S. THOMAE AQUINATIS

DOCTORIS COMMUNIS ECCLESIAE

SCRIPTUM SUPER SENTENTIIS

MAGISTRI PETRI LOMBARDI

recognovit atque iterum edidit

R. P. MARIA FABIANUS MOOS, O. P.

TOMUS III

PARISIIS (VIe)

SUMPTIBUS P. LETHIELLEUX, EDITORIS

10, VIA DICTA CASSETTE, 10

1933

SCRIPTUM
SUPER SENTENTIIS

MAGISTRI PETRI LOMBARDI

Nil obstat

Fr. Leonardus Lehu, O. P.
Mag. in S. Theologia.

Fr. Maria Joseph Gerlaud, O. P.
Baccalaureus in S. Theologia.

Imprimi potest

Fr. Joannes Maria Périer, O. P.
Prior Provincialis

Lugduni, die XIV Septembris 1932.

Imprimatur

Lutetiæ Parisiorum, die V Aprilis 1932

V. Dupin, v. g.

REVERENDO. PATRI.

A. D. SERTILLANGES.

IN. SIGNUM.

PII. GRATIQUE. ANIMI.

EDITIONEM. HANC.

SCRIPTI. ANGELICI. PRÆCEPTORIS.

SUPER. SENTENTIIS.

D. D. D.

FILIUS. DISCIPULUS.

PROŒMIUM

Quamvis S. Thomas inter theologiæ auctores maxime legendus esset, cum secundum Ecclesiæ statuta « *alumnorum in his disciplinis institutionem professores omnino pertractare ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia, eaque sancte tenere debeant*[1] », dolendum sane quod tot studentes, ne dicam professores, sæpius a longe S. Doctorem respiciant ejusque doctrinam tam raro in genuinis fontibus hauriant.

Verum causam nullo negotio afferre possunt, cum fere omnes editiones mole sua ægre revolvi valeant ac frequenter mendis referciantur. Tantum enim abest ut varietate typorum lectionem tironibus expediant, ut etiam studiosis haud raro molestiam ingerant.

Opportune hisce ultimis annis pleraque opera Angelici Præceptoris in lucem prodierunt in commodum studentium, non quod præbeant textum secundum regulas criticas deductum, sed textum receptum forma qua commodius versari possit, exhibent.

Inter opera S. Doctoris jam a longo tempore desiderabatur *Scriptum super Sententiis* quippe quod immensum emolumentum afferat theologis necnon historicis medii ævi, sed nullibi fere inveniebatur nisi in operibus completis, sicubi venumdabant.

Adhortante instanter A. R. P. Petro Mandonnet apud fautores Aquinatis tam optime emeriti, Bibliopola Parisiensis Clar. D. Lethielleux iterum in lucem edere aggressus est quatuor libros super Sententiis, ut votis omnium studiosorum S. Doctoris fieret satis.

Secundum volumen jam prodierat, cum nos qui jamdudum votis editionem Sententiarum prosequebamur, benigne annuentibus Superioribus, navare operam clar. Editori statuimus. Cum vero alia omnino ratione opus moliri intendebamus, Editor plusquam ducentas paginas Tertii voluminis jam typis exaratas, quamvis summo suo damno, sui immemor, non cunctanter missas fecit.

Hæc nostra editio non absolute critica dicenda est. Tempus

1. Can. 1366, 2°.

enim deerat, nec ullus auderet, ne quidem a longe, vestigia editorum Leoninæ premere, cum nulla editio cujuscumque auctoris, ratione critica, editionem Leoninam superare se jactare præsumat.

Textum vulgatum editionis Sententiarum meliorem facere unice intendimus, præ omnibus curam habentes ut mendæ quæ sæpius deturpant præcedentes editiones accurate expungerentur.

Sunt qui putant textum editionis Romanæ (1570-1571) quæ vulgo *Piana* audit, gaudere valore quodam fundamentali, ita ut ægre tantum a lectione Pianæ discedere fas sit. Post diuturnam collationem non hæremus nostrum facere judicium Bernardi de RUBEIS, saltem quoad Scriptum in Sententias — de aliis operibus S. Thomæ circa hoc opinionem non habentes — : « *Votis curisque adhibitis haud bene cessit, cum eadem scateat non paucis mendis Romana editio, purioresque ferme sint quæ antea prodierant. Menda nempe intelligo quæ vel incuriam typothetarum vel eorum qui manuscriptos codices transcribebant oscitantiam aut imperitiam causam habent*[1]. »

Incuria typothetarum sine dubio, sed præcipue imperitia eorum qui manuscriptos codices transcribebant redarguenda est. Incuriæ enim typothetarum mederi opus sat facile erat, sed pravæ lectiones corrigi non poterant nisi recurrendo ad codices, cum rei periti probe norint correctionem verborum, si sola critica interna fiat, sæpius verba in alium sensum detorquere.

Exempla in medium adducere esset oleum et operam perdere. Quicumque hanc editionem perlegerit, rem compertam habebit.

Quasi omnes lectiones pravæ quæ per imperitiam editorum Pianam occupavere, in posterioribus editionibus fideliter retentæ sunt, quamvis nullum sensum, aut quod pejus est, sensum omnino alienum a mente S. Doctoris præbeant[2].

Non desunt qui asserunt editionem Antwerpiensem (1612) emendatiorem esse Piana, « *quia majore cum diligentia et critica curata fuit*[3]. » Nos e contra post attentam lectionem exploravimus hanc editionem omnibus mendis editionis Pianæ copiam erratorum propriorum adjunxisse, præsertim incuria typothetarum. Eisdem omnino typis exarata est et plerumque folium incipit cum eodem vocabulo et desinit in idem ac ed. piana.

Inter omnes editiones facile eminet editio a Patre NICOLAI curata (1660). Margines ornantur innumeris notis, non solum

1. *Ed. Leon.*, t. I, p. CCXV, dist. XVI, c. I. — 2. Cf. p. 32, nota 6 ; p. 380, nota 1 ; p. 501, nota 8 ; p. 560, nota 5 ; p. 824, nota 1 ; p. 1256, nota 5 et alibi sexcenties. — 3. *Angelicum* anno 1925, p. 86.

doctrinalibus, sed etiam criticis. Haud raro alludit ad impressa de quibus queritur vehementer. Loquitur etiam de gothico exemplari ac de Manuscripto quod tunc temporis exstabat in conventu Sancti Jacobi Parisiensis. Sed nullibi comperimus textum Sententiarum integre collatum esse cum manuscriptis. Solum cum critica interna hoc suadebat, ad gothicum exemplar et ad manuscriptum confugiebat NICOLAI. Et quamvis aliquando genuinam lectionem restituere contigit[1], sexcenties etiam proprio marte adornat mutatque sententiam aut verba Aquinatis, cum textus veram latinitatem redolere sibi non satis videbatur[2].

Quantum ad editionem Vivès, licet in fine voluminis quinti fiat longa enumeratio codicum quibus usus est editor ad recognoscendum textum, nobis persuasum est D. FRETTÉ aliquando tantum ad codices refugisse, præsertim vero in locis ubi editiones jam præbebant diversam lectionem.

Anno MCMXXVI R. P. Franciscus PELSTER *S. J.* qui una cum Illustrissimo DD. Martino GRABMAN curat seriem scholasticam et mysticam in collectione « *Opuscula et Textus historiam Ecclesiæ ejusque vitam atque doctrinam illustrantia* », secundum fidem trium manuscriptorum in Bibliotheca Vaticana asservatorum denuo edidit *Quæstiones de natura Fidei* quæ sunt respective distinctiones XXIII et XXIV præsentis libri. Hunc textum cum saltem quinque aliis codicibus diversæ omnino originis attente collegimus, et quamvis aliquando a lectione R. P. PELSTER recessissemus, plerumque ei assentimus. Sunt tamen quædam loca in quibus evidenter fallitur R. P., non tam quod manuscriptum perperam legerit[3], sed imprimis quod præteriit eum verus ac genuinus sensus doctrinæ S. Thomæ[4].

Probe novimus autographum Angelici Præceptoris in Tertium Sententiarum in Bibliotheca Vaticana asservari. Ipse Pater PELSTER in editione de qua supra hunc codicem non adhibuit, « *tum propter nimiam difficultatem legendi, tum quia hoc autographum non est redactio definitiva auctoris*[5]. » Facile dictu ! Sed revera prima ratio suppetere videtur ac candide fateri liceat, nos non videre qua de causa, secunda afferri possit, ubi adest prima. Editio Leonina simul ac textum autographi in lucem edet, hanc quæstionem enodabit.

1. Cf. p. 602, nota 1 ; p. 814, nota 3 ; p. 1031, nota 6 ; p. 1179, nota 4 ; p. 1195, nota 5 ; p. 1186, nota 1 ; p. 1199, nota 1 ; p. 1200, nota 1 ; p. 1218, nota 5 ; p. 1245, nota 1 ; p. 1257, nota 6 .— 2. Cf. p. 462, nota 10 ; p. 466 nota, 5 ; p. 596, nota 1 ; 1077, nota 7 ; p. 1186, nota 1.— 3. Cf. tamen p. 761, nota 3 ; p. 764, nota 3 ubi R. P. legit quidquid loco quodquid et p. 771[3]. — 4. Cf. p. 761, nota 3 ; p. 764, nota 3 ; p. 765, nota 7 ; p. 770, nota 3 ; p. 771, notis 2 et 3. — 5. Cf. Opusculum laudatum, p. 6, linea 9.

Nullus miretur nos *Scriptum super Sententiis* præsens opus inscribere et non super Sententias ut plerumque invenitur in codicibus. Non solum super Sententiis ablativo casu latinius videtur, sed expresse sic inscribitur in catalogo quem vocant Officialem operum Aquinatis[1].

Textus Magistri Petri LOMBARDI est textus quem præbet editio Vivès, at eum attente cum textu critico editorum operum S. Bonaventuræ (vulgo Quaracchi) collegimus[2]. Ubi diversa lectio alicujus momenti discrepat a lectione Vivès, eam sive in textu, sive in notis sedulo retulimus. Loca recitata accurate recognovimus. Ubi locus a Quar. tantum recitatur, hoc in notis indicavimus. Ubi autem in editione Quar. per negligentiam typothetarum mendum irrepserit, quantum permisit humana fragilitas, expunximus.

Tandem quo primo intuitu facilius sententiæ proprie dictæ S. Scripturæ et Patrum a verbis propriis LOMBARDI discernerentur, sententias typis italicis insignivimus.

Cum vero tempus urgeret ac sæpe sæpius subscriptores apud Editorem conquererentur, incepimus collationem a duobus manuscriptis recentioris ætatis, cum tunc temporis, hæc duo tantum ad manus habebantur; sed non quin prius per integras distinctiones lectiones horum duorum codicum cum codicibus melioris notæ accurate contulissemus, sive Romæ, sive Parisiis, sive Andegavi; hanc regulam præ oculis tenentes, salvis paucis casibus, eam seligere lectionem in qua concordarent duo supradicti codices qui diversæ originis nobis esse visi sunt quosque post diuturnam collationem comperimus plerumque cum aliis codicibus contra lectiones editionum consentire.

Sed ne levitatis nota inuri mereremur, lectiones prioris editionis aut manuscripti quas seponimus in calce paginæ sedulo retulimus, ut si quis nostram lectionem ægre ferat, semper in promptu habeat lectiones editionum præcedentium.

Textum editionis Vivès ut fundamentum nostræ editionis elegimus, at ubi diversa lectio jam notabatur in calce paginæ, semper ad editionem Pianam, Antwerpiensem, Nicolai, Venetam secundam a Bernardo de RUBEIS curatam et Parmensem recurrimus.

Cum omnes concordant contra codices, ubi omnes propriis oculis perlegimus, RANVP. annotamus. Ubi vero plures consentiunt, aut forsan omnes, quin omnes perlustraverimus, ed. notamus, inter quas editiones semper NF. intelligimus et sæpius VP. insuper innuere intendimus.

1. Cf. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, t. III, p. 27. — 2. Petri Lombardi Libri IV Sententiarum, secunda editio ad Claras Aquas, anno 1916.

In hoc omne contulimus studium ut loca Patrum qua fieri potuit industria ad Patrologiam a Migne editam, loca vero Aristotelis ad Bekkerianam editionem lectionemque S. Thomæ, si qua sit, numeris editionum Leoninæ aut Marietti instructam remitterent[1].

Ubi Angelicus remittit ipse ad loca jam explanata vel infra explicanda, non semper vacavit locum indicare post « *ut supra dictum est* », vel « *ut ex supra dictis patet* », vel « *ut infra patebit* », præsertim quando remittit ad corpus articuli vel ad solutionem præcedentem.

In principio articuli vel quæstiunculæ loca quæ parallela audiunt accurate indicavimus ex aliis operibus S. Thomæ.

Non auderemus asserere omnia loca semper ad rem esse inter tot auctores toties recitatos — in sola distinctione XXXIII Aristoteles plusquam centies in medium vocatur — præsertim in principio voluminis, ubi certam laborandi rationem nondum assecuti eramus. Textum enim per partes ad Editorem mittere debebamus, antequam omnem librum recognovissemus.

Haec eadem ratio explicat cur in principio operis usque ad distinctionem XIV, titulos articulis adhuc præfixerimus. Cum nullus inveniatur titulus in duodecim codicibus collatis, re maturius perpensa, statuimus ne titulum ex propriis cudere argueremur et ne in immensum librum augere teneremur, solummodo formulam « VIDETUR QUOD *etc.* » typis capitalibus insignire. Etenim titulos qui in editionibus præfigebantur sæpius abs re esse, nemo qui textum attente perlegerit, est qui non videat. V. g. Distinctione II, articulus 2 in editionibus sic inscribebatur : « *Utrum Filius Dei humanam naturam assumere debuit.* » Hic titulus prout jacet, jam non pertinet ad hanc quæstionem, cum in hoc articulo quæratur a S. Thoma *in quo assumi debuit humana natura*[2]. Sæpe sæpius insuper titulus prout præbetur in editionibus, non est titulus articuli, sed primæ quæstiunculæ tantum. Quæ cum ita sint, aut omnino omittantur tituli, aut si ponantur, præfigantur non solum articulis, sed etiam quæstiunculis, ut expresse habetur in indice codicum.

In fine voluminis inveniet lector quod a codicibus vocatur : « *Capitula super tertium fratris Thomæ* » vel « *Rubrica problematum* » vel « *Tabula quæstionum* », scilicet indicem eorum quæ in hoc libro continentur : ubi non solum indicantur tituli articulorum et quæstiuncularum, sed præcipuorum objectorum *circa* — non contra, ut perperam legitur in editionibus[3], —

1. Quoad litteras quæ sequuntur lectionem S. Thomæ in Commentario super *Ethic.*, animadvertere liceat eas desumi ex Ed. Patris Morel, O. P. Parisiis (1660).— 2. p. 52. — 3. p. 100, nota 1 ; p. 109, nota 3 etc.

materiam articuli aut quæstiunculæ. In distinctione XXXIII, ut exemplum in medium afferatur, in editionibus PVF. habentur tredecim tantum tituli, dum hic præbentur plusquam septuaginta. Verum enim vero, cum manuscripti quoad sensum tantum concordarent in his titulis enunciandis, titulos diversorum codicum in unum conflavimus, ex textu Divi Thomæ errata emendando omissaque supplendo, et, quantum licuit, integras sententias, immo ipsissima verba Angelici Doctoris carpendo.

In hoc etiam nulli pepercimus labori, n. ut typi nitidi et varii adhiberentur quo textus aperiretur, ita ut theologiæ tirones opus versarent diligentius sensumque primo intuitu dilucidius cernerent.

Diversæ partes articuli typis majoribus indicantur. AD PRIMUM SIC PROCEDITUR — quo incipit articulus in manuscriptis — SED CONTRA. RESPONSIO. AD PRIMUM. AD ID QUOD IN CONTRARIUM OBJICITUR.

Sicubi S. Doctor affert divisionem quamdam, nos ope typorum signamus, ut sæpius fit in codicibus rubricis et litteris cæruleatis vel paragraphis. Principales sententiæ diversis typis designantur et semper argumenta analogica quæ tanti referunt in doctrina Angelici, italicis typis indicavimus. *Sicut...... ita.*

Numeri marginales qui per totam distinctionem decurrunt lectionem expediunt pressiusque definiunt loca recitanda. Hi numeri enim maximam utilitatem sibi vindicant præcipue in DIVISIONE TEXTUS et in EXPOSITIONE, ubi numerus uncinis inclusus qui terminat locum Magistri ab Aquinate recitatum, remittit ad numerum marginalem textus.

Fateri non pudet hos numeros in textu S. Doctoris, maturiore consilio, alibi reponi potuisse, quosdam autem superesse ; sed ne obliviscatur lector, editorem undequaque urgeri ut editio quantocius proderet !

Juvat hic addere vocem RESPONSIO, non *Respondeo* haberi in codicibus. In quibusdam enim manuscriptis vel ℟*nsio*, vel integris litteris RESPONSIO invenimus. Jam statueramus vocem RESPONSIO loco *Respondeo* ubique in textu substituere, cum revolvendo quæ scripsit A. R. P. Suerdmondt in « *Bulletin Thomiste* » hæc invenimus : « Les mss. portent 99 % la seule abréviation ℟°. La vraie leçon complète et authentique serait : *Responsio. Dicendum quod...*, nous le prouverons plus tard objectivement[1]. »

Operæ pretium erit animadvertere formam articulorum non esse in libro super Sententiis tam rigidam ac in Summa Theolo-

1. Anno 1927, p. 47.

gica. Pro objectis non semper adhibetur verbum **Præterea,** sed aliquando **Item**[1].

Insuper, cum in Summa Theologica semper unum VIDETUR QUOD habeatur in unoquoque articulo, non raro in Sententiis, plura in articulo aut etiam in una quæstiuncula habentur[2].

Aliquando etiam in objectis additur quæstiuncula quæ cum paucis absolvi possit, articulo connectitur[3].

Sicubi habentur quæstiunculæ in articulo, editiones recentiores post argumenta SED CONTRA, inscribunt SOLUTIO I, sed non semper ad rem, cum aliquando habeatur quædam responsio generalis pro toto articulo et postmodum tantum detur solutio ad diversas quæstiunculas[4].

Tandem omnia nomina et auctoritatum quæ in medium afferuntur et opinantium contra sive nominatim recitentur sive collective sub vocabulo quodam generali, ut QUIDAM, ALII, litteris capitalibus designavimus, ut primo aspectu ab aliis discernerentur, speciatim pro illis qui Historiæ doctrinarum quam vocant, incumbunt : PHILOSOPHUS, MAGISTER, MAGISTRI, COMMENTATOR, PHILOSOPHI, SANCTI, THEOLOGI etc.

Pro sacra Scriptura litteris capitalibus designavimus auctores quando nominatim adducuntur, libros vero aut epistolas litteris italicis.

Quando ad aliquod objectum datur duplex vel triplex solutio differens, **vel dicendum** eisdem typis exaratur ac ipsum **ad secundum** vel **ad tertium** etc.

Lectionem quæ in mss. non satis fundari videbatur, aut quæ ex mera conjectura præbetur, uncinis inclusimus.

Liceat in fine hujusce procemii, ex intimo corde gratias persolvere omnibus qui quovis modo nos adjuverunt, sive consiliis, sive animadversionibus ; sed imprimis nobis cordi est grates plurimas referre Clar. DD. Bibliothecariis Bibliothecarum Regalis Bruxellensis, Universitatis Leodiensis, Mazzarineæ et Civitatum Andegavi et Camberiaci qui magna cum benevolentia codices nobis transmitti curarunt longiusque solito usui nostro reliquerunt.

Denique non possumus quin nominatim grati animi sensus exprimamus R. P. Jacobo RAMIREZ, Professori Theologiæ in Universitate Friburgi Helvetiorum, olim lectori nostro eximio philosophiæ in Alma Urbe qui non solum animum nostrum excitavit, sed amice procemium hoc recognoscere dignatus est ; ac tandem R. P. Hyacintho LAURENT socio Instituti historici

1. pp. 13, 19, 20, 21, 24, 29, 32, 35, 36, 39, 716, 717, 783 etc. — 2. pp. 316, 323, 342, 350, 575, 716, 783 etc. — 3. pp. 784, 785, 788 etc. — 4. pp. 54, 65, 73, 80, 85, 98, 331.

Fratrum Prædicatorum qui diversas lectiones codicum Bibliothecæ Vaticanæ nobis caritative collegit.

Animus nos non fallit multa errata pluraque menda nos præteriisse : quorum veniam lectoribus benevolis ex corde exposcimus, hoc unum expostulantes ne de his editorem certiorem facere dedignentur.

Scribebamus RAVORIÆ in Sabaudia
in Studio Generali Sti Alberti Magni Doctoris Universalis
die IV Augusti MCMXXXII

fr. MARIA FABIANUS MOOS,
O. P.

EN SIGLA QUIBUS USI SUMUS IN CONFICIENDA HAC EDITIONE

Pro codicibus

α BRUGIS, Bibliotheca publica,	205,	membr.	Sæc. XV		206 fol. in-fol. r. a.
β BRUXELLIS, Bibl. Regia,	1572,	—	Sæc. XV (1460)		206 fol. 336 × 225
γ PARISIIS, Bibl. Mazarinea,	841,	—	Sæc. XIV ineunte,		168 fol. 288 × 205
δ — —	842,	—	—	—	148 fol. 321 × 330
ε — —	843,	chart.	Sæc. XV (1449)		272 fol. 300 × 208
ζ ANDEGAVI, Bibl. publica,	206,	membr.	Sæc. XIII exeunte		187 fol. 315 × 225
η PARISIIS, Bibl. Nat.	15.539	—	Sæc. XIII exeunte		(olim S. Vict. 348)
θ CIV. VATICAN. Ottob. Lat.	190,	—	—	—	173 fol. 340 × 232
ι — — Lat.	755,	—	Sæc. XIV ineunte		162 fol. 340 × 250
κ — — Borghes.	111,	—	Sæc. XIV ineunte		230 fol. 312 × 218
λ PARISIIS, Bibl. Nat.	15.770,	—	Sæc. XIII exeunte		(olim Sorb. 578)
μ — —	15.772,	—	—	—	(olim Sorb. 580)

Pro Editionibus

R. Romana (Piana) (1570-1571).
A. Antwerpiana (1612).
N. Nicolai seu Parisiensis prima (1660).
V. Veneta secunda a Bernardo de Rubeis curata (1765-1788).
P. Parmensis (1856-1857).
F. Vivès a D. Fretté curata (1882).
Quar. Editio Sententiarum a collegio S. Bonaventuræ ad Claras Aquas recognita.

Sigla generalia

ad. = addit.
cor. = corrigit.
om. = omittit.
ed. = editiones.
homot. = homoteleuton.

Loca ( ) inclusa a nobis adduntur et semper sunt loca Patrum vel auctoritatum quæ in medium afferuntur.

[ ] indicat lectionem quæ in mss. non satis fundari videbatur, aut quæ ex mera conjectura præbetur.

Pro locis recitandis

G. = Patrologia Græca a Migne edita.

L. = Patrologia Latina a Migne edita. V. gr. (L. 42, 824) = Patrologia Latina, tom. 42, columna 824. Aliquando etiam post columnam additur littera quæ indicat partem columnæ.

S. THOMÆ AQUINATIS

SCRIPTUM SUPER LIBRO TERTIO SENTENTIARUM

DE

INCARNATIONE

ET DE

VIRTUTIBUS ET DONIS

NOBIS PER CHRISTUM COLLATIS

PROLOGUS S. THOMÆ

Ad locum unde exeunt, flumina revertuntur, ut iterum fluant.
(*Eccl.* 1, 7.)

Ex verbis istis **duo** possumus accipere, in quibus hujus tertii libri materia comprehenditur, scilicet divinæ Incarnationis mysterium et ejus copiosum fructum.

Mysterium Incarnationis insinuatur in fluminum reversione, cum dicitur : « *Ad locum unde exeunt, flumina revertuntur.* » Sed **Incarnationis fructus** ostenditur in iterato fluxu, cum dicitur : « *Ut iterum fluant.* »

Flumina ista sunt naturales bonitates quas Deus creaturis influit, ut esse, vivere, intelligere et hujusmodi ; de quibus fluminibus potest intelligi quod dicitur Is., 41, 18 : « *Aperiam in supremis montibus flumina.* » *Montes* enim supremi sunt nobilissimæ creaturæ in quibus prædicta flumina aperiri dicuntur, quia in eis et copiosissime recipiuntur et sine imperfectione ostenduntur.

Sed *locus unde* ista flumina *exeunt*, ipse Deus est, de quo potest intelligi quod dicitur Is., 33, 21 : « *Locus fluviorum rivi latissimi et patentes.* » Ac si diceret : in loco ortus fluviorum rivi naturalium bonitatum eminenter inveniuntur. Unde dicit :

latissimi, quantum ad perfectionem divinæ bonitatis secundum omnia attributa ; et *patentes*, quantum ad communicationem indeficientem[1], quia ejus bonitas ex qua omnia fluunt, nec exhauriri nec concludi potest.

Ista flumina in aliis creaturis inveniuntur distincta ; sed in homine[2] quodammodo omnia congregantur. Homo enim est quasi horizon et confinium spiritualis et corporalis naturæ, ut quasi medium inter utrasque, utrasque[3] bonitates participet et corporales et spirituales ; unde et « *omnis creaturæ nomine homo intelligitur* » MARC., ult., 15, ubi dicitur : « *Prædicate Evangelium omni creaturæ* » ; ut beatus GREGORIUS (*Hom.* 29 *in Evang.*, n. 2 ; L. 76, 1214) exponit.

Et ideo quando humana natura per Incarnationis mysterium Deo conjuncta est, omnia flumina naturalium bonitatum ad suum principium reflexa *redierunt*, ut possit dici quod legitur Jos., 4, 18 : « *Reversæ sunt aquæ in alveum suum, et iterum fluere cœperunt.* »

Unde et hic sequitur : « *Ut iterum fluant* », in quo notatur **Incarnationis fructus.** Ipse enim Deus qui naturalia bona influxerat, reversis quodammodo omnibus per assumptionem humanæ naturæ in ipsum, non jam Deus tantummodo, sed Deus et homo, hominibus fluenta gratiarum abundanter influxit : quia « *de plenitudine ejus omnes accepimus, gratiam pro gratia.* » JOAN., 1, 16. Et de isto influxu legitur *Eccli.*, 39, 27 : « *Benedictio illius quasi fluvius inundabit.* »

Et sic patet materia tertii libri. In cujus prima parte agitur de Incarnatione (d. 1-23) ; in secunda de virtutibus et donis nobis per Christum collatis (d. 23-50).

---

1. R. A. : « insufficientem ». — 2. RANVP : « inveniuntur quodammodo aggregata ». — 3. Ed. *om.* « utrasque ».

LIBER TERTIUS

DISTINCTIO I

Propter quid et quo fine Filius Dei carnem assumpsit [1]

1. — *Cum venit igitur plenitudo temporis*, ut ait Apostolus *Galat.*, 4, 4, *misit Deus Filium suum, factum de muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut in adoptionem filiorum Dei reciperemur*.

Tempus autem plenitudinis dicitur tempus gratiæ, quod ab adventu Salvatoris sumpsit exordium. Hoc est *tempus miserendi* (*ps.* 101, 14), et *annus benignitatis* (*ps.* 64, 12), in quo *gratia et veritas per Jesum Christum facta est* (Joan., 1, 17). *Gratia*, quia per caritatem impletur quod in Lege præcipiebatur. *Veritas*, quia per Christi adventum exhibetur atque perficitur humanæ redemptionis sponsio, facta ab antiquo. *Filii ergo missio est ipsa Incarnatio*[2]. Eo enim missus est, quod in forma hominis mundo visibilis apparuit, de quo supra (lib. I, d. 15, c. 2) sufficienter dictum est.

Quare filius carnem assumpsit non Pater vel Spiritus sanctus

2. — Diligenter vero annotandum est quare Filius, non Pater vel Spiritus sanctus, incarnatus est. Solus namque Filius hominem assumpsit.

Quod utique ordine congruo atque alto Dei sapientiæ fecit consilio, ut Deus, qui in sapientia sua mundum condiderat, secundum illud *psalm.* (103, 24) : *Omnia in sapientia fecisti, Domine*, per eamdem[3] *quæ in cœlis sunt* et *quæ in terris restauraret*. Hæc est mulier evangelica quæ *accendit lucernam* et *drachmam decimam* (Luc. 15, 8 sq.),[4] quæ perdita fuerat, reperit : Sapientia scilicet Patris, quæ testam humanæ infirmitatis lumine suæ Divinitatis accendit, perditumque hominem reparavit, nomine regis et imagine insignitum.

3. — Ideo et[5] Filius missus est, et non Pater, quia congruentius mitti debebat qui est ab alio quam qui est a nullo. Filius autem a Patre est, Pater vero a nullo est.

Ut enim Augustinus ait in lib. IV *De Trinitate* (cap. 20, n. 28 et 29, et

1. Hunc titulum ex Nicolaio apponimus. Exempla vetera habent : « Quare Filius carnem assumpsit, non Pater vel Spiritus sanctus, » quod infra repetitur. In textu vero Magistri, qui ad manum est, nullus habetur. F.— 2. Augustinus, *in Joan.* tract. 40, n. 6 (L. 35, 1689). — 3. R. A. : « ut eadem » ; Quar. : « in eadem. » — 4. Tota hæc expositio sumpta est ex Gregor., (hom. 34 *in Evang.*, n 6 ; I. 76, 1249), ut notat Quar. — 5. Quar. « etiam. »

iterum 28 ; L. 42, 907) : *Non habet de quo sit. Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est ; ita congrue Pater misit, Filius missus est. Ab illo enim convenienter mittitur Dei Verbum, cujus est Verbum ; ab illo mittitur, de quo natum est ; mittitur quod genitum est ; Pater vero qui misit, a nullo est.* Ideoque Pater missus non est ne, si mitteretur, ab alio esse putaretur.

Missus est ergo primo Filius qui a solo Patre est ; deinde etiam Spiritus sanctus qui est a Patre et Filio. Sed Filius solus in carne missus est, non Spiritus sanctus, sicut nec Pater.

4. — Quod ideo factum est, ut qui erat in Divinitate Dei Filius, in humanitate fieret hominis filius. Non Pater vel Spiritus sanctus carnem induit, ne alius in Divinitate esset Filius, alius in humanitate ; et ne idem esset Pater et Filius, si Deus Pater de homine nasceretur. Unde in *Ecclesiasticis dogmatibus* (cap. 2 ; L. 58, 981) : *Non Pater carnem assumpsit, nec Spiritus sanctus, sed Filius tantum, ut qui erat in Divinitate Dei Filius, ipse fieret in homine hominis filius ; ne Filii nomen ad alterum transiret qui non esset æterna nativitate Filius. Dei ergo Filius, hominis factus est Filius, natus secundum veritatem naturæ ex Deo Dei Filius, et secundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, ut veritas geniti non adoptione nec appellatione, sed in utraque nativitate Filii nomen nascendo haberet et esset verus Deus et verus homo, unus Filius. Non ergo duos Christos nec duos Filios ; sed Deum et hominem unum Filium quem propterea Unigenitum dicimus, manentem in duabus substantiis, sicut ei naturæ veritas*[1] *contulit, non confusis naturis, nec mixtis*[2], *sicut Timotheani*[3] *volunt, sed societate unitis.*

Ecce habemus[4] quare Filius, non Pater vel Spiritus sanctus, carnem assumpserit.

Utrum Pater vel Spiritus sanctus potuerit incarnari vel possit

5. — Si vero quæritur utrum Pater vel Spiritus sanctus incarnari potuerit, vel etiam modo possit, sane responderi potest : et potuisse olim et posse nunc carnem sumere et hominem fieri tam Patrem quam Spiritum sanctum. Sicut enim Filius homo factus est, ita Pater et Spiritus sanctus potuit et potest.

An Filius qui tantum carnem accepit aliquid fecerit quod non Pater vel Spiritus sanctus

6. — Sed forte aliqui dicent : Cum indivisa sint opera Trinitatis, si Filius carnem assumpsit, tunc Pater et Spiritus sanctus ; quia si Filius carnem assumpsit, nec hoc fecit Pater vel Spiritus sanctus, non omne quod facit Filius, facit Pater et Spiritus sanctus. At omnia simul Pater et Filius et amborum Spiritus pariter et concorditer operatur.

Ad quod dicimus quia nihil operatur Filius sine Patre et Spiritu sancto, sed una est horum trium operatio indivisa et indissimilis ; et tamen Filius, non Pater vel Spiritus sanctus, carnem assumpsit.

1. « Unitas » ed. omnes. — 2. Quar. : « immixtis. » — 3. Nempe Timothei Æluri sectatores, qui et Eutychiani hæretici fuerunt : inter varias enim sectas in quas hæresis Eutychiana divisa est, una e præcipuis fuit quæ Timotheum illum ducem habuit et fautorem. Nicolai. — 4. Quar. : « habes. »

Ipsam tamen carnis assumptionem Trinitas operata est, sicut AUGUSTINUS dicit in lib. *De fide ad Petrum* (c. 2, n. 23; L. 40, 766): *Reconciliati sumus per solum Filium secundum carnem, sed non soli Filio secundum Deitatem. Trinitas enim nos sibi reconciliavit per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit.*

Trinitas igitur carnis assumptionem fecit; sed Verbo, non Patri vel Spiritui sancto. Si enim Pater sibi et Filius sibi, vel Pater Filio et Filius Patri carnis assumptionem operatus esset, jam non eadem operatio esset utriusque, sed divisa. Sed sicut inseparabilis et indivisa est unitas substantiæ trium, ut ait AUGUSTINUS in lib. I *De Trin.*, (cap. 5, n. 8; et IV, cap. 21, n. 30; L. 42, 824, 909); ita et operatio. *Non tamen eamdem Trinitatem natam de Virgine crucifixam et sepultam catholici tractatores docuerunt, sed tantummodo Filium*; *nec eamdem Trinitatem in specie columbæ descendisse super Jesum, sed tantum Spiritum sanctum*; *nec eamdem dixisse de cælo: « Tu es Filius meus »* (LUC., IX, 35), *sed tantum Patris vocem fuisse ad Filium factam, quamvis Pater et Filius et Spiritus sanctus, sicut inseparabiles sunt, ita et inseparabiliter operentur. Hæc et mea fides est, quoniam quidem hæc est catholica fides.*

Licet igitur solus Filius carnem assumpserit, ipsam tamen incarnationem cum Patre et Spiritu sancto operatus est.

DIVISIO TEXTUS

7. — Postquam enim Magister in duobus præcedentibus libris determinavit de rebus divinis secundum exitum a principio, in hoc libro incipit determinare de rebus quæ dicuntur divinæ, secundum reditum in finem, scilicet Deum. Unde dividitur hæc pars in partes duas. In *prima* determinat istum reditum in finem *ex parte reducentium* (III lib.). In *secunda*, quantum ad ea quæ exiguntur *ex parte reductorum*, scilicet sacramenta, quæ ad gratiam disponunt: et hoc in IV libro.

Prima dividitur in *duas*. In *prima* determinat de *reducente effective*, scilicet de Deo incarnato (d. 1-23). In *secunda*, de *reducentibus formaliter*, ut sunt virtutes et dona, (d. 23-50): « Cum vero supra sit perhibitum[1]... »

Prima dividitur in *duas*. In *prima* determinat *de divina Incarnatione* (d. 1-6). In *secunda* prosequitur *conditiones ipsius Dei incarnati*[2], (d. 6-23): « Ex præmissis autem emergit quæstio etc. »

Prima dividitur in *tres* partes. In *prima* determinat *de Incarnatione ex parte assumentis carnem*, quis sit (d. 1). In *secunda*, *ex parte assumpti*, quid sit. (d. 2-5): « Et quia in homine... » In *tertia*, ex parte utriusque, cujusmodi sit (d. 5): « Præterea inquiri oportet etc. »

Prima dividitur in *tres*. In *prima* ostendit per auctoritatem Apostoli, *quæ sit persona assumens*, quia Filius (1). In *secunda* inquirit rationem *quare potius Filius* quam alia

1. R. A. N.: « præhabitum sit. » — 2. R. A.,: « incarnationis. »

persona, ibi (2) : « Diligenter vero annotandum etc. » In *tertia excludit objectionem*, ibi (6) : « Sed forte aliqui dicent. »

« Diligenter vero annotandum etc. » (2) Hic assignat rationem *quare persona Filii carnem assumpsit* ; et dividitur in partes *duas*. In *prima* dicit quod *magis congruum fuit Filium incarnari* quam Patrem vel[1] Spiritum sanctum. In *secunda* inquirit *utrum possibile fuerit Patrem vel[1] Spiritum sanctum incarnari*, ibi (5) : « Si vero quæritur, utrum Pater etc. »

Circa primum assignat *tres* rationes quare Filius carnem assumpsit : quarum *prima* sumitur *ex appropriato Filii*, quod est sapientia (2) ; *secunda ex origine ipsius*, quia est ab alio, ibi (3) : « Ideo et Filius... » ; *tertia ex proprio ipsius*, quia Filius est, ibi (4) : « Quod ideo factum est etc. »

Hic est duplex quæstio.

PRIMA de incarnatione.
SECUNDA de persona carnem assumente.

QUÆSTIO I

DE INCARNATIONE

Circa primum quæruntur quatuor :

Primo, utrum possibile fuerit Deum incarnari.
Secundo, utrum fuerit congruum.
Tertio, utrum incarnatio fuisset, si homo non peccasset.
Quarto, de tempore incarnationis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM POSSIBILE FUERIT DEUM CARNEM ASSUMERE

8. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod impossibile fuerit Deum carnem assumere.

1. Omne enim quod est unibile alteri, possibile est ad unionem. Sed omne possibile ad aliquid reducitur ad actum per motum vel passionem, et ab aliquo alio priori[2] agente, cum non sit idem movens et motum, agens et patiens. Cum ergo impossibile sit Deum mutari vel pati, nec aliquid eo prius esse possit, videtur quod carni unibilis non fuit[3].

1. Ed. « aut ». — 2. Ed et ζ « primo ». — 3. Ed. « fuerit ».

2. **Præterea.** Illud quod est perfectum in esse, non unitur alicui unione essentiali. Unio enim essentialis est ex actu et potentia, vel[1] forma et materia : quorum utrumque est imperfectum in esse. Ergo quod omnibus modis perfectum est, nullo modo alteri uniri potest. Quod enim perfectissimum est, additionem non recipit cum nihil sibi desit. Sed Deus est omnibus modis perfectus, quia in se omnem perfectionem præhabet, ut dicit DIONYSIUS cap. V, *De div. nom.*, (n. 4 et 10 ; G. 3,818) et PHILOSOPHUS etiam et COMMENTATOR in V *Meta.*, (Δ 16. 1021ᵇ 30-33 ; l. 18, n. 1040 ; text. 21.) Ergo ipse unibilis alteri non est.

3. **Præterea.** Infinite distantium non est aliqua proportio. Quorum autem non est proportio, non est possibilis unio. Unde non quodlibet cuilibet uniri potest. Cum ergo Deus et creatura in infinitum distent, videtur quod Deus creaturæ uniri non possit.

4. **Præterea.** Major est distantia Dei et creaturæ quam duorum contrariorum, cum contraria in genere conveniant et Deus non contineatur in aliquo genere. Sed duo contraria non possunt simul esse in eodem. Ergo nec natura divina et humana possunt esse in una persona. Et sic idem quod prius.

5. **Præterea.** Ad infinitatem divinæ potentiæ exigitur quod neque sit corpus neque virtus in corpore, ut in VIII *Physic.* (θ 10. 266-267 ; l. 21, n. 6) probatur. Sed potentia Dei nunquam potest esse finita. Ergo nunquam potest Deus esse corpus vel virtus in corpore. Sed omne[2] incarnatum est corpus vel virtus in corpore. Ergo Deus non potest incarnari.

9. — **SED CONTRA** est quod Deus plus potest facere quam homo possit[3] dicere. LUC., I, 37 : « *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* » Sed hoc homo potest dicere, scilicet Deum humanam naturam assumere, nec contradictionem implicat, nec aliquem defectum in Deo ponit hoc dictum. Ergo Deus multo fortius potest hoc facere.

10. — **Præterea.** Eorum quæ habent similitudinem facilis est unio. Sed homo creatus est ad imaginem et similitudinem Dei (*Gen.*, I, 26). Ergo humana natura divinæ aliquo modo est unibilis in persona.

11. — **Præterea.** In creaturis secundum divisionem suppositorum dividitur natura. Sed in divinis possunt esse plures personæ in una natura. Ergo et pari[4] ratione possunt esse plures naturæ in una persona. Et sic idem quod prius.

1. Ed. *ad.* « ex ». — 2. γζ « esse » ; F. « omne esse. » — 3. Ed. « potest. » — 4. αγδ « Ergo eadem ratione. »

12. — **RESPONSIO.** Dicendum quod unio aliquorum duorum vel trium potest esse *tripliciter*. — *Uno modo* secundum quod aliqua non uniuntur ad invicem nisi per conjunctionem eorum in aliquo uno. — *Quædam* vero e converso uniuntur per conjunctionem eorum ad invicem[1] in aliquo uno quod ex eorum conjunctione constituitur. — *Quædam* vero per conjunctionem eorum ad invicem, sed non in aliquo uno, quia ex eorum conjunctione nihil resultat.

Primum horum contingit *quatuor* modis. Quia *vel* illud unum in quo conjunguntur est *idem numero*, sicut duo brachia conjunguntur in[2] pectore, vel duo rami qui se non tangunt nisi in uno trunco ; *vel unum secundum speciem*, sicut Socrates et Plato in homine ; *vel unum genere*, sicut homo et asinus in animali ; *vel unum analogia* seu proportione, sicut substantia et qualitas in ente : quia *sicut* se habet substantia ad esse sibi debitum, *ita* et qualitas ad esse sui generis conveniens.

Quæ vero conjunguntur[3] ad invicem et in aliquo uno ex eorum conjunctione constituto, sunt sicut materia et forma : forma conjungitur materiæ ut perfectio ejus, et ambo conjunguntur in natura communi.

Et simile est de partibus quantitativis continuatis ad invicem, ita quod ex eis proveniat aliquod totum[4] in quo duæ partes conveniant.

Ea vero quæ uniuntur ad invicem et non in aliquo uno, sunt sicut accidens et subjectum, ex quibus non efficitur unum per se cujus subjectum et accidens partes dici possint, ut probatur in VIII *Meta.*, (Z 5 et 6. 1045 ; l. 4 et 5).

13.— Et quia, ut dicit HILARIUS I *De Trin.* (n. 19 ; L. 10, 38) : « *comparatio terrenorum ad Deum nulla est* », nec exemplum sufficiens rebus divinis ratio humana præstabit, sciendum est quod nullus istorum modorum competit ex toto ineffabili unioni qua Deus homini unitus est ; sed tamen aliqui istorum modorum quantum ad aliquid repræsentant illum modum unionis.

14. — Sciendum est ergo quod *medius* modus quo aliqua conjunguntur ad invicem ut ex eis aliquod tertium resultet, *omnino non* potest Deo convenire ; quia duo quæ conjunguntur secundum hunc modum, se habent ad tertium ut partes. Ratio autem partis, sicut et ratio imperfecti, penitus a Deo removetur.

Primum vero modum et *tertium*, *quantum ad aliquid*, possibile est Deo convenire. In incarnatione enim ex parte assumentis *duo* possunt considerari : scilicet ipsa persona et natura. — Si

1. RANVP. *ad.* « et » ; P. *om.* « in ». — 2. Ed. *ad.* « uno ». — 3. Ed. : junguntur. » — 4. ζ « tertium. »

autem consideremus *personam assumentem*, sic conjungitur naturæ humanæ assumptæ tertio modo conjunctionis, quia persona divina fit persona hujus naturæ humanæ. Sed ex his duobus non resultat aliquod tertium, sicut etiam in Socrate ex persona ejus et natura non fit aliquod tertium, sed persona ejus in humana natura subsistit. — Si autem consideremus *naturam assumentis*, sic conjunctio est ejus ad naturam humanam secundum[1] primum modum[2], inquantum duæ naturæ in una persona conveniunt quæ in naturalibus proprietatibus nihilominus distinctæ sunt.

15. — *Et ideo incarnatio insertioni comparatur. Sicut* enim in insertione in eodem trunco in quo erat ramus unus per naturam, fit ramus alius per insertionem ; *ita* in eadem persona in qua naturaliter erat divina natura, per unionem est humana natura. In uno autem genere vel specie Deum et creaturam convenire impossibile est ; sed per analogiam possibile est. Sed hoc ex tunc fuit ex quo creaturæ esse cœperunt. Et ideo de hoc non est ad præsens quæstio.

16. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod contingit in relativis aliquid relative dici, non quia ipsum referatur, sed quia alterum refertur ad ipsum, ut dicitur in V *Meta.* (Δ 15. 1020^b, 20 ; 1021^a, 26-32 ; l. 17, n. 1026-1029) ; sicut scibile relative dicitur ad scientiam. Et in talibus aliquid incipit dici de uno[3] quod prius non dicebatur, nulla mutatione facta circa ipsum, sed circa alterum. Nulla enim mutatione facta circa scibile, incipit esse a me scitum per mei mutationem. Et *similiter* dicitur res scibilis non per potentiam passivam quæ sit in ipsa, sed per potentiam quæ est in sciente.

Et sic est in proposito. Non enim potest esse ut Creator ad creaturam referatur nisi quia creatura ad ipsum refertur, in qua relatio realiter existit, ut in I lib. d. 30 dictum est. Et ideo Deus dicitur uniri non per mutationem sui[4], sed ejus cui unitur. Et *similiter* cum dicitur unibilis, hoc dicitur non per potentiam aliquam passivam in Deo existentem, sed per potentiam quæ in creatura est ut uniri possit.

17. — Vel potest dici quod unibile non dicit potentiam passivam, sed activam. *Sed hæc responsio non congruit* propter duo. *Primo*, ex ipsa significatione nominis ; quia unibile significat possibile uniri, unitivum vero potens unire. *Secundo*, quia *cujus est actio, ejus est potentia*. Unde cum hæc actio quæ est unire, conveniat indifferenter toti Trinitati, et unibile,

1. *αγ*: « per. » — 2. Ed. « sic conjunctio ejus ad naturam humanam est secundum primum modum conjunctionis ». — 3. *α* : « novo. » — 4. *αγδ* « suam. »

si dicit potentiam activam unionis, toti Trinitati indifferenter conveniet, et non magis congrue Filio, ut in *Littera* dicitur (6).

18. — Ad secundum dicendum quod illud quod est perfectum in se, non unitur alteri ad acquirendum[1] perfectionem, sed ad communicandum. Et sic Deus homini uniri voluit, non propter se, quia non habet quo crescat ejus perfectio, sed propter hominem cui subveniendum erat. Sicut etiam Deus est in omnibus per essentiam, præsentiam et potentiam, suam bonitatem in omnibus diffundendo : ex quo tamen nihil sibi accrescit.

19. — Ad tertium dicendum quod *proportio* dicitur *dupliciter*. — *Uno modo* idem est proportio quod *certitudo mensurationis duarum quantitatum*. Et talis proportio non potest esse nisi duorum finitorum, quorum unum alterum[2] excedit secundum aliquid certum et determinatum. — *Alio modo* dicitur proportio *habitudo ordinis*. Sicut dicimus esse proportionem inter materiam et formam, quia materia se habet in ordine ut perficiatur per formam, et hoc secundum proportionalitatem quamdam. Quia *sicut* forma potest dare esse, *ita* materia potest recipere idem esse. Et hoc modo etiam movens et motum debent esse proportionalia, et agens et patiens, ut scilicet *sicut* agens potest imprimere aliquem effectum, *ita* patiens possit recipere eumdem. Nec oportet ut commensuretur potentia passiva recipientis ad potentiam activam agentis ; *nec secundum numerum*, sicut unus artifex per artem suam potest[3] inducere plures formas, ut formam arcæ et formam serræ, sed lignum non potest recipere nisi unam illarum ; *nec etiam secundum intentionem*, quia artifex per artem suam potest producere pulchram sculpturam, quam tamen lignum nodosum non potest pulchram[4] recipere.

Et ideo non est inconveniens ut hic modus proportionis inter Deum et creaturam salvetur, quamvis in infinitum distent. Et ideo possibilis est unio utriusque.

20. — Ad quartum dicendum quod contraria nunquam possunt uniri hoc modo quod insint eidem secundum idem. Et sic etiam nec creatura Creatori unitur ; quia secundum DAMASCENUM, (*De fide orthod.*, lib. III, cap. 3 ; G. 94, 994) « *quod erat increabile mansit increabile, et quod erat creabile mansit creabile.* »

21. — Ad quintum dicendum quod aliquid dicitur esse virtus in corpore pluribus modis. — *Uno modo*, quia est forma

1. Ed. præter F. *ad.* « aliquam ». — 2. Ed. præter F. *om.* « alterum ». — 3. Ed. præter F. *ad* « in lignum ». — 4. Ed. præter F. *om.* « pulchram ».

corporis et non habens[1] operationem nisi mediante corpore. Et sic potentiæ sensitivæ et quæ infra eas sunt dignitate, dicuntur virtutes in corpore. — *Alio modo* potest dici[2] in corpore, quia est forma dans esse corpori, non tamen operans mediante corpore, quamvis indigeat corpore ad suam operationem, per quod repræsentatur sibi suum objectum. Et hoc modo intellectus possibilis est virtus in corpore. — *Alio modo* potest[3] dici virtus in corpore, quia[4] est forma corporis, quamvis non operetur mediante corpore, nec a corpore aliquid recipiat. Sicut dixerunt de animabus orbium, qui posuerunt cælos animatos anima intellectuali tantum.

Et patet, quia esse virtutem in corpore significat *vel* esse formam corporis, *vel* etiam cum hoc dependere aliquo modo operationem ejus a corpore : quorum neutrum de Deo dicimus, secundum quod incarnatus est.

Unde ad hoc quod ponamus eum incarnatum, non oportet quod ponamus eum virtutem in corpore, nec aliquo modo ad corpus finiri.

ARTICULUS II

UTRUM FUERIT CONGRUUM DEUM INCARNARI

III, q. 1, a. 1 ; IV Cg., c. 40, 49, 53, 54, 55 ; *Compend.*, c. 200, 201.

22. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod non fuerit congruum Deum incarnari, etsi fuerit possibile.

1. *Sicut* enim bonitati opponitur malitia, *ita* majestati opponitur infirmitas. Sed summam bonitatem non decet assumere aliquam malitiam. Ergo summæ majestati indecens est omnis infirmitas. Omnis autem sapiens vitat indecentiam. Ergo cum Deus sit sapientissimus, nullo modo nostram naturam quæ infirma est, assumere debuit.

2. **Præterea.** Peccatum hominis et peccatum angeli fuerunt unius[5] generis, quia uterque per superbiam peccavit. Sed Deus angelorum peccato non subvenit per alicujus naturæ assumptionem. Ergo nec peccato hominis subvenire debuit per incarnationem.

3. **Præterea.** Creatio recreationi respondet. Sed Deus ad creationem hominis nullam creaturam assumpsit. Ergo nec ad ejus recreationem incarnari eum congruum fuit.

4. **Præterea.** Ut in *psalm.* (CXLIV, 9), dicitur : « *Miseratio-*

1. Ed. « habet ». — 2. Ed. *ad.* « virtus ». — 3. *βγε* « posset. » — 4. Ed. quod. » — 5. Ed. « ejusdem. »

nes ejus super omnia opera ejus ». Ergo plus decuit quod Deus ostenderet immensitatem suæ misericordiæ quam severitatem justitiæ. Sed ad magnitudinem misericordiæ pertinet ut peccata sine satisfactione remittantur. Unde et nobis a Deo præcipitur ut debitoribus nostris gratis dimittamus. Ergo et Deus naturam humanam gratis reparare debuit, non expetendo satisfactionem. Et ita non fuit opportunum ut Deus homo fieret, ad satisfaciendum pro hominibus.

5. **Præterea.** Nulla crudelitas Deo attribuenda est, quia summe misericors est. Sed exigere ab aliquo plus quam potest, est crudele. Ergo Deus non exigit satisfactionem ab homine quam homo non potest implere. Et ita homo potest per se satisfacere. Et sic non fuit necessarium quod Deus incarnaretur.

6. **Præterea.** Quicumque potest satisfacere pro majori peccato, potest satisfacere pro minori. Sed mortale peccatum actuale est majus quam originale, quia habet plus de voluntario. Ergo cum homo possit pro mortali satisfacere, potest multo fortius pro originali satisfacere. Et sic idem quod prius.

7. **Præterea.** In primo parente idem fuit peccatum originale et actuale. Sed ipse per pœnitentiam de peccato actuali satisfecit. Ergo et de originali potuit satisfacere[1]. Et sic idem quod prius.

8. **Præterea.** Secundum DIONYSIUM[2] (*De Eccles. hier.*, c. 5, n. 4 ; G. 3, 503), *lex Divinitatis est* ultima per media reducere. Sed homo per peccatum a Deo abductus[3] erat. Ergo cum natura angelica inter naturam divinam et humanam sit media, ut in c. 4, *Cæl. hier.*, (n. 2 ; G. 3, 179), ostenditur, videtur quod, etsi homo sufficienter satisfacere non poterat, per Angelum hoc fieri debuit et non per Deum incarnatum.

9. **Præterea.** Quodlibet bonum creatum finitum est. Sed bonum totius naturæ humanæ est creatum. Quolibet autem finito potest Deus facere aliquid majus. Ergo Deus potest facere unam creaturam cujus bonitas præponderet bonitati totius naturæ humanæ. Ergo per illam recompensari posset corruptio totius humanæ naturæ. Et ita videtur quod non oportuit ad reparationem humani generis Deum incarnari.

23. — **SED CONTRA.** Non erat conveniens ut una nobilissimarum creaturarum a suo fine totaliter frustraretur. Sed humana natura est inter nobilissimas naturas. Cum ergo tota corrupta fuerit per peccatum in primo parente, et ita beatitudine

1. *aζ om.* « satisfacere. » — 2. Cfr. etiam *De cœl. hier.* c. 4, n. 3 ; c. 7, n. 3 ; c. 8, n. 2 (G. 3 ; 182, 210, 239). — 3. Ed. « abjectus. »

privata ad quam instituta erat, congruum fuit ipsam reparari. Sed reparatio[1] non potest fieri nisi peccatum dimittatur; nec justum est ut peccatum sine satisfactione dimittatur. Ergo oportuit pro peccato totius humanæ naturæ satisfieri. Sed satisfactio decenter fieri non potest nisi ab eo qui debet satisfacere et potest[2]. Sed non debet nisi homo qui peccavit et non potest nisi Deus; quia quælibet creatura totum suum esse Deo debet, necdum ut pro alio satisfacere possit. Et sic alia[3] creatura pro homine non potest satisfacere, nec ipse pro se, cum peccato indignus reddatur.

24. — **Præterea.** Nullius creaturæ bonum excedit bonum naturæ humanæ ut recompensationem pro tota natura facere possit. Ergo opportunum fuit ut Deus homo fieret ad satisfaciendum pro homine.

25. — **Præterea.** *Sap.*, VII, 30, dicitur : « *Sapientia vincit malitiam.* » Sed per malitiam diaboli et hominis, humana natura quæ est opus Dei, dejecta est[4] quantum dejici potuit in culpam et miseriam. Ergo decuit ut sapientia Dei ipsam exaltaret quantum exaltari potuit. Ergo cum humana natura sit assumptibilis in unitatem personæ divinæ, ut prius dictum est, videtur congruum fuisse ut Deus humanam naturam assumeret.

26. — **Item.** JAC., IV, 6 : « *Deus superbis resistit.* » Sed per superbiam suam diabolus homini invidens eum servum suum constituit, et injuste in servitute detinuit cum ad servitium Dei creatus fuisset[5]. Ergo decuit ut summe potens Deus nequitiæ diaboli resisteret, ut non solum hominem de ejus potestate eriperet, sed etiam e converso hominem dominum diaboli constitueret.

Sed cum nulla creatura sit superior angelica natura quæ est in diabolo, hoc non posset esse nisi homo fieret qui[6] Angelorum Dominus erat[7] : quod soli Deo convenit. Ergo decuit ut Deus homo fieret, ut sic « *in nomine Jesu omne genu flectatur cælestium, terrestrium et infernorum* » (*Philip.*, II, 10).

27. — **RESPONSIO.** Dicendum quod ad ea quæ fidei sunt, ratio demonstrativa haberi non potest, cum fides de non apparentibus esse dicatur *Hebr.*, XI, 1, et præcipue in illis quæ ex mera Dei voluntate proveniunt, cujusmodi est incarnatio. Et ideo ad incarnationem probandam, ratio demonstrativa haberi non potest, nec etiam in contrarium ; quia cum demon-

1. Ed. *ad.* « humani generis ». — 2. N. V. P. : « ergo sic debuit fieri ». — 3. Ed. « aliqua ». — 4. Ed. « abjecta erat ». — 5. Ed. « sit ». — 6. F. « qui faceret » ; N. V. P. « qui hoc faceret ». — 7. N. V. P. « esset ».

stratio scire faciat, scientia autem non nisi verorum sit, oportet omne quod demonstratur, verum esse et ejus contrarium falsum. Et ideo sufficit defendere quod non est impossibile incarnationem esse, quod in 1 art. ex parte factum est[1], et ostendere aliquam congruentiam ad incarnationem, quod ad hunc articulum pertinet.

28. — Sciendum ergo quod, supposito lapsu humanæ naturæ, *congruentia incarnationis apparet* ex *tribus* : scilicet ex plenitudine divinæ misericordiæ, — ex immobilitate justitiæ ipsius, — et ex decenti ordine sapientiæ ejus.

Quia enim[2] *Deus summe bonus et misericors* est, decuit ut nulli naturæ negaret hoc cujus capax erat. Unde[3] cum natura humana lapsa esset et nihilominus reparabilis foret[4], decuit ut eam repararet. — Quia etiam *justitia ejus immutabilis est* cujus lege sancitum est ut nunquam peccatum sine satisfactione dimittatur, decuit ut in humana natura institueret eum qui satisfacere posset ; quia hoc purus homo per se facere non poterat, ut dicetur. — Sed quia *summe sapiens est*, convenientissimum modum reparationis adinvenire debuit. Modus autem convenientissimus est ut natura integre repararetur, et faciliter ad id quod amiserat, homo pervenire posset. Si autem hominem per angelum repararet, non integra esset reparatio ; quia semper homo angelo salutis suæ debitor esset, et ita in beatitudine ei æquari[5] non posset : quod tamen consecutus fuisset si non peccasset, sicut et nunc consequuntur homines per gratiam reparationis, ut sint « *sicut angeli Dei in cælo* » (MAT., XXII, 30). Et ideo decuit ut non angelus, sed ipse Deus hominem repararet.

29. — Similiter *ut esset facilis modus ascendendi in Deum*, decuit ut homo ex his quæ sibi cognita sunt tam secundum intellectum quam secundum[6] affectum, in Deum consurgeret. Et quia homini connaturale est secundum statum præsentis miseriæ, ut a visibilibus cognitionem capiat[7] et circa ea afficiatur ; ideo Deus congruenter visibilis factus est, humanam naturam assumendo, ut ex visibilibus *in invisibilium amorem* et cognitionem *rapiamur. (Præf. Nativ.)*

30. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod majestatem non decuit infirmitas eam deprimens et quodammodo involvens[8]. Nec per incarnationem infirmitas humanitatis diminuit

1. Ed. præter F. « dictum est » et omnes *om.* « ex parte ». — 2. Ed. « igitur ». — 3. Ed. « ergo ». — 4. Ed. « erat ». — 5. Ed. « adæquari ». — 6. Ed. *om.* « secundum ». — 7. Ed. « accipiat ». — 8. NVP. addunt : « talis autem non fuit illa de qua sermo est. »

potentiam majestatis, quia duæ naturæ in una persona inconfuse et inalterabiliter sunt unitæ. Nec est similis ratio de malitia et infirmitate, quia infirmitas de sui ratione non privat ordinem a fine, et ideo propter aliquem finem assumi potuit ; sed malitia dicitur secundum deordinationem a fine, et ita omnem congruitatem tollit. Unde omnino indecens fuisset ut summa bonitas quocumque modo malitiam assumeret.

31. — **Ad secundum** dicendum quod *peccatum hominis remediabile fuit, non autem peccatum angeli.* Cujus ratio multipliciter assignatur.

Primo **ex virtute naturali utriusque.** Quia *quantum ad cognitivam*, angelus cognoscit in luce plena per intellectum deiformem, ut possit totum considerare sine inquisitione quod ad electionem alicujus rei pertinet, ut sic per ignorantiam non excusetur, sicut homo qui cognoscit quæ agenda sunt deliberando per rationem, quæ est quasi quædam obumbratio intellectus, ut ISAAC[1] dicit in lib. *De definitionibus. Quantum ad affectivam* vero, quia voluntas angeli invertibilis est post electionem, cum sit infra voluntatem divinam quæ est invertibilis ante et post, et supra voluntatem humanam quæ est vertibilis ante et post ; ideo angelus malo quod peccando appetiit, immobiliter inhæret.

32. — *Secunda* ratio assignatur **ex natura utriusque.** Quia angelorum natura non propagatur ex uno ex quo vitium contrahat sicut humana. Ideo nec per unum eam reparari congruit. Et hoc est quod videtur APOSTOLUS dicere ad *Rom.*, v, 12 : « *Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* »

33. — *Tertia* **ex peccato utriusque.** Et *quantum ad genus peccati*, quia homo superbivit ex appetitu scientiæ, cujus natura creata est capax ; angelus vero ex appetitu potentiæ, quam natura creata non ita perfecte recipere potest sicut scientiam. Unde et animæ Christi communicata est omniscientia, sed non omnipotentia. Et etiam *quantum ad circumstantiam peccati*, quia homo peccans et de venia cogitavit et in aliquo deceptus est, ut in II libro d. 22 dicitur, non autem angelus peccans. Et similiter *quantum ad occasionem peccati* quam homo habuit, quia alio suggerente peccavit, non autem angelus.

1. ISAAC ben Salomon ISRAELI, Judæus gente, medicus et philosophus, qui ab anno 845 ad an. 940 in Ægypto floruit, et multa scripsit de arte medica et de philosophia.. Ab eo, ex libro *de Definitionibus*, mutuati sunt scholastici eam quæ vulgo circumfertur veritatis definitionem : « *Adæquatio rei et intellectus.* »

34. — *Quarta* **ex justitia divina,** quia omnes illi ad quos corruptio peccati primi hominis devenire[1] debebat, nondum erant in actu, sed in virtute tantum ; et ideo non decebat ut priusquam essent, ultimam damnationem reciperent, sicut omnes angeli actu existentes proprio arbitrio peccaverunt.

35. — *Quinta* **ex misericordia divina,** quia tota humana natura lapsa erat in uno parente, non autem tota natura angelica ; et ideo magis indecens erat ut natura humana tota relinqueretur sub damnatione quam[2] natura angelica, quæ non tota corruerat.

36. — *Sexta* vero **et præcipua** est **ex parte status utriusque,** quia homo non peccavit in termino viæ suæ sicut angelus, cui ad propriam electionem status viæ finitus est. Et hoc consonat verbo DAMASCENI qui dicit (lib. II *De fid. orth.*, cap. 4 ; G. 94, 878) quod *hoc est hominibus mors quod angelis casus.* Et de hoc in lib. II d. 7, q. 1, a. 2 dictum est.

37. — **Ad tertium** dicendum quod *in creatione* se habet creatura sicut effectus productus in esse per creationem. Et ideo non exigitur ut a creatura aliquo modo operatio creationis exeat, sed quod ad eam terminetur. Sed *in recreatione* creatura se habet ut satisfaciens, quod sine ejus operatione fieri non potest. Et ideo quamvis creatio sit opus Dei, non per aliquam creaturam, tamen oportet ut[3] recreatio per modum redemptionis facta, sit opus Dei naturam creatam assumentis.

38. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis Deus sit summe misericors, tamen sua misericordia nullo modo justitiæ ejus[4] obviat. Misericordia enim quæ justitiam tollit, magis stultitia quam virtus dici debet ; et ita Deum non decet. Propter quod Deus misericordiam infinitam sic manifestare voluit, ut in nullo justitiæ ejus derogaretur. Quod factum est, dum pro nobis homo factus est ut pro nobis satisfaceret. In quo etiam ejus abundantior misericordia ostensa est ad nos quam si peccatum sine satisfactione dimisisset, inquantum naturam nostram magis exaltavit et pro nobis mortem pertulit.

39. — Nec tamen est simile de homine et de Deo propter *duo.* — *Primo*, quia ipse Deus est judex omnium ad quem pertinet justitiæ ordinem servare, non autem homo quilibet. Unde et judex non debet proprio arbitrio impunita peccata dimittere.

40. — *Secundo*, quia cum Deus sit ipsa bonitas, ex hoc ipso est aliquod malum quod contra ipsum est. Et ideo cum pœna

1. Ed. « venire ». — 2. *αγδζ ad.* : « de », sed δ expungit. — 3. Ed. « quod ».— 4. *β*. Ed. « suæ ».

non debeatur actui nisi quia malus est, decet ut ipse se vindicet, puniendo quod contra ipsum peccatum commissum est. Secus autem est de homine. Unde homo non debet punire quasi se vindicans, sed quasi Deum vindicans, si hoc ex officio habet. Unde dicitur *Deut.*, XXXII, 35 secundum aliam litteram : « *Mihi vindictam, et ego retribuam.* »

41. — **Ad quintum** dicendum quod quantitas peccati ex *duobus* potest pensari, scilicet *ex parte Dei in quem peccatur*; et sic infinitatem quamdam habet, prout offensa Dei est. quia quanto est major qui offenditur, tanto culpa est gravior : vel *ex parte boni quod corrumpitur* per peccatum ; et sic quantitas culpæ finita est, scilicet inquantum est corruptio naturæ.

42. — Et ideo ad satisfactionem debitam requiritur actio hominis quæ proportionetur quantitati culpæ, inquantum corruptio quædam est, et gratia cujus virtus quodammodo infinita est, cum sufficiat ad merendum præmium infinitum, per quam satisfactio proportionatur quantitati culpæ, prout offensa Dei est. Et ideo ex se non sufficit homo ad satisfaciendum, quia ex se gratiam habere non potest.

Nec tamen Deus crudelis est hanc satisfactionem exigens ; quia quamvis ex se gratiam habere non possit et ita nec satisfacere, potest tamen satisfacere per id quod Deus paratus est dare, scilicet per gratiam.

43. — **Ad sextum** dicendum quod quantitas originalis et actualis mortalis[1] potest *dupliciter* attendi : *vel* quantum ad principium, *vel* quantum ad bonum quod per utrumque privatur.

Principium autem actualis peccati voluntas propria est. Principium autem originalis in isto, est origo ejus vitiata. Unde originale quodammodo est necessarium ; sed actuale est omnino voluntarium, unde habet plus de ratione culpæ et vituperabilis.

44. — *Bonum* autem quod per peccatum actuale corrumpitur, est bonum hujus personæ, cui præponderat bonum totius naturæ quod per originale corrumpitur ; quia « *bonum gentis est divinius quam bonum unius hominis* », ut dicitur I *Ethic.* (α 1. 1904b, 9-10 ; l. 2). Unde et originale pejus erit quam actuale, ut sic possit dici quod actuale est magis culpa et originale magis[2] malum.

45. — Actio autem satisfacientis, ut prius dictum est, proportionatur quantitati culpæ ex parte boni quod per culpam corrumpitur. Et ideo[3] cum omnis actio sit personæ,

1. Ed. *ad.* « peccati ». — 2. αζ « majus ». — 3. F. *om.* « ideo ».

quia actus singularium sunt, ideo ad satisfactionem pro actuali sufficit actus cujuscumque hominis cum gratia divina[1], non autem ad satisfaciendum pro peccato originali; nisi actio illius hominis plus valeret quam totum bonum naturæ humanæ. Et hoc non posset esse si esset purus homo. Et ideo oportuit esse Deum et hominem qui pro originali satisfaceret.

46. — Vel dicendum secundum QUOSDAM, quod etiam pro actuali peccato non sufficit purus homo satisfacere, nisi præsupposita satisfactione Christi, ex cujus passione etiam antiquorum patrum satisfactio efficax fuit, qui in fide ejus salvabantur.

47. — **Ad septimum** dicendum quod in peccato primi hominis persona corrupit naturam. Unde illud peccatum potest *dupliciter* considerari. — *Vel quantum ad corruptionem boni personalis*. Et sic primus homo pro eo satisfecit adjutorio gratiæ Dei. — *Vel inquantum fuit corruptio naturæ*. Et sic pro eo Adam satisfacere non potuit, nec aliquis antiquorum patrum, nisi solum inquantum corruptio naturæ in personam redundabat. Ex hac enim parte originale[2] in antiquis patribus per fidem, decimas, circumcisionem et sacrificia solvebatur. Et ideo decedentes nondum ad visionem Dei admittebantur, nisi prius per satisfactionem Christi naturæ corruptio sanaretur.

48. — **Ad octavum** dicendum quod ipsa reparatio humani generis aliquo modo mediantibus angelis facta est. Ipsi enim nasciturum Dominum annuntiaverunt, ut dicitur LUC., I. Non tamen sufficiebat angelus reparationem perficere, quia satisfacere non poterat pro tota humana natura; nec etiam debebat, quia ipse non peccaverat. Et ideo oportuit, ut dictum est, quod per Deum hominem reparatio humani generis compleretur.

49. — **Ad nonum** dicendum quod *nulla creatura*, in quantacumque bonitate crearetur, *potest sufficere ad reparationem corruptionis naturæ humanæ per modum satisfactionis*.

Cujus ratio potest esse *triplex*.

Prima est quia omnis creatura totum quod potest, pro se Deo debet. Unde non relinquitur sibi ut pro alio satisfacere possit.

50. — *Secunda*, quia hoc requiritur in satisfactione, ut quod satisfaciens reddit, præponderet ei quod per culpam ablatum est, vel saltem sit æquale illi. Quamvis autem aliqua natura creata sit vel possit esse melior natura humana, non tamen

1. F. et plures codices, « humana », sed expungunt et ponunt « divina. » — 2 Ed. *ad.* « peccatum ».

natura in aliqua persona creata considerata potest adæquare bonitatem totius humanæ naturæ. Bonum enim naturæ humanæ quodammodo infinitum est per comparationem ad supposita, inquantum natura humana in infinitum per generationem communicabilis est. Bonum autem cujuslibet naturæ creatæ et in se finitum[1] est et finitur, secundum quod consideratur in uno supposito determinato. Et ideo cum actus sint suppositorum, non potest esse ut operatio alicujus creaturæ valeat tantum quantum est totum bonum humanæ naturæ, ut possit esse digna satisfactio pro ejus reparatione.

51. — *Tertia* est quia, ut in II lib. (d. 19, q. 1, a. 4) dictum est, humana natura in prima sua conditione accepit quædam per quæ supra statum suis principiis congruentem elevabatur, sicut immortalitatem quamdam quæ erat gratiæ, non naturæ, et alia hujusmodi sibi ex pura liberalitate divina collata, quæ per peccatum amisit. Unde reparare eam erat ad gradum superiorem ipsam elevare, in quo prius condita fuerat. Non est autem possibile elevare aliquam naturam ad superiorem gradum, nisi ei qui naturas condidit et earum gradus ordinavit. Et ideo soli Deo possibile fuit humanam naturam reparare.

ARTICULUS III

Utrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset

III, q. 1. a, 3 ; I *ad Tim.*, c. 1 ; l. 4.

52. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod si homo non peccasset Deus incarnatus fuisset.

1. Ut enim dicitur *Deuter.*, 32, 4 : « *Dei perfecta sunt opera* ». Sed perfectio non potest esse, nisi ultimum principio conjungatur, ut sic quasi quidam circulus concludatur et additio alterius[2] fieri non possit. Cum ergo ipse Deus sit principium, et homo sit ultima creaturarum, decuit ad perfectionem universi ut, etiamsi homo non peccasset, Deus homo fieret.

2. **Præterea.** « *Humilitas est perfecta virtus*, » ut dicitur in Glossa Mat. 3, 15, super illud : « *Sic decet nos implere omnem justitiam* ». Sed omnis perfectio Deo attribuenda est. Ergo ipse perfectissimam humilitatem habet. Perfectissimus autem gradus humilitatis est ut aliquis se inferiori vel conjungat vel subjiciat. Ergo decuisset ut Deus creaturam aliquam assumeret, etiamsi homo non peccasset.

3. **Item.** *Rom.*, I, 20 : « *Invisibilia Dei, per ea quæ facta*

1. Ed. « infinitum. » — 2. *β* « ulterius ».

sunt, intellecta conspiciuntur. » Sed potentia, sapientia et bonitas Dei sunt infinita. Ergo decuit, etiamsi homo non peccasset, ut in aliquo effectu manifestarentur. Sed potentia infinita non manifestatur nisi per effectum infinitum, nec sapientia infinita nisi per decorem infinitum, nec bonitas infinita nisi per communicationem infinitam. Cum ergo nulla creatura sit infinita, nec in ea infinitus sit decor resultans ex forma et proportione partium, nec iterum aliqua creatura communicationem infinitam[1] boni recipiat ; videtur quod decuerit, etiam homine non peccante, uniri Deum homini, ut ex parte hominis ratio effectus esset, et ex parte Dei infinitas, et ex conjunctione Dei[2] ad creaturam infinitus decor resplenderet, et infinitum bonum ipsi humanæ naturæ communicaretur, scilicet persona increata quæ in ea subsisteret,

4. **Item.** Per peccatum non est in aliquo capacitas humanæ naturæ ampliata. Sed post peccatum humana natura inventa est capax tanti boni ut a Deo assumeretur in unitatem personæ. Ergo et ante peccatum hujus dignitatis capax fuit. Sed ad Deum qui infinito amore diligit ea quæ sunt pertinet, ut nullum bonum creaturæ deneget cujus est capax. Ergo ipse humanam naturam assumpsisset, etiamsi homo non peccasset.

5. **Item.** Non est credendum quod homo ex peccato aliquod commodum reportaverit. Sed maxima dignitas humanæ naturæ est in hoc quod assumpta est in unitatem personæ divinæ. Ergo hoc per peccatum homo consecutus non est. Et sic idem quod prius.

6. **Item.** Cum homo ad beatitudinem creatus sit, ante peccatum totus[3] beatificabilis erat. Sed beatitudo hominis quantum ad partem sensitivam, erit in aspectu humanitatis assumptæ, quantum vero ad partem intellectivam, in contuitu Deitatis assumentis. Sic enim « *ingredietur* homo *et egredietur* », ut AUGUSTINUS[4] exponit (in lib. *De spir. et anima*, c. 9 ; L. 40. 785) « *et*[5] *pascua inveniet,* » (JOAN., X, 9). Ergo etiamsi homo non peccasset, humanitas a Deo assumpta fuisset.

7. **Præterea.** BERNARDUS (*Serm.* I *advent.*, n. 2, 3, 4 ; L. 183. 37) illud exponens quod dicitur JONÆ, I : « *Si propter me orta*

1. Ed. « communicationem boni infiniti. » — 2. Ed. « divinæ naturæ ». — 3. Ed. *ad.* « homo ». — 4. Cod. : « Augustinus. » Sed nil tale apud Augustinum occurrit loco ad marginem indicato, scilicet *Tr.* XLV *in Joannem* ; licet verba Joannis, *ingredietur et egredietur, et pascua inveniet*, secundum diversos sensus ibi exponantur. Legitur vero, ut in I libro notatum est, in opere *De spiritu et anima*, quod olim Augustino adscribebatur, sed jam ALCHERO fuit restitutum. F. — 5. A. V. P. : « ut pascua inveniat. »

est tempestas, etc., » dicit quod diabolus[1] vidit rationalem creaturam assumendam in unitatem personæ Filii Dei et invidit, et hæc invidia fuit causa casus ejus et movens ipsum ad tentandum hominem. Si autem incarnatio non fuisset nisi homine peccante, non instigasset diabolus hominem ad peccandum, quia per hoc promovisset eum ad bonum quod ei invidebat. Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus fuisset incarnatus.

53. — **SED CONTRA**. AUGUSTINUS in libro *De verbis Apostoli* (*serm.* 174, c. 2 ; L. 39. 940), exponens illud quod dicitur[2] MAT., XVIII, 11 : « *Venit Filius hominis*[3] *quærere et salvum facere quod perierat*, » dicit : « *Si homo non peccasset, Filius hominis non venisset.* » Sed ibi loquitur Dominus de adventu in carnem. Ergo si homo non peccasset, Filius Dei non esset incarnatus.

54. — **Item.** *I Tim.*, 1, 15 : « *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* » Ubi GLOSSA Augustini[4] dicit[5] : « *Nulla causa fuit Domino Christo veniendi, nisi peccatores salvos facere. Tolle vulnera, tolle morbos, et nulla est causa medicinæ.* » Sed remota causa, removetur effectus. Ergo si peccatum non fuisset, Filius Dei non fuisset incarnatus.

55. — **Præterea.** APOSTOLUS dicit *Hebr.*, II, 14 : « *Quia pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter communicavit eisdem, ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium.* » Sed « *mors per peccatum in hunc mundum intravit* » (*Rom.*, v, 12). Ergo si peccatum non fuisset, per incarnationem Deus carni et sanguini non communicasset.

56. — **Præterea.** GREGORIUS dicit[6] in benedictione cerei paschalis : « *Nihil nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset.* » Sed

1. Non sic omnino BERNARDUS in loco citato. Sed dicit diabolum æqualitatem divinam, quæ Filii est, appetiisse, et ob hanc superbiam a Patre pro Filio zelante illico præcipitatum fuisse ; homini vero invidisse et ut peccaret suasisse : tunc dixisse Filium : « Propter me angelos perdidit multos, homines universos... Par me « recipiat, quos quodammodo propter me amisisse videtur. *Si propter me tempestas hæc orta est*, etc. » Unde BERNARDUS intelligere videtur Filium incarnatum ob reparationem hominis per diabolum ex invidia perditum, non autem diabolum ob invidiam assumptionis hominis in unitatem personæ Filii Dei peccasse. — 2. Ed. *om.* « quod dicitur ». — 3. Parmensis notat hunc textum apud LUCAM, XIX, 10, legi, apud MATTHÆUM autem : « *Venit Filius hominis salvare quod perierat.* » Confusio ex Aug textu provenit in quo sine loci indicatione habetur : « Attende Evangelium. *Venit enim Filius hominis quærere et salvare quod perierat.* » Unde AUGUSTINUM ex duobus locis Evangelistarum textum unum conflasse patet. F — 4. In Glossa (L. 114, 626), non leguntur nisi hæc verba : « Nulla causa veniendi fuit Christo, nisi quod peccatores salvos faceret. » — 5. Ed. *ad.* « quod ». — 6. Cod. : « GREGORIUS dicit ; » sed præfatio prædicta non legitur in *Sacramentario* Gregorii apud Migne edito, et Gregorio adscribenda non est, cum legatur *in ordine Missæ Ambrosianæ.* Utrum hunc auctorem habeat incertum est (L. 78. 335). F.

redemptio non fuisset, si peccati servitus non esset[1]. Ergo si peccatum non fuisset, Filius Dei temporaliter natus non esset[2].

57. — **RESPONSIO.** Dicendum quod hujus quæstionis veritatem solus ille scire potest qui natus et *oblatus est quia voluit.* (Is. 53, 7.) Ea enim quæ ex sola voluntate divina[3] pendent, nobis ignota sunt, nisi inquantum[4] innotescunt per auctoritates sanctorum quibus Deus suam voluntatem revelavit.

Et quia in canone Scripturæ et in dictis sanctorum expositorum, hæc sola causa assignatur incarnationis, redemptio scilicet hominis a servitute peccati ; ideo QUIDAM [5] probabiliter dicunt, quod si homo non peccasset, Filius Dei homo non fuisset. Quod etiam ex verbis LEONIS PAPÆ in *Sermone de Trinitate*[6], (c. 2 ; L. 54,412) expresse habetur. « *Si enim,* inquit, *homo ad imaginem et similitudinem Dei factus, in suo honore mansisset, Creator mundi creatura non fieret, aut sempiternus temporalitatem subiret, aut æqualis Deo Patri Dei Filius formam servi assumeret.* » **Item** AUGUSTINUS in oratione ad beatam Virginem : « *Ut quid enim nescium peccati pro peccatoribus pareres, si deesset qui peccasset ? Aut quid mater fieres Salvatoris, si nulla esset indigentia salutis ?* » **Item** super illud MAT., I : « *Ipse enim salvum faciet populum suum,* » AUGUSTINUS[7] : « *Si homo non peccasset, Virgo non peperisset.* »

58. — ALII vero dicunt quod, cum per incarnationem Filii Dei non solum liberatio a peccato, sed etiam humanæ naturæ exaltatio et totius universi consummatio facta sit, etiam peccato non existente, propter has causas incarnatio fuisset. Et hoc etiam probabiliter sustineri potest.

59. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod universum perficitur in conjunctione ultimi ad principium primum ; non tamen oportet quod in conjunctione quæ est in unitate personæ, sed in conjunctione quæ est per ordinem ad finem[8].

60. — **Ad secundum** dicendum quod aliquid pertinet ad perfectionem hominis quod omnino derogat perfectioni Dei. Unde quamvis humilitas sit perfecta virtus in homine, non oportet tamen ut in Deo ponatur, si proprie sumatur humilitas. Quod patet ex speciebus superbiæ quæ ei opponuntur :

1. Ed. « nisi peccati servitus fuisset ».— 2. Ed. « fuisset ».— 3. Ed. « Dei voluntate dependent ». — 4. Ed *ad.* « nobis ». — 5. B. ALBERT. MAGN. *III Sent.* d. 20, a. 4 ; ALEX. HAL., *Sum. Theol.*, p. III, q. 2, memb. 13. — 6. Id est *Sermone de Pentecoste*, apud Migne. Paulo plenius in textu S. Leonis.— 7. R. A. N. : « secundum Augustinum. » — 8. β « sed sufficit conjunctio ordinis ad finem ».

quarum prima est, cum bonum quod habet quis tribuit sibi ; et hoc quidem in homine vitium est, quia nihil a se habet, sed in Deo summæ perfectionis est, qui nihil ab extrinseco habet.

61. — **Ad tertium** dicendum quod in productione minimæ creaturæ manifestatur potentia infinita et sapientia et bonitas Dei ; quia quælibet creatura ducit in cognitionem alicujus primi et summi, quod infinitum est in omni perfectione. Nec oportet ut potentia infinita per effectum infinitum manifestetur, nec bonitas infinita per communicationem infinitam ; sed sufficit ad ostendendam bonitatem infinitam hoc quod unicuique secundum[1] suam capacitatem largitur.

62. — **Ad quartum** dicendum quod *capacitas alicujus creaturæ* potest intelligi *dupliciter*. — Vel *secundum potentiam naturalem* quæ pertinet ad rationem seminalem. Et sic nullam capacitatem naturæ[2] vacuam Deus dimittit in genere, quamvis capacitas alicujus creaturæ particularis non impleatur propter aliquod impedimentum. — Vel *secundum potentiam obedientiæ*, secundum quod quælibet creatura habet ut ex ea possit fieri quod Deus vult. Et hoc modo in humana natura est capacitas hujus dignitatis, ut in unitatem divinæ personæ assumatur. Neque oportet ut[3] omnem talem capacitatem impleat ; sicut non oportet quod Deus faciat quidquid potest, sed secundum quod congruit ordini sapientiæ ejus.

63. — **Ad quintum** dicendum quod, sicut dicit Apostolus *Rom.*, v, 20 : « *ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.* » Unde non est inconveniens ut aliquod bonum Deus ex peccato eliciat quod sine peccato non fuisset, ut patet in multis[4] virtutibus, ut in patientia, pœnitentia et hujusmodi. Et ita etiam ex peccato hominis hoc optimum bonum[5] Deus potuit elicere, ut Filius Dei incarnaretur. Propter quod dicit Gregorius[6] : « *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.* »

64. — **Ad sextum** dicendum quod beatitudo totius hominis est ex ipsa Divinitate, in quam virtus intellectus immediate fertur, ex quo redundat gloria in inferiores partes animæ et in ipsum corpus. In visione autem humanitatis Christi erit quoddam gaudium accidentale, sicut etiam in victoria passionis ejus. Et tamen constat apud omnes quod si homo non peccasset, Christus passus non fuisset.

65. — **Ad septimum** dicendum quod si etiam ponatur quod

1. Ed. « juxta ». — 2. Ed. « creaturæ. » — 3. Ed. « quod » — 4. γδ « In aliis, scilicet in virtutibus. » — 5. *a* ed. *om.*« bonum ». — 6. Videsis n. 3 pag. 22.

diabolus præviderit rationalem creaturam a Filio Dei assumendam, non tamen oportet quod præviderit accidentia[1] ad ipsam ; sicut etiam, ut ibidem BERNARDUS dicit, prævidit se futurum principem malorum — quod per suum casum consecutus est — et tamen suum casum non prævidit, ut in II lib. (d. 4, textu et q. 1, a. 2) dictum est.

66. — **AD EA VERO QUÆ IN CONTRARIUM OBJICIUNTUR**, potest responderi secundum aliam opinionem, quod auctoritates illæ loquuntur de adventu in carnem passibilem ad redimendum — redemptio enim non fuisset nisi servitus peccati præcessisset — et non de adventu in carnem simpliciter.

ARTICULUS IV

UTRUM FILIUS DEI INCARNATIONEM SUAM DEBUERIT TANTUM DIFFERRE

III, q. 1, a. 5 ; IV *Cg.* c. 53, 55 ; *in Is.* c. 2 ; *ad Gal.*, c. 4, l. 2.

67. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Filius Dei incarnationem suam non debuit tantum differre.

1. Tempus enim incarnationis dicitur tempus plenitudinis : *ad Galat.*, IV, 4 « *Cum venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum.* » Sed plenitudo perfectionem importat. Cum ergo perfectio universi consummata sit[2] die septima, ut dicitur *Gen.*, I, videtur quod tunc debuit Filius Dei incarnari.

2. **Item.** Amor causat donum et celeritatem doni. Sed Deus ex maxima caritate incarnatus est. Ergo videtur quod non debuerit tantum incarnationem differre. **Prima** probatur per id quod dicitur *Prov.*, 3, 28 : « *Ne dicas amico tuo : Vade et revertere, cras dabo tibi, cum statim possis dare.* » **Secunda,** per hoc quod dicitur JER., 31, 3 : « *In caritate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans.* »

3. **Item.** Quanto[3] differtur medicina, tanto periculosius morbus invalescit. Sed est sapientis medici ut periculum morbi evitet. Ergo videtur quod incarnationem suam Dei Filius accelerare debuit[4].

4. **Item.** *I Tim.*, 2, 4., dicitur quod « *vult* Deus *omnes homines salvos fieri.* » Sed si Christus ante incarnatus fuisset, multis ad salutem via magis patuisset, ut dicitur MAT., XI, 21 : « *Si*

1. RANVP « antecedentia. » — 2. β *ad.* « et perfecta ». — 3. Ed. *ad.* « plus ». — 4. β « Ergo incarnatio accelerari debuit ».

in Tyro et Sidone factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te, olim pœnitentiam egissent. » Ergo videtur quod Deus ante incarnari debuit.

5. **Præterea.** Ut dicit Boetius, in libro III *De consolatione* (prosa 10; L. 63. 765), natura a perfectioribus initium sumit. Sed opus Dei non est minus ordinatum quam opus naturæ. Cum ergo perfectissimum in operibus Dei sit ipsa incarnatio, videtur quod circa principium Deus incarnari debuerit.

68. — **SED CONTRA.** Perfectio gratiæ magis assimilatur perfectioni gloriæ quam perfectioni naturæ. Sed perfectio gratiæ incarnationi debetur, ut dicit Joan., I, 17 : « *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* » Cum ergo perfectio gloriæ fini sæculorum debeatur, perfectio vero naturæ principio, videtur quod versus finem sæculorum magis quam circa principium[1] Deus incarnari debuerit.

69. — **Præterea.** Augustinus dicit (lib. VIII *Confes.*, c. 3, n. 7 ; L. 32. 752) : « *Institutum est ut jam pactæ sponsæ non statim tradantur, ne vilem habeat maritus datam, quam non suspiravit sponsus dilatam.* » Sed hoc beneficium, scilicet incarnationis, debet homo maxime carum habere. Ergo decuit ut humanum genus ipsum dilatum suspiraret.

70. —**Præterea.** Perfectio fini debetur. Sed tempus incarnationis est tempus perfectissimum, quia in eo Dominus temporis natus est ; unde etiam tempus plenitudinis dicitur. Ergo videtur quod versus finem temporis incarnari debuerit.

71. — **RESPONSIO.** Dicendum quod incarnationi tempus congruissimum dispensator temporum elegit. Omnia enim tempus habent, ut habetur *Eccl.*, 3. Hæc autem congruitas non plene a nobis cognosci potest, qui[2] non omnium temporum proportiones cognoscimus. Sed tamen *possunt plures rationes congruitatis assignari* quare hoc tempus ad incarnationem elegerit.

Prima, quia homo per superbiam peccaverat ; unde oportebat quod per humilitatem repararetur, ad quam exigebatur ut defectum suum cognosceret in virtute et in cognitione. — *Defectus* autem *cognitionis* innotuit homini *tempore legis naturæ*, quo tempore multi, lumine naturalis rationis non obstante, in pessimos errores idololatriæ prolapsi sunt, et in nefandissima opera. — *Defectus* autem *virtutis* propriæ

1. β *om.* « magis quam circa principium ». — 2. V. P. : « quod ; » a « quia ».

innotuit homini *tempore legis scriptæ*; quia tunc per legem eruditus, nondum tamen peccati jugum excutere potuit. Et ideo oportuit quod post ista duo tempora quasi præparatoria Deus homo fieret, ut in eo[1] solo spes salutis haberetur.

72. — *Secunda* ratio est *quia naturalis ordo est ut ab imperfecto ad perfectum veniatur*. Perfectissimum autem in operibus Dei est ipsa incarnatio per quam creatura Deo unitur in unitate personæ. Et ideo oportuit ut non in principio humani generis, sed postmodum versus finem sæculorum compleretur, ut sic *prius* esset *quod animale* est, *deinde quod spirituale* est, *I Cor.*, xv, 46.

Et hanc causam AUGUSTINUS assignat in lib. LXXXIII *Quæst.* (q. 44; P. L. 40. 28), dicens : « *Sicut absurdus est*[2] *qui juvenilem tantum ætatem vellet esse in homine — evacuaret enim pulchritudines quæ ceteris ætatibus suas vices atque ordines gerunt — sic absurdus in ipso est qui*[3] *universo generi humano unam ætatem desiderat. Nam et ipsum, tamquam unus homo, suas ætates agit. Nec oportuit venire divinitus magistrum, cujus imitatione in mores optimos formaretur, nisi in*[4] *tempore juventutis.* »

Et ideo APOSTOLUS *ad Gal.*, III, 24-25, dicit homines sub lege quasi sub pædagogo parvulos custoditos, donec veniret qui per prophetas promissus erat.

73. — *Tertia* ratio est *quia distantia a principio facit debilitatem in effectu*. Unde et propter longe distare a principio, aliquæ res perpetuum esse retinere non possunt, ut maneant semper eædem secundum numerum. Unde si hoc maximum remedium, incarnationis scilicet[5], in principio sæculorum fuisset, procedente tempore, effectus ejus in homines minus carus fuisset, frigescente[6] caritate.

Et ideo a principio humani generis[7] indita est hominum mentibus *lex naturalis*, per quam homines Deo subjecti essent.

Postmodum vero invalescente consuetudine peccatorum, lex naturalis adeo tenebrata est in pluribus, ut jam non videretur ad regimen humani generis sufficere. Et ideo tunc additum est aliud remedium, scilicet *vetus lex* et ea quæ ad ipsam pertinent.

Qua etiam processu temporis in còrdibus hominum debilitata, oportuit aliud perfectius remedium per *incarnationem* apponi usque ad tempus illud cum *multorum caritas refrigesceret*[8] (MAT., XXIV, 12) et tunc succedet per secundum

1. ζ et ed. « Deo ». — 2. V. P. F. : « esset . » — 3. Cod. : « ab universo. » F. « ipse est qui universo ». — 4. Apud Migne et in cod. deest « in. » F. — 5. β et ed. *om.* « scilicet ». — 6. Ed. « refrigescente ». — 7. β. « temporis ». — 8. F. « refrigescet ».

adventum *visio* fidei, et *status gloriæ* statui præsentis Ecclesiæ. Et ideo DIONYSIUS, dicit c. 5 *Eccles. hier.*, (n. 2; G. 3, 502) quod *sicut* se habet hierarchia legis ad nostram hierarchiam, *ita* se habet nostra ad cælestem.

74. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod est *triplex* perfectio, scilicet naturæ, gratiæ et gloriæ. — *Perfectio autem naturæ* est quæ fuit in principio sæculorum. — *Perfectio vero*[1] *gloriæ* erit in fine sæculorum. — Et quia *perfectio gratiæ* media est inter utramque, ideo Christus per quem gratia facta est, circa medium sæculorum venit. Unde[2] dicitur HABAC., III, 2 : « *In medio annorum notum facies.* »

75. — **Ad secundum** dicendum quod amor discretioni conjunctus, non facit accelerari[3] donum antequam expediat ei cui datur. Non autem expediebat humano generi hoc donum accipere, antequam experimento disceret quantum eo indigebat, ut sic acceptum carius haberet.

76. — **Ad tertium** dicendum quod *aliter* est in morbo spirituali quam corporali. Ad sanationem enim *corporalis morbi* non exigitur ut infirmus vim medicinæ et periculum morbi cognoscat : quod tamen maxime necessarium est in *morbi spiritualis* sanatione, qui[4] per humilitatem et contritionem spiritus sanatur. Et ideo quamvis medicina corporalis non differatur, medicina tamen spiritualis differri potest.

Nec tamen ita dilata est ut a principio penitus deesset : quia « *quamdiu fuit morbus, fuit medicina morbi* », ut HUGO DE S. VICTORE[5] dicit ; quamvis illa medicina non esset[6] omnino sufficiens. Sic enim et medicus corporali[7] ægroto præparatoria quædam medicamenta præbet, antequam perfectam medicinam det. Et hic etiam fuit processus Dei in sanatione humani generis.

77. — **Ad quartum** dicendum quod nullus eorum qui præordinati erant ab æterno, etiam ante Christi incarnationem periit, nec etiam aliquis non prædestinatus, quandocumque incarnatio fuisset, salvatus esset. Si tamen aliquod remedium præberetur non prædestinato, quod prædestinato datur, scilicet gratia finalis, ille etiam salvaretur. Sed tamen hoc antecedens est incompossibile ei quod est eum non esse prædestinatum. Unde sic est vera ista : *Si Christus prædicasset alicui præscito, ille pœnitentiam egisset*, sicut ista : *Si gratia*

1. *aβ om.* « vero ». — 2. *β* « ideo ». — 3. Ed præter F. « accelerare ». — 4. Ed. « quia ». — 5. N. P. afferunt *Serm.* 11 *de spirituali sanitate*, et lib. II *De sacram.*, part. 2, c. 1 : ex quibus nonnisi implicite haberi potest. — 6. Ed. præter F. « sit » ; « *β* fuisset ». — 7. *aβ* « corporalis », contra *ζ* et ed

sibi daretur, pœnitentiam ageret. Sed utriusque antecedens est incompossibile præscientiæ condemnationis[1].

Et ideo, quærere quare Christus illi non prædicavit vel quare illi gratiam non apposuit, est idem quod quærere prædestinationis causam, quæ nulla est nisi voluntas Dei.

78. — **Ad quintum** dicendum quod perfectum *simpliciter* præcedit imperfectum. Sed accipiendo perfectum et imperfectum *circa idem*, imperfectum præcedit perfectum ; quia motus est de imperfecto ad perfectum, et hoc fit aliquo perfecto agente, quod oportet prius esse. Et ideo in humano genere prius fuit adhibita imperfecta medicina quam perfecta ab ipso perfecto Deo qui est perfectionis princeps, ut dicit DIONYSIUS, *De divin. nomin.*, cap. 5 (l. 1 et 2 ; G. 3, 815).

QUÆSTIO II

DE ASSUMENTE CARNEM

Deinde quæritur de assumente carnem.

Et circa hoc quæruntur quinque :

Primo, utrum una persona possit assumere carnem, alia non assumente.

Secundo, si sic, quare magis Filius carnem assumpsit.

Tertio, utrum Pater vel Spiritus sanctus potuerint vel possint assumere carnem.

Quarto, si sic, an[2] potuerint eamdem numero naturam humanam assumere.

Quinto, utrum una persona possit duas numero naturas humanas assumere.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM UNA PERSONA SINE ALIA POSSIT CARNEM ASSUMERE

III, q. 3, a. 4 ; IV *Cg.*, c. 39

79. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod una persona sine alia non possit carnem assumere.

1. DAMASCENUS dicit[3] (lib. I *De fide orth.*, cap. 10 ; G. 94, 838) : « *In divinis omnia unum sunt præter ingenerationem,*

1. *β* « et damnationis ratione ». — 2. *a om.* ; Ed. « utrum », contra *βζ*. — 3. Ed. *ad.* « quod ».

generationem et processionem. » Sed incarnatio nullum horum est. Ergo incarnatio communis est tribus[1].

2. **Item.** *Sicut* est una essentia trium personarum, *ita*[2] una operatio[3]. Sed assumere carnem est quædam operatio divina. Ergo communis est tribus personis.

3. **Item.** DAMASCENUS dicit (*De fide orthod.*, lib. III, cap. 6 ; G. 94, 1003) quod « *tota natura divina in una hypostasum suarum incarnata est* ». Sed quidquid dicitur de natura, commune est tribus. Ergo incarnatio communis est tribus personis.

4. **Item.** Quæcumque sunt unum secundum substantiam simplicem, cuicumque unitur unum, et reliquum. Sed tres personæ sunt unum secundum substantiam quæ est communis simpliciter[4]. Ergo si carni unitur Filius, necessario et carni unitur Pater.

5. **Item.** Major est unio quæ est per gratiam unionis quam quæ est per gratiam adoptionis. Sed in unione[5] per gratiam adoptionis non unitur menti una persona sine alia. Ergo nec[6] una persona assumpsit carnem sine alia.

80. — **IN CONTRARIUM** videtur quod DIONYSIUS, 2 cap. *De divin. nomin.*, (n. 6 ; G. 3, 643 ; l. 1 et 3) ea quæ ad incarnationem pertinent, computat inter ea quæ sunt de *discreta theologia.* Hæc autem sunt quæ uni personæ conveniunt sine alia. Ergo incarnatio convenit uni personæ sine alia, et non omnibus,

81. — **Item.** Incarnatio includit in suo intellectu missionem, ut in *Littera* dicitur (1). Sed ad hoc quod una persona mittatur, non sequitur quod omnes personæ[7] mittantur. Ergo una persona sine alia incarnari potest.

82. — **Præterea.** Major est distinctio rei et rationis quam distinctio rationis tantum. Sed rationes diversarum rerum in divinis non distinguuntur nisi ratione[8] ; personæ autem distinguuntur re et ratione. Ergo major est distinctio personarum in Deo quam rationum idealium. Sed Deus per unam rationem aliquid operatur quod non operatur per aliam ; quia alia ratione facit hominem et alia ratione facit equum, ut AUGUSTINUS ait, l. LXXXIII *Quæst.* (q. 46, n. 2 ; L. 40, 30). Ergo multo amplius una persona potest incarnari sine alia.

83. — **RESPONSIO.** Dicendum quod quamvis tres personæ sint unum in essentia, non tamen oportet quod si una conjungatur carni, quod et[9] alia.

1. *β. ad.* « personis ». — 2. *α ad.* « et ». — 3. Ed. *ad.* « divina ». — 4. Ed. omnes « et simplex ». — 5. *α om.* « in unione » ; *β* « in illa non unitur... ». — 6. *β* « nec in ista ».— 7. *β* ed. *om.* « personæ ». — 8. *β* « sunt distinctæ solum ratione ». — 9. Ed. « etiam » ; *β om.* « quod ».

Ad cujus evidentiam sciendum est quod, quando aliqua in aliquo conjunguntur et in aliquo distinguuntur, tunc solum necessarium est ut simul conjungantur, quando conjunctio fit secundum illud in quo communicant, sive illud sit idem numero, sive non. — Sicut patet quod homo et asinus communicant in animali ; et ideo quidquid communicat cum asino in genere, communicat etiam cum homine. Sed quia homo et asinus differentiis specificis distinguuntur, non oportet quod quidquid convenit cum asino in differentia specifica, conveniat cum homine similiter. — Et ita etiam est in potentiis animæ, quia omnes radicantur in essentia animæ[1] una numero. Unde cum anima uniatur corpori *dupliciter* : *et secundum essentiam*, ut est forma ejus, *et secundum potentiam*, ut est motor ipsius vel operans per ipsum ; necessarium est ut anima quæ unitur oculo, et quantum ad essentiam animæ, inquantum perficitur oculus in esse specifico, et secundum rationem visivæ potentiæ, prout efficitur instrumentum videndi, conjungatur etiam linguæ quantum ad essentiam animæ, non quantum ad rationem potentiæ ejusdem. Eadem enim essentia animæ quæ est in oculo, est in lingua ; sed ibi secundum potentiam visivam, hic secundum potentiam gustativam. Et *quod plus est*, aliqua potentia est quæ nulli parti corporis conjungitur quantum ad rationem potentiæ, ut intellectus, sed solum quantum ad[2] rationem essentiæ.

84. — **Dico ergo** quod tres personæ distinguuntur quidem in personalitate, sed conveniunt[3] in natura. Unde quidquid uniretur Filio in natura, de necessitate uniretur Patri ; non autem oportet, si aliquid uniatur Filio in persona, quod uniatur Patri. Non autem[4] ponimus incarnationem Filii esse hoc modo ut sit facta unio in natura, sed solum in persona. Et ideo non oportet quod ponamus Patrem incarnatum ; sicut non oportet, si potentia visiva est actus corporis, quod intellectus sit actus corporis, quamvis conveniant in una essentia animæ.

85. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod incarnatio includit in se unum illorum trium ; quia incarnatio[5] dicit unionem in persona Filii, cujus proprietas personalis est generatio.

86. — **Ad secundum** dicendum quod assumere *duo* importat, scilicet actionem et terminum unionis. Dicitur enim *assumere*, quasi *ad se sumere*. — Quidquid ergo *actionis* importatur in hoc verbo, totum est commune tribus. Verum enim[6] est dicere,

1. Ed. *om.* « animæ ». — 2. *β* « secundum ». — 3. *δ* : « conveniunt tamen in essentia vel in natura. » — 4. Ed. « enim ». — 5. *β om.* « incarnatio ». — 6. *α* « Unde verum est ».

quod tota Trinitas univit humanam naturam Filio in persona. — Sed *terminus unionis* est solum persona Filii et non Patris. Et ideo Filius carnem assumpsit, et non Pater nec Spiritus sanctus.

87. — **Ad tertium** dicendum quod de natura non dicitur incarnatio secundum se, sed ratione personæ, secundum quod tota natura divina incarnata est in una persona Filii. Et ideo non oportet quod incarnatio[1] de tribus dicatur. Hoc enim est necessarium in illis quæ dicuntur de natura ratione ipsius naturæ, non autem[2] de illis quæ dicuntur de natura ratione personæ[3]; sicut essentia divina est persona Filii, sed tamen persona[4] Patris non est persona Filii.

88. — **Ad quartum** dicendum quod si esset unio in substantia vel natura, sequeretur quod tres personæ essent incarnatæ, si una incarnaretur. Nunc vero[5] non est unio in natura facta, ut scilicet ex natura divina et humana unum fiat, sed in persona, ut sit una persona in Divinitate et humanitate subsistens. Et ideo ratio non procedit, ut ex prædictis patet.

89. — **Ad quintum** dicendum quod in *unione quæ est per gratiam adoptionis*, consideratur unio per operationem tantum, quia scilicet Deus aliquem effectum in nobis operatur. Et quia operatio communis est tribus, ideo oportet quod etiam unio illa communis sit; quamvis secundum quod ille effectus appropriatur uni personæ vel alii, dicatur in mentem mitti Filius vel Spiritus sanctus.

Sed *in hac singulari unione* Divinitatis ad humanitatem, non tantum notatur ex parte Dei operatio vel efficientia, sed etiam terminus, ut dictum est. Et ideo non est simile.

ARTICULUS II

UTRUM MAGIS FUERIT CONVENIENS FILIUM INCARNARI QUAM PATREM VEL SPIRITUM SANCTUM

III, q. 3, a. 8 ; IV *Cg.*, c. 42.

90. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod non magis fuerit conveniens Filium incarnari quam Patrem vel Spiritum sanctum.

1. *Sicut* enim in mysterio incarnationis monstrata est sapientia in decentia reconciliationis, *ita* etiam monstrata est potentia in hoc quod in infinitum distantia conjuncta sunt,

1. Ed. « incarnari. »— 2. α ed. *om.* « autem ».— 3. Ed. præter F. : « et hoc propter identitatem essentiæ et personæ ». — 4. Ed. præter F. « non tamen persona Patris est... ». — 5. β « autem ».

et etiam bonitas in hoc quod « *non despexit proprii plasmatis infirmitatem* », ut[1] dicit DAMASCENUS (lib. III *De fide orth.*, cap. 1 ; G. 94, 983). Sed *sicut* sapientia attribuitur Filio, *ita* bonitas Spiritui sancto et potentia Patri. Ergo non magis decebat Filium incarnari quam Patrem vel Spiritum sanctum.

2. **Item.** Victoria potentiæ attribuitur. Sed per incarnationem secuta est victoria de hoste. Ergo incarnatio magis decebat Patrem[2] cui potentia appropriatur.

3. **Item.** Recreatio creationi respondet. Sed creatio appropriatur Patri ; unde cum dicitur *Gen.*, I, 1 : « *In principio creavit Deus cælum et terram*, » Deus creans exponitur Pater. Ergo et incarnatio per quam recreatio facta est, Patri potissime conveniet.

4. **Item.** Incarnatio ordinata est ad hoc ut[3] « *adoptionem filiorum reciperemus* » *ad Gal.*, IV, 5. Sed adoptare proprium est Patris. Ergo Patrem incarnari decebat.

5. **Item.** VIDETUR QUOD MAGIS CONGRUUM FUERIT SPIRITUM SANCTUM INCARNARI.

Eorum enim quæ magis vicina sunt, decentior est conjunctio. Sed Spiritus sanctus est persona magis nobis vicina, ut dicit[4] AUGUSTINUS, l. V *De Trinit.*, (c. 14, n. 15 ; L. 42, 921). Ergo Spiritum sanctum magis decebat incarnari quam etiam[5] Filium.

6. **Præterea.** Incarnatio Dei processit ex maxima caritate quam ad nos habuit. Sed caritas est proprie Spiritus sanctus ; vel etiam appropriate, si essentialiter sumatur. Ergo Spiritum sanctum potissime decebat incarnari.

91. — SED CONTRA. In mente nostra sunt *tria*, tres personas repræsentantia : scilicet *mens*, quæ repræsentat *Patrem ;* et *notitia*, quæ est verbum mentis repræsentans *Filium ;* et *amor*, qui repræsentat *Spiritum sanctum.* Sed inter hæc tria verbum mentis præcipue incorporabile est[6], secundum quod exterius per vocem sonat. Ergo et incarnatio convenientissime Verbum æternum decuit, quod est ipse Filius Dei.

92. — Item. Secundum PHILOSOPHUM in II *Meta.*, (α 1. 993b, 24-25 ; l. 2, n. 292-299) « *id quod est primum in unoquoque genere, est causa eorum quæ sunt post* ». Sed filiatio primo in Dei Filio invenitur[7] sicut et paternitas in Deo Patre, « *ex*

1. Ed. « sicut ». — 2. β « Ergo incarnari debuit Pater ». — 3. Ed. *ad.* « nos ». — 4. Implicite cum ait *Spiritum* sanctum posse *nostrum* dici, ut loco citato videre est. F. — 5. β ed. *om.* « etiam ». — 6. Ed. « maxime est corporale ». — 7. α « reperitur ».

..o omnis paternitas in cælo et in terra nominatur » *Ephes.*, .., 15. Ergo decentissime[1] Filius Dei incarnatus est, ut per ipsum adoptionem filiorum Dei reciperemus.

93. — **Præterea.** Decentissima conjunctio est sapientiæ et humilitatis; unde Prov., XI, 2 : « *Ubi humilitas, ibi sapientia.* » Sed Filio appropriatur sapientia. Ergo ipsum maxime decuit humilitas incarnationis.

94. — **RESPONSIO.** Dicendum quod **decentia incarnationis Filii potest attendi** et ex propriis, et ex appropriatis ejus.

In propriis *autem ipsius*[2] *possunt quatuor considerari*, scilicet quod Filius est, quod verbum est, quod imago, quod media in Trinitate persona.

Secundum autem *quod imago*, convenientiam habet cum eo qui reparandus erat, scilicet cum homine qui *ad imaginem Dei* factus est (*Gen.*, I, 27). Unde decuit[3] ut imago imaginem assumeret, increata creatam.

95. — *Secundum* autem *quod Filius* est, convenit ad modum reparationis quæ expleta est per incarnationis et passionis mysteria. — *Secundum enim quod ex alio* est, quod quidem sibi et Spiritui sancto commune est, notatur auctoritas Patris respectu ipsius. Unde convenit sibi ad Patrem et deprecatio et satisfactio et alia hujusmodi, quæ auctoritatem in Patre demonstrant. — Sed *secundum illud*[4] *quod in Filio intelligitur determinatus modus originis*, convenit sibi nasci, ut qui in Divinitate est Dei Filius, in humanitate sit Virginis Filius, et[5] non sint plures filii in Trinitate. — Convenit etiam sibi, *inquantum Filius naturalis* est, ut per eum cujus est naturalis hereditas, alii in filios adoptentur et coheredes fiant.

96. — *Sed inquantum Verbum* est, congruentiam habet ad officium prædicationis et doctrinæ; quia verbum manifestat dicentem et ipse manifestavit Patrem, JOAN., XVII, 6 : « *Pater, manifestavi nomen tuum hominibus.* »

97. — *Inquantum* vero *est media in Trinitate persona*, congruit ad ultimum effectum, qui est reconciliatio hominis ad Deum. Decet enim ut qui est medius, sit etiam mediator.

98. — *Inveniuntur etiam quatuor Filio* **appropriata** : scilicet sapientia et virtus ab APOSTOLO, *I Cor.*, I, 24 : « *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam* »; æqualitas ab AUGUSTINO (l. VI *De Trinit.*, c. 10, n. 11 ; L. 42, 931) ; species et pulchritudo ab HILARIO (l. II *De Trinit.* ; L. 10, 51).

1. Ed. « convenientissime ». — 2. *a om.* « ipsius » ; ζ « ejus ». — 3. ζ « conveniens fuit ». — 4. Ed. præter F *om.* « illud ». — 5. Ed. « ut ».

99. — *Inquantum autem sapientia est*, congruit restaurationi[1], quia decet ut quæ in sapientia facta[2] sunt, per sapientiam restaurentur; et etiam servituti a qua homo liberandus erat, qui in eam seductus quodammodo devenerat, et ideo decebat ut per sapientiam a seductore liberaretur. — Ipse etiam homo peccavit per appetitum scientiæ, unde per sapientiam liberandus erat.

100. — *Inquantum autem est virtus* et brachium Patris, congruit ad victoriam de hoste capiendam, Luc., 1, 51 : « *Fecit potentiam in brachio suo.* »

101. — *Inquantum vero*[3] *est æqualitas*, congruit etiam morbo qui sanandus erat. Uterque enim, homo scilicet et diabolus, peccaverat appetendo æqualitatem, ille potentiæ, iste scientiæ.

102. — *Inquantum vero species et pulchritudo est*, congruit reparationi, ut per ipsum deturpatio imaginis per peccatum inducta amoveatur.

103. — **Patri** vero **non convenit incarnatio**, præcipue propter proprietatem innascibilitatis. Non enim decet ut qui in Deitate est Pater, in humanitate sit Filius. Sic enim Filius Dei Patris esset nepos Virginis, si ipsa Virgo mater esset Dei Patris. *Similiter*[4] **nec Spiritui sancto** convenit, ne nomen Filii in plures personas transferatur.

104. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod in incarnatione ostenduntur sapientia, potentia et bonitas; et ideo efficientia incarnationis toti Trinitati attribuitur. Sed tamen opus quod Deo incarnato debebatur, per Filium expleri decuit rationibus dictis. Et ideo tota Trinitas carnem soli Filio univit.

105. — **Ad secundum** dicendum quod potentis non est ut per potentiam minus potentem vincat, — hoc enim videtur violentum et non laudabile, — sed per justitiam et sapientiam. Et ideo per Filium debuit Deus[5] Pater hostem vincere.

106. — *Vel dicendum* quod quamvis potentia attribuatur Patri, eo quod ipse est principium totius Divinitatis, tamen Filius etiam dicitur virtus Patris, per quam in creatura operatur; unde et *brachium Patris* dicitur, ut exponit Gregorius illud Job, 40, 4 : « *Si habes brachium sicut Deus* » (lib. XXXII *Mor.*, cap. 5, n. 7; L. 76, 639). Et ideo decenter per Filium Deus Pater diabolum vicit.

107. — **Ad tertium** dicendum quod tria opera tribus personis

1. Ed. *α* « ad restaurationem ». — 2. *β* « condita ». — 3. *β* « autem ». — 4. *ζ* Ed. *ad.* « etiam ». — 5. Ed. *om.* « Deus ».

appropriantur : *creatio*, quasi prima, *Patri*, qui est principium non de principio ; *glorificatio*, quæ est ultimus finis, *Spiritui sancto*, ratione bonitatis ; *recreatio*, quæ media est, *Filio*, qui est media in Trinitate persona.

108. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis Patris sit adoptare, tamen decenter nos per Filium adoptavit, cujus est hereditas ; ut sic per verum heredem ipsa adoptatio acceptaretur et firma ostenderetur ; et ut filii adoptivi haberent[1] verum Filium ducem, quem imitarentur illi quos « *præscivit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* » (*Rom.*, 8, 29.)

109. — **Ad quintum** dicendum quod Spiritus sanctus dicitur persona maxime vicina nobis propter caritatem per quam[2] nobis omnia dona donantur. Sed Filius est magis vicinus nobis quantum ad congruentiam incarnationis, dictis rationibus.

110. — **Ad sextum** dicendum quod caritas Dei est causa incarnationis. Et ideo causalitas incarnationis, quamvis[3] communis sit tribus personis, appropriatur tamen Spiritui sancto, ut infra d. 4 dicetur. Non tamen ex hoc sequitur quod Spiritus sanctus debuerit incarnari.

ARTICULUS III

UTRUM PATER CARNEM ASSUMERE POTUERIT

III, q. 3, a. 5.

111. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Pater carnem assumere non potuerit.

1. Quia, ut ANSELMUS, dicit lib. *De Incarnat. Verbi* (cap. 5 ; L. 158, 276) : « *minimum inconveniens Deo est impossibile* ». Sed si Pater carnem assumeret, sequeretur inconveniens, ut scilicet essent in Trinitate plures Filii, quod in confusionem quamdam vergeret personarum. Ergo Pater carnem assumere non potuit.

2. **Item.** Opposita non possunt jungi in eodem, etiam per miraculum. Sed in Patre est quædam proprietas quæ dicitur innascibilitas, secundum quam dicitur non esse ex alio, cui nascibilitas opponitur. Ergo non potuit Pater de Virgine nasci : quod diceretur, si carnem assumeret.

3. **Item.** Ut in *Littera* (1) dicitur : « *Filii missio est ipsa incarnatio.* » Sed Patri non convenit mitti, ut in I lib., d. 15 (q. 2, a. 1) habitum est. Ergo nec incarnari potest.

4. **Item.** Ab eo qui est infinitæ misericordiæ, semper optima

1. β « habeant ». — **2.** β « omnia nobis donavit ». — **3.** β « causalitas ejus licet... ».

expectanda sunt quæ contingere possunt. Sed cum totus mundus per incarnationem unius personæ melioratus sit, si etiam Pater incarnaretur, multo amplius melioraretur[1]. Ergo si possibile est Patrem incarnari, hoc expectandum est; sicut et antiqui patres incarnationem Filii expectabant[2] : quod est omnino absurdum.

5. **Præterea.** Non est major Dei potentia quam ejus[3] voluntas, cum utrumque sit infinitum. Sed Pater nunquam voluit incarnari. Ergo nec incarnari potest[4].

112. — **SED CONTRA.** Sicut dicit ANSELMUS, l. II *Cur Deus homo* (c. 18 ; L. 158, 421) : « *Omnis necessitas et impossibilitas Deo subjecta est* ». Sed ei nihil est impossibile, cujus voluntati omnis impossibilitas subditur. Ergo Patrem incarnari non est impossibile.

113. — **Item.** Eorum quæ æque distant, æque possibilis est conjunctio. Sed humana natura æqualiter[5] a tribus personis distat : a qualibet in infinitum. Ergo si potuit eam Filius assumere, potest et Pater[6].

114. — **Præterea.** Quidquid dignitatis convenit Filio, convenit et Patri. Sed posse assumere carnem est dignitatis in Filio. Ergo et Patri attribuendum est.

115. — **RESPONSIO.** Dicendum quod cum in agentibus ex libertate voluntatis, executio potentiæ sequatur voluntatis imperium et ordinem rationis[7], **considerandum** est, quando potentiæ divinæ aliquid adscribitur, utrum attribuatur potentiæ secundum se consideratæ — tunc enim dicitur posse illud *de potentia absoluta*; — vel attribuatur sibi in ordine ad sapientiam et præscientiam et voluntatem ejus — tunc enim dicitur posse illud *de potentia ordinata.*

116. — Ipsi ergo potentiæ absolutæ, cum infinita sit, necesse est attribuere omne id quod in se est aliquid et quod in defectum potentiæ non vergit.

Dico autem in se aliquid esse, quia conjunctio affirmationis et negationis nihil est, nec aliquem intellectum generat quod dicitur homo et non homo simul acceptum, quasi in vi unius dictionis. Et ideo ad hoc potentia Dei se non extendit ut affirmatio et negatio sint simul. Et eadem ratio est de omnibus quæ contradictionem includunt.

Dico autem in defectum potentiæ vergere quæ passionem[8]

1. Ed. « meliorabitur ». — 2. Ed. præter F. « expectaverunt ». — 3. Ed. « sua ». — 4. β « Ergo nunquam potuit ». — 5. Ed. præter F. : « distat... distat enim »; β « scilicet in infinitum ». — 6. αζ « etiam Pater potest ». — 7. αβ *om.* « rationis. » — 8. Ed. omnes *ad.* « potentiæ. »

important. Ex defectu enim potentiæ activæ ad resistendum contingit quod aliquid vel corrumpatur vel dividatur vel aliquid hujusmodi ; unde et mollities impotentia naturalis dicitur propter facilem divisibilitatem. Et ideo non dicimus Deum in natura Divinitatis[1] posse pati vel mori vel aliquid hujusmodi ; sicut non dicimus eum posse esse impotentem.

117. — Huic autem potentiæ absolute consideratæ quando attribuitur aliquid quod vult facere et sapientia sua habet ut faciat, tunc dicitur posse illud *secundum potentiam ordinatam* ; quando autem potentia se extendit quantum in se est ad illud quod sibi attribuitur, quamvis[2] non habeat ejus sapientia et voluntas ut ita fiat, tunc dicitur posse illud *de potentia absoluta* tantum.

Sed in his distinguendum est ; quia in his sunt *quædam* quæ habent in se aliquid divinæ sapientiæ et bonitati repugnans inseparabiliter conjunctum, ut peccare, mentiri et hujusmodi. Et ista etiam dicimus Deum non posse.

Quædam vero sunt quæ non habent de se inconvenientiam ad divinam sapientiam, sed solum ex[3] ordine aliquo suæ præscientiæ quem Deus in rebus statuit vel prævidit secundum suam voluntatem, ut quod caput hominis sit inferius et pedes superius[4]. Et hujusmodi[5] Deus potest facere, quia potest statuere alium ordinem in rebus secundum quem sit conveniens quod nunc, secundum istum ordinem qui rebus inest[6], inconveniens videtur.

118. — Sic ergo in his quæ divinæ potentiæ attribui possunt, est *quadruplex* distinctio sive ordo. — *Quædam* enim nec ipsi potentiæ absolutæ attribuuntur. Unde simpliciter dicendum est Deum ea non posse, sicut pati et contradictoria esse simul. — *Quædam* vero ex se sapientiæ et bonitati ejus repugnant. Et ista non dicimus Deum posse nisi sub conditione, scilicet si vellet. Non enim inconveniens est[7] ut in conditionali vera antecedens sit impossibile. — *Quædam* vero de se repugnantiam non habent, sed solum ab exteriori. Et talia absolute concedendum est Deum posse de potentia absoluta ; nec sunt neganda nisi sub conditione, scilicet ut dicatur : *Non potest, si voluntati ejus repugnat.* — *Quædam* vero sunt quæ attribuuntur potentiæ, ita quod et voluntati et sapientiæ ejus congruunt. Et hæc simpliciter dicendum[8] est Deum posse, et nullo modo ea non posse.

1. γδ « Deitatis ». — 2. β « licet ». — 3. R. A. « de » ; NVP « ad ordinem aliquem ». — 4. β et Ed. *om.* « et pedes superius ». — 5. Ed. αβ « hæc ». — 6. β « est in rebus ». — 7. β « in conditionali vera antecedens esse falsum vel impossibile » — 8. β « concedendum ».

119. — **Dicendum est ergo** quod Patrem incarnari non est de illis quæ potentiæ Dei absolutæ non subduntur ; cum neque contradictionem implicet, neque defectum aliquem incarnatio in persona incarnata ponat. Est enim eadem dignitas Patris et Filii[1] et ratio eadem personalitatis in utroque[2]. Nec est etiam de illis quæ ex se inconvenientiam habent ; sed est de illis quæ habent inconvenientiam[3] propter alium ordinem a Dei sapientia institutum. Sed Filium incarnari est in quarto ordine.

Et ideo simpliciter concedendum est quod Pater potuit carnem assumere et similiter Spiritus sanctus, loquendo de potentia absoluta.

120. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod hoc est impossibile, ut[4] aliquid faciat Deus et illud[5] sit inconveniens ; potest tamen facere ut illud quod est modo inconveniens secundum unum ordinem, alio ordine[6] fiat conveniens. Sicut potest carnem hoc modo formando assumere, sicut corpus viri de terra formavit. Sic enim Filii nomen Patri non conveniret ; nec etiam si Pater Filius diceretur, esset de se repugnantiam habens, cum secundum diversas naturas hæc sibi attribuerentur.

121. — **Ad secundum** dicendum quod secundum idem non possunt opposita eidem inesse ; sed secundum diversa nihil prohibet. Unde quamvis[7] Patri conveniat innascibilitas secundum naturam divinam, posset tamen inesse sibi[8] nativitas secundum naturam humanam. Sicut Filio secundum naturam divinam inest quod sit pater Virginis cujus secundum naturam humanam est filius.

122. — **Ad tertium** dicendum quod incarnatio Filii missio dicitur, quia Filius ab alio est. Si autem Pater incarnaretur, ejus incarnatio missio dici non posset. Sicut ostensio Spiritus sancti in columba missio visibilis ipsius dicitur, non autem ostensio Patris in sono vocis.

123. — **Ad quartum** dicendum quod tres personæ non sunt majoris bonitatis quam una tantum[9]. Et ideo nihil plus universo accresceret de incarnatione[10] omnium personarum, quam de incarnatione unius tantum ; unde fuisset superfluum. Et ideo quamvis sit possibile Patrem incarnari, non tamen est expectandum.

1. β ad. « et Spiritus sancti ». — 2. β *om.* « in utroque ». — 3. δ et ed. « convenientiam. » — 4. βζ « quod ». — 5. Ed. « hoc ». — 6 Ed omnes « secundum alium ordinem » — 7. β « licet ». — 8. β *om.* « sibi ; ed. « eidem inesse ».— 9. β « sola ». — 10. Ed. « per incarnationem » contra αβζ.

124. — **Ad quintum** dicendum quod potentia Dei non est major quantum ad essentiam quam voluntas ; tamen ad plura objecta se extendit potentia quam voluntas. Unde non sequitur, si aliquid Deus non vult, quod illud absolute[1] non possit.

ARTICULUS IV

Utrum Pater et Spiritus sanctus possint assumere unam et eamdem numero naturam

III, q. 3, a. 6.

125. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Pater et Spiritus sanctus non possint assumere unam et eamdem numero naturam[2].

1. Primo per hoc quod dicit Anselmus in lib. *De Conceptu Virginali* (cap. 4, ad fin. ; L. 158, 275-276) : « *Plures personæ non possunt assumere unum eumdemque hominem* ». Sed si unam naturam assumerent, unus homo assumptus esset a pluribus personis. Ergo primum est impossibile.

2. **Item** .Assumptio humanæ naturæ terminatur ad aliquam unionem. Non autem ad unionem in natura : quia oporteret *vel* alteram tantum remanere, sicut patet in conjunctione cibi ad cibatum ; *vel* etiam neutram, ut patet in conjunctione elementorum. In incarnatione vero utraque natura manet, ut Damascenus dicit, (lib. III *De fide orth.*, cap. 7 ; G. 94, 1011) et sic patet quod non potest esse unio in natura[3]. Ergo oportet quod terminetur ad unionem in persona. Non ergo possunt esse[4] plures personæ unam naturam assumentes[5].

3. **Præterea.** Ut Damascenus dicit (III *De fide orth.*, c. 3 ; G. 94, 994-998) : in incarnatione uniens et unitum communicant sibi sua idiomata ut quidquid dicitur de Filio hominis possit dici de Filio Dei. Ergo si eadem natura humana a tribus personis assumpta esset, demonstrato isto homine, possemus dicere eum esse Filium Dei et quidquid de Filio Dei dicitur ; et e converso Filium Dei esse hunc hominem et natum de Virgine et omnia hujusmodi. Sed stante eadem positione, possemus dicere quod hic homo esset Pater. Ergo esse Patrem et quidquid est Patris, posset prædicari de Filio Dei : quod manifeste confusionem induceret[6] personarum.

1. Ed. præter F. « absoluta potentia ». — 2. Ed. « non possunt unam et eamdem in numero naturam assumere ». — 3. *a* « eadem natura » et *om.* « in » ; *γδ* « unio unius » *δ ad.* « naturæ » in marg. — 4. *a om.* « esse ». — 5. *a* « numero assumere ». — 6. *aγδ* « duceret ».

4. **Præterea.** Tres personæ distinguuntur relationibus. Ergo quod attribuitur alicui personæ primo et per se ratione ejus quod ad alterum est, nullo modo tribus personis potest esse commune. Sed assumere humanam naturam convenit Filio secundum id quod ad alterum est ; quia assumere[1] primo et per se convenit personæ, naturæ autem prout est in persona. Ergo assumere hanc naturam non potest esse commune tribus personis.

5. **Præterea.** Ut in I lib. (d. 8, q. 1, a 1) dictum est, omnis quidditas vel natura quæ non est suum *esse*, dividitur secundum divisionem suppositorum in ea subsistentium, quia *esse* habet secundum quod in supposito est. Sed natura humana est quidditas vel natura quæ non est suum *esse* : hoc enim solius divinæ naturæ[2] est. Ergo oportet quod dividatur secundum *esse* ad divisionem suppositorum in ea subsistentium. Sed si tres assumerent humanam naturam, essent tria supposita in humana natura subsistentia. Ergo essent tres humanæ naturæ. Non ergo una numero natura humana a tribus personis assumi potest.

6. **Præterea.** Si tres personæ unam naturam humanam assumerent, aut essent unus homo aut plures. Sed non plures, quia non haberent nisi unam animam et unum corpus. Ergo esset unus homo, ut[3] posset demonstrari dicendo[4] : *Iste homo est Pater et Filius et Spiritus sanctus.* Sed iste[5] homo non potest supponere nisi personam Patris vel Filii vel Spiritus sancti. Ergo persona Patris esset Pater et Filius et Spiritus sanctus, vel persona Filii vel persona Spiritus sancti : quod est impossibile. Ergo impossibile est talem assumptionem esse.

126. — **SED CONTRA.** Humanæ naturæ convenit esse assumptibilem secundum quod est ad imaginem Dei. Sed eadem numero humana natura est ad imaginem trium personarum. Ergo humana natura eadem numero a tribus assumi potest.

127. — **Præterea.** Major est distantia diversarum potentiarum animæ ad invicem quæ etiam in absolutis distinguuntur, quam divinarum personarum quæ distinguuntur solum in eo quod ad aliud est. Sed anima unitur eidem membro secundum diversas potentias : quod patet, quia organa aliorum sensuum sunt etiam organa tactus qui per totum corpus diffunditur. Ergo et Deus potest uniri homini, ita quod

1. Ed. *om.* « assumere ». — 2. RA. « Dei natura est. » NVP. « Dei est. » — 3. RANVP « et posset ». — 4. RANVP *om.* « dicendo ». — 5. *a* Ed. « ille ».

tres personæ unam numero humanam naturam assumant.

128. — Præterea. Eorum quæ magis conveniunt, facilior est unio. Sed humana natura assumpta a Filio non minus convenit cum Patre, sed etiam magis quam aliqua alia. Ergo si Pater potuit assumere aliam humanam naturam, ut dictum est (q. 1. a. 2), multo magis[1] eamdem.

129. — RESPONSIO. Dicendum quod tres personas divinas assumere unam humanam naturam in unitate unius personæ, est impossibile, quia contradictionem implicat.

Cum enim unio Dei et hominis non possit fieri in natura, ut infra, d. 5 probabitur, oportet quod fiat in persona, ut scilicet sit eadem personalitas assumentis et assumpti. Unde ponere unam personam ex parte assumpti et tres ex parte assumentis, est incompossibile.

130. — Et similiter etiam non potest esse una unitate unius hypostasis vel[2] suppositi, ad minus quantum ad SECUNDAM OPINIONEM quæ ponitur infra, d. 6, quæ ponit unionem non tantum in persona, sed etiam in supposito vel[3] hypostasi.

131. — Sed quod natura assumpta a tribus personis sit una unitate singularis naturæ, non est impossibile loquendo de potentia absoluta, quamvis[4] non sit congruum secundum ordinem divinæ sapientiæ, cum unius personæ incarnatio ad reparationem mille mundorum sufficiat. — Dico autem *unitatem singularis naturæ*, si assumeretur unum corpus et una anima ei unita, ex quorum unione una humanitas resultaret, ut sic tres personæ in una natura assumpta convenirent sicut conveniunt in natura æterna.

QUIDAM vero[5] contrariam opinionem tenent. Et secundum utramque potest ad objecta responderi.

132. — AD PRIMUM ergo dicendum quod Anselmus ibi[6] accipit unum hominem, unam personam humanam : hoc enim est incompossibile[7] ei quod ponitur tres personas assumentes esse.

133. — Ad secundum dicendum quod assumptio illa terminaretur ad aliquid unum in persona, non ita quod uni tantum personæ uniretur, sed quia a qualibet trium personarum assumeretur in unitatem personæ, ut non esset alia persona hominis assumpti a tribus personis Patris et Filii et Spiritus sancti, quasi homo per se, inquantum homo, sit persona ;

1. *β* « potius ». — 2. *α* « et ». — 3. *β* « et » item ed. — 4. *β* « licet ». — 5. Ed. *ad* « e converso ». — 6. *βγδ om.* « ibi ». — 7. R. A. « impossibile ».

esset tamen alia persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti, humanitatem eamdem assumentium.

134. — **Ad tertium** dicendum quod communicatio idiomatum intelligitur respectu alterius naturæ. Unde prædicta positione facta, hic homo non communicaret Filio idiomata Patris, sed solum idiomata humanæ naturæ.

135. — De isto enim homine unito tria possunt prædicari : scilicet *ea quæ sunt humanæ naturæ*, ut passibilis et mortalis ; et *ea quæ sunt divinæ naturæ*, ut omnipotens ; et *ea quæ sunt personæ*, ut genitus, principium Spiritus sancti.

Et hæc tria etiam de Filio Dei prædicantur. — Sed ea quæ sunt naturæ divinæ et personæ communicantur homini ex hoc quod de Filio Dei prædicantur, et non e converso. — Sed ea quæ sunt naturæ humanæ communicat homo assumptus personæ assumenti.

Et ideo si una[1] humana natura esset assumpta a tribus personis, non oporteret quod hoc quod homini communicatum est a Filio Dei ad personam pertinens, scilicet esse genitum, homo assumptus, Patri communicaret, sed solum ea quæ sunt humanæ naturæ. Unde Pater diceretur mortalis et passibilis, non autem genitus a seipso[2].

136. — **Ad quartum** dicendum quod, sicut in principio[3] dictum est, *in divinis est duplex communitas*[4], rei et rationis. *Communitate rei* nihil est ibi commune nisi *absolutum*. Sed *communitate rationis* est ibi commune hoc nomen *persona* vel *relatio*. Et ita per hunc modum communitatis[5] potest convenire Patri et Filio et Spiritui sancto ut unusquisque eorum trahat humanam naturam eamdem numero in unitatem suæ personæ.

137. — **Ad quintum** dicendum quod tres personæ non distinguuntur secundum *esse* ; imo earum est unum *esse*, *vivere* et *intelligere*, cum *esse* non nisi ad essentiam pertineat. Et ideo non oporteret quod natura humana a tribus personis assumpta secundum *esse* multiplicaretur, sicut multiplicatur in tribus personis humanis quorum non est unum *esse*.

138. — **Ad sextum** dicendum quod cum termini substantivi significentur vel consignificentur pluraliter ex unitate seu pluralitate formæ significatæ[6], dicerentur tres *unus homo*, si unam naturam humanam assumpsissent, sicut propter unam naturam divinam dicuntur *unus Deus*. Et *sicut* dicitur tota Trinitas *unus solus verus Deus*, secundum AUGUSTINUM

1. F. *om.* « una ». — 2. Hæc omnia in RANVP desiderantur, ab his : « De isto enim homine » (135). — 3. β « sicut prius » ; γ « sicut primo » ; δ ed. « sicut supra in I lib. » — 4. β *ad.* « scilicet ». — 5. γδε « communiter ». Ed. præter F. « communitatis potest communiter » — 6. Ed. « signatæ ».

(*Super Joan.*, *tract.* 39, n. 3 ; L. 35, 1682-83) et BARUCH, 3, 36 : « *Hic est Deus, et non æstimabitur alius ab illo* » ; *ita* posset dici : *Iste solus homo est Pater et Filius et Spiritus sanctus*. Et tunc iste terminus *homo* supponeret rem naturæ humanæ sine distinctione trium personarum, sicut iste terminus *Deus* supponit in prædictis locutionibus rem naturæ divinæ indistincte[1]. Et hæc est suppositio sua naturalis, et quasi termini communis respectu trium personarum. Suppositio autem qua supponit pro Patre vel Filio, est sibi accidentalis et quasi termini discreti.

139. — **AD EA VERO QUÆ IN OPPOSITUM OBJICIUNTUR,** secundum alios potest responderi quod ad unitatem naturæ sequeretur aliquo modo unitas suppositi secundum eos. Et[2] hoc esse non potest ut dictum est.

ARTICULUS V

UTRUM UNA PERSONA POSSIT DUAS NATURAS HUMANAS ASSUMERE

III, q. 3, a. 7.

140. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod una persona non possit duas naturas humanas assumere.

1. Natura enim communis non multiplicatur nisi secundum pluralitatem suppositorum. Sed una persona est tantum unum suppositum, ut infra (d. 6, q. 1, a. 1) patebit. Ergo non potest in una persona esse duplex natura ejusdem speciei.

2. **Item.** Si Filius Dei assumeret plures naturas humanas, vocaretur secundum unam naturam *Jesus*, et secundum aliam *Petrus*[3]. Inde sic : Supposito Filio Dei, supponitur *Jesus* ; et eadem ratione, supposito Filio Dei, supponitur *Petrus*. Ergo supposito *Jesu*, supponitur *Petrus*. Ergo hæc est vera : *Jesus est Petrus*. Sed impossibile est quod duorum hominum unus de alio prædicetur. Ergo *Jesus* et *Petrus* non sunt duo homines. Sed impossibile est duas naturas humanas numero differentes esse, nisi per hoc quod sunt in duobus hominibus. Ergo in *Jesu* et *Petro* non erunt duæ naturæ humanæ, sed una tantum. Ergo ad hanc positionem quod Filius Dei duas humanas[4] naturas assumpserit, sequitur suum contrarium, scilicet quod sit una tantum numero[5] natura humana assumpta. Ergo positio illa est impossibilis.

1. β « indefinite ». — 2. β « sed ». — 3. β « Walterus » et sic deinceps. — 4. βγδε *om.* « humanas. » — 5. RANV et δ *om.* « numero ; » β *om.* « humana ».

3. **Præterea.** Plus distat natura humana a divina quam una humana natura ab alia. Sed Dei Filius quamvis subsistat in duabus naturis, divina scilicet et humana, non tamen *duo*, sed *unus* et *unum* est. Ergo etsi subsisteret in duabus naturis humanis assumptis, non tamen duo homines dici posset. Ergo nec essent duæ humanæ[1] naturæ. Et sic idem quod prius.

4. **Præterea.** Si Filius Dei duas humanas naturas assumpsisset, secundum quarum unam diceretur *Petrus*, et secundum aliam *Jesus* ; oporteret quod de Jesu et Petro hoc verbum, *sum*, *es*, *est*, singulariter prædicaretur, quia utrumque esset unum suppositum. Sed de Patre et Filio prædicatur pluraliter, ut patet Joan., x, 30 : « *Ego et Pater unum sumus* ». Ergo major est unitas aliqua quam trium personarum : quod est impossibile ; ergo et positio prædicta.

5. **Præterea.** Negatur hæc propositio : *Filius Dei assumpsit hominem*, ne videatur personam assumpsisse. Sed *sicut* Filius Dei non assumpsit personam, *ita* Filius Dei non est duæ personæ. Ergo nullo modo potest dici quod Filius Dei sit *duo homines.* Hoc autem sequitur si duas naturas humanas assumpsit. Ergo est impossibile.

141. — **SED CONTRA.** Quidquid potest Pater, potest Filius. Sed Pater potest aliam humanam naturam assumere ab ea quam Filius assumpsit. Ergo et Filius potest aliam assumere ab ea quam assumpsit. Ergo una persona potest plures naturas assumere.

142. — **Præterea.** Majoris bonitatis et dignationis[2] ostensiva est unio qua Filius Dei humanam naturam in unitate personæ assumpsit, quam illa qua mentem hominis per gratiam sibi unit. Sed hæc secunda unio quæ est per gratiam, non est Filii ad unum tantum, sed ad multos, quia « *Sapientia in animas sanctas se transfert* » : *Sap.* vii, 27. Cum ergo bonum sit diffusivum et communicativum, videtur quod illa unio quæ est in unitate personæ, possit esse in persona Filii ad multas naturas humanas.

143. — **Præterea.** Potentia Filii per incarnationem in nullo est minorata. Sed Filius ante incarnationem poterat aliquam naturam humanam aliam ab ea quam assumpsit assumere. Ergo et nunc potest. Et sic idem quod prius.

144. — **RESPONSIO.** Dicendum quod hoc fere ab omnibus

1. *β om.* « humanæ ». — 2. Ed. omnes « dignitatis »

conceditur, quod una persona divina potest plures naturas humanas assumere. Et rationabiliter.

Non enim est contra rationem divinæ personæ quod ipsa in pluribus naturis subsistat; alias non potuisset fieri unio divinæ et humanæ naturæ in una persona Filii. — Si autem esset contra rationem personæ ut in pluribus quam in duabus naturis subsisteret, hoc non posset contingere nisi ita ut[1] tota facultas personæ unius quæ in pluribus naturis subsisreret, per naturam secundam advenientem terminaretur et quodammodo impleretur. Quod est impossibile, quia natura assumpta adveniens nullo modo commensurabilis est virtuti divinæ personæ, cum distet ab ea sicut finitum ab infinito. Unde *sicut* Deus potest semper novas creaturas condere, quia ejus potentia per creaturas non exhauritur; *ita* etiam[2] Filius potest, qualibet natura assumpta, iterum aliam assumere, quia potestas assumendi per naturam assumptam non terminatur.

145. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod natura ab eodem habet ut individuetur et dividatur. Unde cum principium individuationis sit materia aliquo modo sub dimensionibus terminatis considerata, ex ejus[3] divisione natura humana dividitur et multiplicatur. Unde si assumpsisset duo corpora et duas animas, duas humanas naturas assumpsisset. Non tamen sequeretur quod essent duo supposita, vel duæ hypostases. Non enim materia quolibet modo divisa constituit diversitatem suppositorum, sed solum quando utrobique invenitur *esse* discretum et subsistens per se. Unde non potest dici quod duæ manus sunt duæ hypostases, sed conveniunt in eadem hypostasi hominis. — Ita etiam et duæ humanæ naturæ, quia non haberent *esse* discretum, sed unitum in una persona Filii Dei, non esset naturarum illarum divisio secundum duo supposita, sed solum per divisionem materiæ.

146. — **Ad secundum** dicendum quod stante prædicta positione, *Jesus* et *Petrus* non sunt duo supposita, sed unum; et hæc est vera : *Jesus Petrus est*. Et tamen *Jesus* et *Petrus* non sunt unus homo, sed duo homines. Singularitas enim et pluralitas termini substantivi attenditur secundum unitatem vel pluralitatem naturæ significatæ per terminum, et non secundum unitatem vel pluralitatem suppositorum. Quamvis enim Pater et Filius et Spiritus sanctus sint tria supposita, tamen propter unitatem divinæ naturæ quam significat

1. Ed. « quod ». — 2. *a* « et ». — 3. Ed. « ejusdem ».

hoc nomen *Deus*, dicuntur *unus Deus*. Ita e contrario, quamvis *Jesus* et *Petrus* essent unum suppositum, tamen propter pluralitatem naturarum assumptarum dicerentur duo homines, sed diversitas naturarum, manente unitate suppositi, non impediret quin de[1] invicem prædicarentur; quia identitas suppositi sufficeret ad veritatem prædicationis.

147. — **Ad tertium** dicendum quod natura humana assumpta habet quantum ad aliquid rationem accidentis, quamvis simpliciter loquendo, unio non sit accidentalis, ut infra (d. 6, q. 3, a. 2) patebit. Et ideo propter assumptionem illius naturæ, Filius Dei non potest dici duo, sicut nec Socrates potest dici duo propter humanitatem et albedinem.

Sed si Filius Dei assumeret duas humanas naturas, quamvis utraque illarum haberet rationem accidentis in comparatione ad divinam naturam, tamen neutra haberet rationem accidentis in comparatione ad alteram; et ita *plures homines*, et non *unus homo* diceretur. Sicut albus et musicus magis possunt dici duo, quam homo et albus.

148. — **Ad quartum** dicendum quod *sicut* est in divinis personis quod propter unitatem essentiæ et pluralitatem personarum, quidquid ibi prædicatur ad essentiam pertinens, prædicatur singulariter, ut cum dicimus[2]: *Pater et Filius sunt unus Deus*; quod vero ad personam pertinet, pluraliter prædicatur, ut *Pater et Filius sunt personæ*; *ita* e contrario esset hic: quia quidquid ad naturam pertinet, prædicaretur pluraliter; quod vero ad personam, prædicaretur[3] singulariter. Et quamvis sit summa unitas trium personarum propter essentiæ simplicitatem, non tamen est inconveniens ut Pater et Filius ad invicem non habeant aliquam unitatem quæ in creatura aliqua invenitur, scilicet personalem, cum sint vere personaliter[4] distincti.

149. — Tamen sciendum quod hoc verbum, *sum*, *es*, *est*, non solum pluraliter prædicatur propter pluralitatem suppositorum realiter distinctorum, sed etiam propter pluralitatem suppositorum locutionis. Dicimus enim in divinis, quod persona et essentia sint sic vel sic, quamvis persona et essentia ibi realiter nullo modo differant. Multo igitur[5] magis prædicaretur hoc verbum: *sum*, *es*, *est*, de Jesu et Petro pluraliter, cum differrent secundum rem propter diversitatem naturarum, quamvis non sint diversa supposita.

150. — **Ad quintum** dicendum quod terminus in prædicato positus tenetur formaliter, quod non est necessarium de ter-

1. Ed. *ad.* « se ». — 2. β Ed. « dicitur ». — 3. ed. *om.* « prædicaretur ». — 4. RANVP. « particulariter ». — 5. Ed. « ergo ».

mino ad quem terminatur actus alicujus verbi. Et ideo cum dicitur : *Filius Dei est duo homines*, importatur pluralitas formarum seu naturarum. Cum autem dicitur : *Filius Dei assumpsit hominem*, li *hominem* non tenetur formaliter ; unde magis stat pro supposito hominis quam pro natura suppositi. Et ideo non est simile.

EXPOSITIO TEXTUS

151. — « *Plenitudo temporis*, etc. » (1) **Sciendum** quod tempus incarnationis dicitur tempus plenitudinis multis de causis. — *Primo*, propter perfectionem universi ; quia tunc ad maximam completionem universum venit, quando creaturæ omnes in homine ad suum principium redierunt, humana natura a Deo assumpta[1]. *Ephes.*, I, 10 : « *In dispensatione plenitudinis etc.* » — *Secundo*, propter abundantiam gratiæ quæ tunc propalata est. JOAN., I, 16 : « *De plenitudine ejus omnes accepimus* etc. » — *Tertio*, propter adimpletionem legis. MAT., V, 17 : « *Non veni solvere legem, sed adimplere.* » — *Quarto*, propter magnitudinem ejus quod in tempore illo accidit ; quia in tempore illo natus est Dominus temporis, et ita factum est aliquid majus tempore, quod tempus implevit. — *Quinto*, quia in tempore illo impletum est quod Deus ab æterno prævidit, et quod ante per Prophetas suos prædixerat (*Rom.*, I, 2.)

152. — « *Factum de muliere*, etc. » (1) **Contra.** In symbolo dicitur : « *Genitum, non factum.* »

Præterea. Mulier corruptionem importat. Sed Christus de incorruptissima Virgine natus est. Ergo inconvenienter dicitur : « *Factum de muliere.* »

Sed dicendum **ad primum** quod Filius Dei secundum divinam naturam nullo modo est factus, sed genitus. Sed secundum humanam naturam aliquo modo est factus, quia humana natura[2] quam assumpsit, creatura quædam est. Non tamen Christus potest dici proprie factus simpliciter loquendo ; sed dicitur Filius Dei factus homo.

Ad secundum dicendum quod mulier ponitur hic ad designationem sexus et non ad significandum[3] corruptionem ; sicut costa assumpta de Adam dicitur formata in mulierem, quamvis Eva tunc virgo facta sit.

153. — « *Factum sub lege*, etc. » (1) **Sed contra.** I *Tim.*, I, 9 : « *Non est lex justo posita.* » Sed Christus fuit justissimus. Ergo non est factus sub lege.

Sed dicendum quod aliquid dicitur *esse sub lege tripliciter*. *Vel quantum ad motivum.* Et hoc modo sunt sub lege quasi

1. Ed. omnes *ad.* : « sicut ponitur. ». — 2. Ed. *om.* « aliquo modo est factus quia humana natura... ». — 3. Ed. omnes « designandum ».

compressi et coacti illi qui timore pœnæ quam lex infligit, præcepta legis custodiunt. Et hoc modo justus non est sub lege, quia amore justitiæ justa[1] operatur, etiam si nulla sit lex, ut dicitur *Rom.*, II.

Alio modo dicitur quis esse sub lege *quantum ad causam*. Et sic omnes[2] in peccato nati, sub lege sunt quia propter peccatum tollendum sacramenta legis instituta sunt.

Alio modo dicitur aliquis esse sub lege *quantum ad observationem legis*. Et hoc modo Christus factus est sub lege; quia sacramenta et præcepta legis implevit, non necessitate, sicut alii, sed sola voluntate.

154. — « *Ut eos qui sub lege erant* etc. » **(1) Contra.** *I Tim.*, II, 4 : « *Qui vult omnes salvos fieri.* » Et ita non solum ad redimendum Judæos qui erant sub lege, sed etiam ad redimendum alios venit.

Sed dicendum quod quamvis venerit ad redemptionem totius humani generis, tamen quodam[3] speciali modo operatus est ad redemptionem filiorum Israel, quia eis personaliter prædicavit. Unde MAT., XV, 24 : « *Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israel.* » Et per eos verbum vitæ in gentes diffusum est. Is., XXVII, 6 : « *Qui egredientur impetu a Jacob, et replebunt faciem orbis semine.* »

155. — « Hæc est mulier Evangelica etc. **(2)** » **Sciendum** quod divina sapientia mulier dicitur, non propter fragilitatem, sed propter fecunditatem. *Eccli.*, XXIV, 26 : « *A generationibus meis implemini.* »

156. — « Nec eamdem Trinitatem in specie columbæ etc. **(6)** » **Sed contra.** In illa columba nihil fuit quod non toti Trinitati commune esset ; cum non sit assumpta in unitatem alicujus personæ, quia eam communi operatione tota Trinitas fecit ; et in ea tota Trinitas fuit, sicut in ceteris creaturis per essentiam, præsentiam et potentiam. Et ita videtur quod ad totam Trinitatem pertineat.

Sed dicendum quod columba illa potest considerari *dupliciter*. — *Vel inquantum est res quædam*, sive fuerit animal, sive fuerit tantum similitudinem animalis habens. Et sic ad totam Trinitatem pertinet, ut communis effectus. — *Vel secundum quod est signum*[4]. Et hoc modo tantum ad Spiritum sanctum pertinet, cujus invisibilis missio per adventum columbæ designatur. Et de hac missione visibili et aliis dictum est in I lib., d. 16.

---

1. *β* ed. *om.* « justa ». — 2. *β* *om.* « omnes ». — 3. *β* *om.* « quodam ». — 4. F. *om.* « vel secundum quod est signum ».

DISTINCTIO II

QUARE TOTAM HUMANAM NATURAM ACCEPIT, ET QUID NOMINE HUMANITATIS VEL HUMANÆ NATURÆ INTELLIGENDUM SIT

1. — Et quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam assumpsit, id est animam et carnem, ut totam curaret et sanctificaret.

2. — Quod autem humanæ naturæ sive humanitatis vocabulo anima et caro intelligi debeant, aperte docet HIERONYMUS[1] in *Expositione catholicæ Fidei*, dicens : *Sic confitemur in Christo unam esse personam Filii, ut dicamus duas perfectas et integras esse substantias, id est Divinitatis et humanitatis, quæ ex anima continetur et corpore.* Ecce aperte ostendit, nomine humanitatis animam et corpus intelligi : quæ duo assumpsisse Dei Filius intelligitur, ubi hominem sive humanitatem sive humanam naturam accepisse legitur.

3. — Errant ergo qui nomine humanitatis non substantiam, sed proprietatem quamdam a qua homo nominatur, significari contendunt, ubicumque humanitatis Christi memoratur. Ait enim JOANNES DAMASCENUS, lib. III, *De fide orth.* (cap. IV ; P. G. 94, 998) : *Sciendum*[2] *quidem, quod Deitatis et humanitatis nomen substantiarum, scilicet naturarum, est repræsentativum.* Natura enim non sic accipitur in Christo, ut cum dicitur una natura esse omnium hominum.

Quod evidenter idem JOANNES ostendit, differentem rationem dicti assignans, cum natura humana in Christo nominatur et cum una dicitur natura omnium hominum. Ait enim (c. 3 ; G. 94, 991) : *Cum unam*[3] *naturam hominum dicimus, sciendum est, quod non considerantes ad animæ et corporis rationem hoc dicimus*[4], *ut dicamus in singulis hominibus eamdem esse naturam corporis et animæ : quia alia est natura animæ, alia corporis. Impossibile enim est unius naturæ dicere Domini corpus et animam : sic et aliorum hominum*[5] *comparata ad invicem. Sed quia personæ plurimæ hominum sunt, omnes autem eamdem suscipiunt rationem naturæ — omnes enim ex anima et corpore compositi sunt, et omnes naturam animæ participant, et corporis substantiam possident — communem speciem plurimarum et differentium personarum unam naturam dicimus uniuscujusque personæ, scilicet duas naturas habentis, et in duabus perfecte naturis existentis : animæ scilicet et corporis. In Domino autem Jesu Christo non est communem speciem accipere, si quid prius fuit*[6]. *Neque enim factus est, nec est nec aliquando fiet alius ; sed Christus, ex Deitate et humanitate, in Deitate et humanitate, Deus perfectus est idem et homo perfectus.*

1. *Explanatio Symboli ad Damasum* (L. 30, 176). — 2. « Quamobrem observandum est, quod divinitatis et humanitatis nomen, substantias sive naturas significat. » Ex versione Mich. Lequien apud Migne. — 3. « Etsi vero unam hominum esse dictitamus, at non anima et corpore spectatis, cum fieri non possit, etc. » Ex. vers. Mich. Leq. — 4. Sequentia usque ad « Impossibile... » desunt in Quar. — 5. « Sic et aliorum hominum » ; desideratur in Quar. — 6. « Si quid prius fuit » desideratur in Quar.

4. — Totam igitur humanam naturam, id est carnem et animam, et horum proprietates sive accidentia assumpsit Deus, non carnem sine anima, nec animam sine ratione, ut hæretici voluerunt ; sed et carnem et animam cum sensibus suis.

Unde JOANNES DAMASCENUS, *De fide orthod.*, lib. III, (cap. 6 ; G. 94, 1006), ait : *Omnia*[1] *quæ in nostra natura plantavit, Dei Verbum assumpsit, scilicet corpus et animam intellectualem et horum idiomata. Totum enim totus assumpsit me, ut toti mihi gratificet salutem. Quod enim inassumptibile est, incurabile est.*

DE UNIONE VERBI ET CARNIS MEDIANTE ANIMA

5. — Assumpsit igitur Dei Filius carnem et animam, sed carnem mediante anima. Unde JOANNES DAMASCENUS, ibid. : *Unitum est*[2] *carni per medium intellectum Dei Verbum.* Tantæ enim subtilitatis atque simplicitatis est divina essentia, ut corpori de limo terræ formato uniri non congruerit, nisi mediante rationali essentia.

6. — Illa autem unio inexplicabilis est, adeo ut etiam JOANNES ab utero sanctificatus, id est ab originali mundatus[3], se non esse dignum fateatur solvere corrigiam calceamenti Jesu ; quia unionis illius modum investigare aliisque explicare non erat sufficiens.

7. — *Non sunt audiendi igitur qui non verum hominem Filium Dei suscepisse dicunt, nec natum de femina, sed falsam carnem et imaginem corporis simulatam ostendisse videntibus*[4]. In quem errorem prorumpunt, quia timent, quod fieri non potest, scilicet ne humana carne et veritas et substantia Dei inquinetur ; *et tamen prædicant istum visibilem solem radios suos per omnes fæces spargere, et eos mundos et sinceros servare. Si ergo visibilia munda a visibilibus immundis contingi possunt et non coinquinari, quanto magis incommutabilis et invisibilis Veritas per spiritum, id est per intellectum*[5], *animam et per animam corpus suscipiens, totum hominem sine sui contaminatione assumpsit, et ab omnibus infirmitatibus liberavit ?* Ecce hic dicit, Dei Sapientiam per spiritum assumpsisse animam et per animam corpus. Spiritus enim, scilicet pars animæ superior, majori similitudine Deo propinquat quam anima, scilicet ipsa eadem secundum inferiorem partem et anima magis quam corpus. Et ideo non incongrue anima dicitur assumpta per spiritum et corpus per animam.

QUOD VERBUM SIMUL ASSUMPSIT CARNEM ET ANIMAM ; NEC CARO PRIUS EST CONCEPTA QUAM ASSUMPTA

8. — Si autem quæritur utrum Verbum carnem et animam simul[6] assumpserit, an prius animam quam carnem, vel carnem quam animam ; et utrum caro illa prius fuerit in utero Virginis concepta et postea assumpta ; verissime et absque ulla ambiguitate dicitur, quia ex quo hominem Deus assumpsit, totum assumpsit, simulque sibi

1. « Neque enim Deus Verbum quidquam earum, quæ, cum nos initio rerum fingeret, naturæ nostræ inseruit, non assumptum omisit, etc. » Ex vers. Mich. Lequien. — 2. Ergo Dei Verbum per intermediam mentem carni unitum est. Ex vers. Mich. Lequien. — 3. « Id est ab originali mundatus » desideratur in Quar. — 4. AUGUST., *De agone christiano*, c. 18, n. 20 (L. 40,300). — 5. « Id est per intellectum » desideratur in Quar. — 6. Quar. RA. *om.* : « simul. »

univit animam et carnem ; nec caro prius fuit concepta et postmodum assumpta ; sed in conceptione assumpta, et in assumptione concepta.

Unde[1] AUGUSTINUS in lib. *De fide ad Petrum* (cap. 18 ; L. 40, 772) : *Firmissime tene, et nullatenus dubites, non carnem Christi sine Divinitate conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur a Verbo ; sed ipsum Verbum Deum suæ carnis acceptione conceptum, ipsamque Carnem Verbi incarnatione conceptam.*

Idem in lib. *De Trin.* ait[2] : *Non esset Dei hominumque mediator, nisi esset idem Deus, idem homo, in utroque unus et verus, quam servilem formam a solo Filio susceptam tota Trinitas, cujus una est voluntas et operatio, fecit. Non autem in utero Virginis prius caro est suscepta, et postmodum Divinitas venit in carnem ; sed mox ut venit Verbum in uterum, servata veritate propriæ naturæ, factum est caro et perfectus homo, id est in veritate carnis et animæ natus est.*

De hoc etiam GREGORIUS in *Moralibus* (lib. XVIII, cap. 52, n. 85 ; L. 76, 90), ait : *Angelo nuntiante et Spiritu adveniente, mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro.*

DIVISIO TEXTUS

9. — « Et quia in homine tota natura humana etc... » **(1)**

Postquam determinavit de incarnatione ex parte assumentis, in parte ista determinat ex parte *naturæ assumptæ* ; et dividitur in partes *tres*. *In prima* ostendit *quid* sit assumptum. *In secunda*, *quale* fuerit illud assumptum, d. 3 : « Quæritur etiam de carne Verbi. » *In tertia* ostendit *quo agente* id quod assumptum est, formatum sit, d. 4 : « Cum vero incarnatio Verbi etc... »

Prima dividitur in *duas* partes. *In prima* ostendit quid sit assumptum, quia humana natura integra ex partibus suis[3] constans. *In secunda* determinat ordinem assumptionis, ibi : « Assumpsit Dei Filius carnem et animam etc. » **(5)**

Prima dividitur in duas partes. *In prima* ostendit humanam naturam integram assumptam esse ratione suarum partium. *In secunda*, ratione naturalium proprietatum, ibi : « Totam igitur hominis naturam etc. » **(4)**

Circa primum *tria* facit. *Primo* ostendit omnes partes humanæ naturæ assumptas esse per hoc quod humana natura assumpta est. **(1)** *Secundo* ostendit quod per humanam naturam significentur omnes partes ejus, scilicet anima et corpus, ibi : « Quod autem humanæ naturæ etc. » **(2)** *Tertio* excludit quorumdam errorem, ibi : « Errant igitur qui nomine humanitatis etc. » **(3)**

« Assumpsit Dei Filius carnem et animam. » etc. **(5)** Hic ostendit *quo ordine*[4] partes humanæ naturæ assumptæ sunt ; et dividitur in partes *duas*. *In prima* inquirit ordinem naturæ.

1. Cod. : « Augustinus. » F. — 2. Passim et quoad sensum, videsis Quar. — 3. Ed. *ad.* « scilicet corpore et anima ». — 4. Ed. « quomodo ».

In secunda inquirit ordinem temporis, ibi : « Si autem quæritur utrum Verbum etc. » (8)

Circa primum *tria* facit. *Primo* ostendit ordinem naturæ, ostendens carnem esse assumptam mediante anima. *Secundo* ostendit modum illius unionis esse inexplicabilem, ibi : « Illa autem unio inexplicabilis est etc. » (6) *Tertio* excludit quorumdam errorem, ibi : « Non sunt ergo audiendi etc. » (7)

Hic est duplex quæstio :

PRIMA de ipso assumpto.
SECUNDA de ordine assumptionis.

QUÆSTIO I

DE IPSO ASSUMPTO

Circa primum quæruntur tria :

Primo, utrum natura humana præ aliis sit assumptibilis.
Secundo, in quo assumi debuit.
Tertio, quid in natura humana assumi debuit.

ARTICULUS PRIMUS

III, q. 4, a. 1 ; IV, *Cg.* c. 53, 55 ; *ad Hebr.* c. 2, l. 4.

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM NATURA HUMANA SIT MAGIS ASSUMPTIBILIS QUAM CREATURA IRRATIONALIS

10. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod humana natura non sit magis assumptibilis quam creatura irrationalis.

1. Sicut enim dicit AUGUSTINUS *Ad Volusianum* (*epist.* CXXXVII, c. 2, n. 8 ; L. 33, 519), in rebus mirabilibus *tota ratio facti est potentia facientis*. Sed omnium mirabilium mirabilius est creaturam assumi in unitatem personæ increatæ. Ergo tota assumptibilitatis ratio est ex potentia ejus qui assumptionem facit. Sed cum illa potentia sit infinita, ex parte ipsius æqualiter est humanam naturam vel etiam irrationalem naturam assumere. Ergo non magis debet dici[1] natura assumptibilis quam natura irrationalis.

1. Ed. « dicenda est ».

2. **Præterea.** *Sicut* in humana natura est similitudo Dei ratione imaginis; *ita* in creatura irrationali est similitudo Dei ratione vestigii. Sed similitudo et convenientia aliquorum ad invicem est causa unibilitatis ipsorum. Ergo *sicut* humana natura est Deo unibilis; *ita* et irrationalis creatura.

3. **Præterea.** Illud videtur esse simillimum alteri in quo maxime proprietates alterius repræsentantur. Sed, sicut dicit Dionysius, c. 15 *Cæl. hier.*, (n. 2; G. 3, 327-330): « *In igne inter omnia corporalia magis divinæ proprietates repræsentantur*; » et idem dicit de radio solari in c. 4 *De div. nom.*, (n. 4; G. 3, 698). Ergo istæ creaturæ videntur Deo simillimæ; et ita etiam ei magis unibiles quam humana natura.

11. — **SED CONTRA.** Nobilior creatura nobilioris doni est capax. Ergo ad illud[1] donum quod est nobilissimum inter dona nobilioris naturæ, inferior natura capacitatem non habet. Sed humana natura est nobilior creatura irrationali. Cum ergo inter omnia quæ humanæ naturæ sunt collata, assumptio ipsius in unitatem divinæ personæ sit nobilissimum, videtur quod hujus creatura irrationalis capax non sit; et ita non erit assumptibilis.

Quæstiuncula II

Utrum angelica natura sit minus assumptibilis quam natura humana

12. — **ULTERIUS.** Videtur quod angelica natura non sit minus assumptibilis quam natura humana.

1. Deus enim propter suam misericordiam humanam naturam assumpsit, ut humanæ miseriæ subveniret. Sed *sicut* est miseria in humana natura, *ita* etiam in angelica. Cum ergo summa misericordia sit omni miseriæ subvenire, videtur quod angelica natura sit assumptibilis sicut et humana.

2. **Præterea.** Ea quæ sunt magis similia, facilius uniuntur. Sed angelica natura[2] est divinæ[3] similior quam[4] humana, quia, ut Gregorius dicit, (*Hom.* 34 *in Evang.*, n. 7; L. 76, 1250) « *quanto in angelo est natura subtilior, eo magis in illo imago Dei expressa insinuatur.* » Ergo angelica natura est magis assumptibilis quam humana.

13. — **SED CONTRA.** Assumptio humanæ naturæ ideo facta

1. Ed. « istud. » — 2. Ed. *om.* « natura ». — 3. *a ad.* « naturæ ». — 4. Ed. *ad.* « natura ».

est, ut peccato hominis remedium præberet. Sed peccatum angeli est irremediabile, ut supra dictum est. (l. II, d. 7, q. 1, a. 2). Ergo angelica natura non est assumptibilis.

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM TOTUM UNIVERSUM SIT MAGIS ASSUMPTIBILE QUAM HUMANA NATURA

14. — **ULTERIUS.** Videtur quod totum universum sit[1] magis assumptibile quam humana natura.

1. Effectus enim universalis maxime causæ universali assimilatur. Sed universum est effectus universalis Dei qui universalis causa est. Ergo universum Deo magis assimilatur quam humana natura, quæ est quidam particularis effectus ; et ita est magis assumptibile.

2. **Præterea.** Per assumptionem consummatio totius universi perfecta est. Sed magis esset universum perfectum si omnes partes ejus essent assumptæ. Ergo universum est magis assumptibile.

15. — **SED CONTRA.** Ex hoc est aliquid assumptibile a[2] Deo quod ad imaginem Dei est. Sed non potest dici quod totum universum sit ad imaginem, nisi forte poneretur totum[3] universum animatum anima rationali, sicut PLATONICI posuerunt : quod a fide alienum est. Ergo universum non est assumptibile.

16. — **RESPONSIO.** Dicendum quod assumptibile dicitur quod potest assumi. Cum autem dicitur, *creatura potest assumi, non* significatur *aliqua potentia activa creaturæ;* quia sola potentia infinita hoc facere potuit, ut in infinitum distantia conjungerentur in unitatem personæ. — Similiter etiam *non* significatur *potentia passiva naturalis creaturæ*, quia nulla potentia passiva naturalis est in natura[4], cui non respondeat potentia activa alicujus naturalis agentis. — Unde relinquitur quod dicat in creatura *solam potentiam obedientiæ*, secundum quam de creatura potest fieri quidquid Deus vult, sicut ex[5] ligno potest fieri vitulus, Deo operante. Hæc autem potentia obedientiæ correspondet divinæ potentiæ, secundum quod dicitur, quod ex creatura potest fieri quod Deus ex ea facere potest.

1. *a* « est ». — 2. F. *om.* « a ». — 3. Ed. *om.* « totum ». — 4. F. « creatura ». — 5. Ed. « de »

17. — Sed *potentia Dei dupliciter consideratur* : *vel* ut absoluta *vel* ut ordinata. Quod qualiter intelligendum sit, ex dictis in 1 d. (q. 2, a. 3) patet. — *Loquendo* autem *de potentia Dei absoluta*, Deus potest assumere quamcumque creaturam vult. Unde secundum hoc, non est una creatura magis assumptibilis quam altera. — *Loquendo* autem *de potentia ordinata*, illam creaturam assumere potest quam congruit eum assumere ex ordine suæ sapientiæ. Unde illa creatura dicitur assumptibilis in qua hujusmodi congruitas invenitur.

18. — Invenitur autem in humana natura congruitas præ aliis, quantum ad *tria* quæ in assumptione requiruntur.

Primo, quantum ad similitudinem unibilium. In humana enim natura invenitur expressior similitudo divina quam in aliqua creatura irrationali : quia homo secundum quod habet mentem, ad imaginem Dei factus dicitur ; cum in creaturis irrationalibus non nisi similitudo vestigii inveniatur. Et etiam quantum ad quædam est in ea divina similitudo magis quam in natura angelica, ut post dicetur.

19. — *Secundo, quantum ad terminum assumptionis.* Terminatur enim assumptio ad unitatem personæ. Personalitas autem non invenitur in irrationalibus naturis, cum persona sit « *rationalis naturæ individua substantia* », ut BOETIUS dicit in lib. *De duab. nat.*, c. 3 (L. 64, 1343). *In angelis* vero est quidem persona, sed non secundum originem distincta ; cum unus angelus ab alio non trahat originem. *In humana* vero *natura* est persona distincta etiam secundum originem. Et ideo[1] convenientissime humana natura in unitatem divinæ personæ assumitur, quæ distinguitur[2] secundum relationem originis.

20. — *Tertio, quantum ad finem assumptionis.* — *Si* enim *perfectio universi* dicatur assumptionis finis præcipuus, ut QUIDAM dicunt, nulla natura particularis assumi potuisset, per quam ita universum perfici posset, sicut per assumptionem humanæ naturæ ; *tum* quia homo est ultima creaturarum, quasi ultimo creatus, cujus natura assumpta, ultimum conjunctum est[3] principio per modum circuli, quæ est figura perfecta ex eo quod additionem[4] non recipit ; *tum* etiam quia in homine quodammodo omnes naturæ confluunt : quia « *cum omnibus creaturis aliquid commune habet* », ut dicit GREGORIUS (in *Homilia* 29, n. 2 ; L. 76, 1214) ; unde homine unito, quodammodo omnis creatura unita est. — *Si* vero finis assumptionis *ponatur liberatio a peccato*, sic etiam sola

1. R A. : « et Deo ». — 2. Ed. præter F. « distinguuntur ». — 3. Ed. *ad.* « primo ». — 4. Ed. præter F. « additamentum ».

humana natura congrue assumi potuit : quia in irrationali creatura peccatum non erat ; in angelica vero erat quidem peccatum, sed irremediabile, ut patet ex dictis in 1 d. (q. 1, a. 2 ad 2) ; in homine vero erat remediabile. Et ideo solam humanam naturam congruum fuit assumere. Et sic, ea reparata, creatura irrationalis, quæ propter ejus[1] peccatum quodammodo deteriorata dicitur, secundum quod in usum hominis cedit, restaurata est.

Solutio I

21. — **AD PRIMAM ERGO QUÆSTIONEM** dicendum quod Deus *de potentia absoluta* creaturam irrationalem assumere potuit. — Nec impedit quod creatura irrationalis personalitatem non habet : quia personalitas non debetur etiam humanæ naturæ assumptæ ratione sui, ut infra (d. 6, q. 1. a. 1 et 2) patebit, sed ratione assumentis ; unde non est ibi nisi personalitas increata. — Et præterea quamvis in natura irrationali non inveniatur persona, invenitur tamen in ea hypostasis et suppositum. Unio autem non tantum facta est in persona, sed etiam in supposito et hypostasi.

Sed congruum non erat ut assumeretur, et præcipue quia natura assumpta maxime beatificatur, ut in *psalm.* (LXIV, 5) dicitur : « *Beatus quem elegisti et assumpsisti.* » Beatitudinis vero, quæ in actu mentis consistit, creatura irrationalis particeps esse non potest.

22. — Unde patet responsio **AD PRIMAM** objectionem, quæ procedit de potentia absoluta, et non de potentia ordinata.

23. — **Ad secundum** dicendum quod ad congruitatem assumptibilitatis *requiritur similitudo imaginis*, quia per hanc creatura rationalis particeps est divinæ beatitudinis. Unde ad hanc congruitatem *non sufficit similitudo vestigii*, qualis in creaturis irrationalibus invenitur.

24. — **Ad tertium** dicendum quod *duplex* est *similitudo creaturæ ad Deum.* — *Una secundum participationem alicujus divinæ bonitatis*, sicut ab eo vivente omnia vitam participant. Et sic creatura rationalis in qua invenitur *esse*, *vivere* et *intelligere*, maxime Deo assimilatur. Et hæc similitudo requiritur ad assumptibilitatem. — *Alia* similitudo est *secundum proportionalitatem*[2], ut si dicatur similitudo inter Deum

1. Ed. « ipsius ». — 2. Ed. « proportionem »

et ignem, quia *sicut* ignis consumit corpus, *ita* Deus consumit nequitiam. Et hæc similitudo requiritur in figurativis locutionibus et appropriationibus, quam DIONYSIUS in 2 cap. *Cæl. hier.*, (n. 3; G. 3, 139), vocat « *dissimilem similitudinem* » Et de hac similitudine procedit[1] objectio.

SOLUTIO II

25. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum est quod *de potentia absoluta* loquendo, Deus potuit angelicam naturam assumere ; sed natura angelica *non* habebat *aliquam congruentiam* ut assumeretur, præcipue *propter duo.* — *Primo*, quia ejus peccatum non erat remediabile. — *Secundo*, quia non decet ut aliquam perfectionem creaturæ Deus assumendo auferat. Personalitas autem quædam perfectio creaturæ est. Sed si natura assumpta personalitatem propriam haberet post assumptionem, non posset esse unio in persona, quia essent duæ personæ. Unde oportet quod[2] illud[3] quod assumptum est, personalitatem non habeat, natum tamen habere. In angelica autem natura non invenitur potentia ad personalitatem sine actu, cum non per generationem in *esse* procedant[4]. Et ideo non fuit congruum ut natura angelica assumeretur.

26. — **AD PRIMUM** ergo cum objicitur[5] quod angelica natura est Deo similior quam humana, dicendum quod verum est, *si* natura divina *in se absolute* consideretur ; *si* autem consideretur *secundum quod est in personis* per relationes originis distinctis, sic magis convenit cum homine, ut dictum est.

Similiter etiam *si* consideretur *secundum quod est exemplar totius creaturæ.* In homine enim invenitur similitudo cum qualibet creatura, ut dictum est, non autem in angelo.

Similiter etiam *si* consideretur *inquantum gubernat universum. Sicut* enim Deus totus est in qualibet parte universi per essentiam, præsentiam et potentiam ; *sic* et anima in qualibet parte corporis.

27. — **Ad secundum** dicendum quod causa miseriæ angelorum, id est peccatum, remedium non habet ; et ideo nec eorum miseriæ congrue subveniri potest.

1. F. « proceditur ». — 2. *a* « ut ». — 3. Ed. id ». — 4. Ed. « procedat ». — 5. Ed. « opponitur ».

SOLUTIO III

28. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *alicui toti potest convenire aliquid dupliciter : vel ratione partis*, sicut homo dicitur canus propter capillos ; *vel ratione sui*, quod scilicet ipsi toti primo convenit ; et hoc est, ut in VI *Physic.*, (ζ 1. 231a, 29-231b ; l. 1, n. 4) probatur, quod convenit toti et omnibus partibus ejus.

Universum ergo *potest assumi dupliciter : vel ratione partis*, et sic assumptibile fuit et assumptum est humana natura assumpta ; *vel ratione sui*[1], et sic assumi non potuit, quia non omnes partes ejus assumptibiles erant, ut ex dictis patet.

29. — **AD PRIMUM** ergo circa hoc objectum dicendum quod quamvis Deus sit causa universalis, est tamen maxime simplex. Et ideo cum eo magis convenit effectus universalis unitus, scilicet humana natura, in qua omnes naturæ quodammodo congregantur, quam effectus universalis non simpliciter unitus, sicut est universum, ex cujus partibus non efficitur unum simpliciter, cum remaneant distinctæ in actu.

30. — **Ad secundum** dicendum quod non decet in omnibus partibus universi eamdem perfectionem esse. Et ideo magis congruum fuit ut, una parte universi assumpta, in totum universum perfectio redundaret.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM FILIUS DEI HUMANAM NATURAM ASSUMERE DEBUERIT IN OMNIBUS SUPPOSITIS HUMANAE NATURAE

III, q. 4, a. 5.

31. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Filius Dei humanam naturam assumere debuit in omnibus suppositis humanæ naturæ.

1. Quia, ut DAMASCENUS dicit (*De fide orth.*, lib. III, cap. 6 ; G. 94, 1006) : « *Quod est inassumptibile*[2] est *incurabile* ». Sed humana natura curabilis est in omnibus suis suppositis. Ergo in omnibus debuit assumi.

2. **Præterea.** *Bonum est diffusivum et communicativum*

1. *a ad.* « totius ». — 2. « Nam non potuit sanari, quod assumptum non fuit. » (ex vers. Mich. Lequien.)

sui, ut ex Dionysio patet, cap. 4. *De divin. nom.*, (n. 7; G. 3, 703). Cum ergo Deus sit summe bonus et maxime in incarnatione[1] bonitatem suam ostenderit, videtur quod naturam quæ assumptibilis erat, communiter in omnibus suis suppositis assumere debuerit.

3. **Præterea.** Christus venit ad satisfaciendum præcipue pro peccato naturæ, quod *per unum hominem in mundum intravit.* Sed illud[2] quod naturæ secundum se debetur, debetur communiter et æqualiter in omnibus suis suppositis. Ergo Filius Dei naturam humanam in omnibus suis suppositis assumere debuit.

32. — SED CONTRA. Filius Dei ad hoc carnem assumpsit, ut pro nobis satisfaciendo principium humanæ salutis esset. Cum ergo principium in quolibet genere unum inveniatur, videtur quod in uno tantum supposito humanam naturam assumere debuit.

Quæstiuncula II

Utrum debuerit assumere naturam humanam in aliquo ex stirpe Adæ generato

III, q. 4, a. 6; q. 31, a. 1; *Compend. Theol.*, c. 217.

33. — ULTERIUS. Videtur quod non debuerit assumere naturam humanam in aliquo ex stirpe Adæ generato.

1. Sicut enim dicit Apostolus *ad Hebr.*, VII, 26 : « *Talis decebat ut nobis esset Pontifex* qui esset *segregatus a peccatoribus.* » Sed magis esset segregatus a peccatoribus, si de stirpe peccatorum carnem non assumpsisset. Ergo non debuit carnem assumere de stirpe Adæ.

2. **Præterea.** Peccatum originale est peccatum naturæ et non personæ, nisi per accidens. Ergo non requiritur ad satisfactionem, nisi quod sit aliquis de natura humana. Sed si aliquis homo fieret non de stirpe Adæ, constat quod ad humanam naturam pertineret. Ergo congrue pro humana natura satisfacere posset.

34. — SED CONTRA. Medicina in loco vulneris debet apponi. Sed humana natura est vitiata in his tantum qui ex genere Adæ descendunt, in quo « *omnes moriuntur* »

1. *β ad.* « sua ». — 2. Ed. « id ».

(*I Cor.*, xv, 22). Ergo in aliquo ad ejus stirpem pertinente, natura humana assumi debuit.

Quæstiuncula III

Utrum naturam humanam assumere debuerit in ipso Adam

III, q. 4, a. 6, ad 2.

35. — **ULTERIUS** Videtur quod naturam humanam assumere debuit in ipso Adam.

1. Assumptio enim carnis ad satisfactionem ordinatur. Sed decet ut idem qui peccavit, satisfaciat. Ergo humanam naturam in ipso Adam assumere debuit.

2. **Præterea.** Talis debuit esse humanæ naturæ reparatio, ut nihil homini de sua dignitate periret. Sed Adam in primo statu hoc habuit ut nullius hominis auxilio ad suam salutem indigeret. Hoc autem sibi[1] non restituitur in alio homine, humana natura assumpta, quia beneficio illius hominis indiget ad suam salutem. Ergo non debuit[2] humana natura in alio quam in ipso Adam assumi.

36. — **SED CONTRA.** Contrariorum non est eadem causa. Sed Adam causa fuit perditionis humanæ[3]. Ergo non decuit ut ipse esset causa salutis humanæ. Hoc autem contingeret, si humana natura in ipso Adam assumpta esset. Ergo hoc decens non fuit.

Solutio I

37. — **RESPONSIO. AD PRIMAM QUÆSTIONEM** dicendum quod non fuit decens quod humanam naturam in omnibus suis suppositis assumeret. Et hoc propter *quatuor* rationes.

Primo, quia omnia supposita humanæ naturæ non[4] reducerentur ad plus quam ad tria supposita. Cum enim assumens et assumptum uniantur in[5] supposito, non possent esse plura supposita naturæ assumptæ quam naturæ assumentis.

38. — *Secundo*, propter finem assumptionis. Est enim ad reparationem humani generis ordinata per modum cujusdam mediationis inter Deum et hominem. Mediator autem qui unitatem pacis facere intendit, unus congrue debet esse.

1. β ed. « non sibi ». — 2. Ed. « decuit humanam naturam ». — 3. Ed. *ad.* « naturæ ». — 4. αβ *om.* « non ». — 5. Ed. *ad.* « eodem ».

39. — *Tertio*, propter unitatem ipsius assumentis. *Sicut* enim decuit ut divina natura tantum in uno supposito incarnaretur, *ita* decuit ut una natura individua assumeretur. Sic enim unius ad unum decenter est facta[1] conjunctio.

40. — *Quarto*, propter dignitatem ipsius Filii incarnati, « *ut sit ipse primogenitus in multis fratribus* » (*Rom.*, VIII 29) in spirituali generatione, sicut etiam est primogenitus creaturæ in rerum emanatione ab uno principio. Hæc autem primogenitura sibi non competeret, si plures numero humanæ naturæ assumptæ essent.

41. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod per incarnationem proprie assumitur natura, ut infra patebit. (d. 5, t. et q. 1, a. 2). Proprie etiam et primo curatur peccatum naturæ. Unde si aliqua natura assumptibilis non est, curabilis non est. Non tamen oportet ut si hæc natura individua non assumitur, quod suppositum hujus naturæ non curetur : quia per hoc quod natura in aliquo individuo assumpta est, præparatur curatio omnibus qui naturam similem habent ; sicut e contra per hoc quod persona una infecit naturam humanam quæ in ipso erat, in omnes homines peccatum transmisit.

42. — **Ad secundum** dicendum quod *sicut* bonitas divina, quæ in creatione rerum se manifestat, omnibus se communicat, non tamen æqualiter ; *ita* etiam prout se in incarnatione manifestat, præcipue quantum ad dilectionem humani generis omnibus se communicat, non tamen eodem modo et æqualiter, sed uni per gratiam unionis, aliis per gratiam adoptionis, qui gratiæ non repugnant.

43. — **Ad tertium** dicendum quod aliquid debetur humanæ naturæ *dupliciter : vel ut essentiale sibi*, et hoc invenitur communiter in omnibus habentibus naturam humanam ; *vel ut superadditum* essentialibus principiis, sive sit per gratiam acceptum, sive operibus acquisitum ; et hoc non invenitur communiter in omnibus[2] habentibus naturam. Unde ratio non procedit.

Quartum concedimus.

SOLUTIO II

44. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod non fuit decens ut aliunde quam de stirpe Adæ Filius Dei humanam naturam assumeret, *præcipue propter tria.*

1. *β* « est decenter facta ». Ed. « decenter facta est ». — 2. *αβ* « in omnibus communiter ».

Primo, ad servandum justitiam satisfactionis. Si enim de genere Adæ non fuisset, ad eum non pertineret pro peccato Adæ satisfacere.

45. — *Secundo*, ad perfectam reintegrationem dignitatis Adæ, qui hoc habuit ut ipse et suum genus nulla alia creatura indigeret, quasi sustentante et salvante. Et hoc generi ejus redditum non fuisset, si redemptus fuisset per aliquem qui ad genus ejus[1] non pertineret.

46. — *Tertio*, ad servandum dignitatem specialiter ipsius Adæ, qui in hoc quodam modo imaginem Dei singulariter habuit, ut *sicut* Deus, cum sit ens primum, omnium entium principium est per creationem; *ita* etiam Adam, cum sit primus homo, est principium omnium hominum per generationem : quod sibi deperiret, si Christus non de ejus genere homo fieret[2].

47. — **AD PRIMUM** ergo quod objicitur quod debet esse *segregatus a peccatoribus*, dicendum quod verum est, *inquantum peccatores* sunt, non inquantum homines sunt. Venit enim peccatum destruere et naturam salvare. Unde convenientiam habuit in his quæ ad naturam pertinent, sed contrarietatem in his quæ ad peccatum spectant; quia neque contraxit neque commisit peccatum.

48. — **Ad secundum** dicendum quod natura humana non fuit infecta peccato originali, nisi secundum quod ab Adam trahitur. Unde si Deus unum hominem denuo[3] de limo terræ formaret, peccatum originale in eo non esset. Et ita[4] satisfactio pro[5] originali non pertinebat indifferenter ad quemlibet hominem, sed ad quemlibet[6] de genere Adæ.

Tertium concedimus.

Solutio III

49. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod nullo modo fuit decens ut Filius Dei humanam naturam in ipso Adam assumeret *propter duo* :

Primo, quia Adam propria personalitate perfectus fuit. Unde in unitatem personæ assumi non posset, nisi illa personalitas destrueretur, quod non decebat, ut supra (a. 1, sol. 2) de angelis dictum est.

50. — *Secundo*, quia cum per assumptionem fiat communicatio proprietatum, ut quidquid de homine dicitur, de

1. *α om.* « ejus »; *β* « suum ». — 2. *α* « Si Christus de ejus genere homo non fieret ». — 3. *β* « denovo » RANVP *om.* « denuo ». — 4. Ed. « ideo » contra *αβγδε*. — 5. Ed. « de » contra *αβγδε*. — 6. *γδε* « aliquem ».

Deo dicatur; sequeretur ut diceretur quod Deus peccasset, quia Adam peccavit : quod est absurdum.

51. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod per peccatum Adæ fuit infectio personalis in ipso et infectio naturæ[1] causata. Et pro infectione personali ipse gratia adjutus satisfacere potuit secundum QUOSDAM ; sed requirebatur aliquis qui pro peccato naturæ satisfaceret. Et ideo non oportuit quod esset idem in persona cum Adam, sed idem in natura.

52. — **Ad secundum** dicendum quod non est inconveniens quod de dignitate personæ illius aliquid pereat ex culpa sua. Sed inconveniens est ut naturæ aliquid deperiret, quæ cum bona esset, homo male utendo ipsam corrupit.

Tertium concedimus.

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM FILIUS DEI CARNEM ASSUMPSERIT

Infra, d. 4, q. 2. a. 1 ; IV *S.*, d. 3, a. 3, s. 2, 2m ; III. q. 5, a. 2 ; q. 6, a. 5 ; q. 31, a. 1, 1m ; IV *Cg.*, c. 30 ; *Compend. Theol.*, c. 208 ; *in Joan.*, c. 2, l. 1 ; *ad Hebr.*, c. 8, l. 1.

53. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Filius Dei carnem non assumpserit.

1. *Galat.*, v, 17 : « *Caro concupiscit adversus spiritum.* » Sed in Christo talis pugna non fuit. Ergo ipse veram carnem non habuit.

2. **Præterea.** In carne tantum est similitudo vestigii. Sed similitudo vestigii tantum non sufficit ad assumptibilitatem, ut supra (a. 1, c.) dictum est. Ergo caro assumptibilis non fuit.

3. **Præterea.** Major est gratia unionis quam gratia fruitionis. Sed caro nullo modo potest Deo conjungi per fruitionem. Ergo non potest conjungi per unionem.

54. — **SED CONTRA.** *Ad Heb.*, II, 16 : « *Semen Abrahæ apprehendit* » ; et *Rom.*, I, 3 : « *Factus est ei ex semine David secundum carnem.* » Sed semen non pertinet ad animam, sed ad carnem. Ergo Filius Dei in humana natura non solum animam, sed etiam carnem assumpsit.

55. — **Præterea.** Homo non nascitur ex homine nisi per traductionem carnis. Sed Christus non solum dicitur *homo*,

1. RANVP. *ad.* : « creatæ in ipso et propagandæ ab ipso. »

immo etiam *Filius hominis*, non nisi quia de virgine natus est. Ergo assumpsit carnem in natura humana.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM CARNEM TANTUM ASSUMPSERIT ET NON ANIMAM

III, q. 5, a. 3 et 4 ; IV *Cg.*, c. 32, 33 ; *de Ver.*, q. 20, a. 1 ; *Compend. Theol.*, c. 204, 205 ; *in Joan.*, c. 1, l. 7 ; *ad Rom.*, c. 1, l. 2.

56. — **ULTERIUS.** Videtur quod carnem tantum[1] assumpserit et non animam.

1. JOAN., I, 14 : « *Verbum caro factum est* ». Non autem per conversionem in carnem, sed per assumptionem carnis. Ergo solam carnem assumpsisse videtur.

2. **Præterea.** Corpus non indiget ut uniatur sibi anima, nisi ad hoc ut per ipsam vivificetur. Sed ad hoc ut[2] corpus vivificetur, sufficit quod[3] corpori vivificabili principium vitæ uniatur. Cum ergo Deus, qui est principium vitæ, corpus sibi univerit, videtur quod unio corporis ad animam superflua fuisset.

3. **Præterea.** Habito aliquo quod est sufficiens principium operationis non requiritur ad eamdem operationem aliud principium ; sicut ad illuminationem aeris, qui illuminatur lumine solis, non requiritur lumen candelæ. Sed Christus per intellectum divinum sibi unitum sufficienter omnia cognoscere poterat. Ergo non requirebatur anima cognoscitiva et intellectiva ad unionem illam.

57. — **SED CONTRA.** Christus curavit naturam nostram per hoc quod eam assumpsit. Sed principaliter venit ad curandum animas. Ergo animam assumpsit.

58. — **Præterea.** Mors corporalis non est nisi per separationem corporis a principio vitæ. Si ergo in Christo non fuisset aliud principium vitæ quam ipsa Deitas, cum caro a Divinitate nunquam sit[4] separata, nunquam Christus mortuus fuisset : quod expresse Scripturæ contradicit.

59. — **Præterea.** Sequeretur quod Deus esset immediatus[5] motor corporis Christi, si anima caruisset ; et sic Christus nunquam fuisset fatigatus ex itinere, ut dicitur JOAN., IV, 6, cum fatigatio non accidat nisi ex debilitate virtutis moventis.

1. Ed. *om.* « tantum ». — 2. Ed. « quod ». — 3. *a* « ut ». — 4. Ed. « fuerit ». — 5. *a* « immediatior ».

Quæstiuncula III

Utrum assumpserit formam totius ex compositione partium resultantem

60. — **ULTERIUS.** Videtur quod non assumpserit formam totius ex compositione partium resultantem.

1. Forma enim totius est illa in qua sicut in natura communi particularia conveniunt. Sed Damascenus dicit (lib. III, *De fide orth.*, cap. 3 ; G. 94, 994), et habetur in *Littera*, (3) quod « *in Domino*[1] *Jesu Christo non est communem speciem accipere.* » Ergo in eo forma totius non fuit.

2. **Præterea.** Ut dicit Boetius (lib. III *in Porphyr.*, cap. « de specie » ; L. 64, 115), « *species est totum esse individuorum.* » Sed nihil in Christo fuit ex parte carnis et animæ quod totum esse ipsius Christi concluderet, quia habuit esse divinum non per animam neque per corpus. Ergo cum forma totius sit species in potentia, videtur quod in Christo forma totius non fuerit.

3. **Præterea.** In *Littera* (2) dicitur quod nomine humanæ naturæ corpus et anima intelligitur, cum dicitur Christum humanam naturam assumpsisse. Sed constat quod neque corpus neque anima est forma totius, ad minus secundum opinionem communiorem[2]. Ergo in Christo forma totius non fuit.

61. — **SED CONTRA.** Forma totius in rebus animatis resultat ex[3] conjunctione animæ ad corpus. Sed in Christo anima conjuncta corpori fuit ; alias corpus illud vivum non fuisset. Ergo in Christo fuit forma totius.

62. — **Præterea.** Homines conveniunt specie ad invicem secundum convenientiam in forma totius. Sed Christus fuit ejusdem speciei cum aliis hominibus ; alias pro hominibus non satisfecisset. Ergo in Christo fuit forma totius.

63. — **RESPONSIO.** Dicendum quod secundum Philosophum, VIII *Meta.*, (H 3. 1043b, 32 s. ; l. 3, n. 1722) definitio in hoc convenit cum numero, quod *sicut* in numeris contingit quod semper subtracta vel addita unitate, fit alius numerus ; *ita* etiam in definitionibus, si addatur vel subtrahatur aliqua differentia, semper fit alia species. Cum ergo omnes[4] differentiæ sumantur ex essentialibus principiis, oportet quod si

1. Ed. *ad.* « nostro ». — 2. *a* « secundum communem opinionem ». — 3. Ed. *ad.* « unione vel ». — 4. *a* « communiter » ; *β om.* contra γδε ed.

homini[1] subtrahatur aliquid de essentialibus ejus, non remaneat eadem species.

64. — Cum ergo Christus fuerit ejusdem speciei cum aliis hominibus — alias enim verus homo non fuisset, sed æquivoce homo diceretur; nec pro hominibus satisfaceret congruenter — oportet quod omnia essentialia homini in Christo fuerint, et corpus et anima vegetabilis, sensibilis et rationalis, et ulterius forma totius resultans ex conjunctione animæ et corporis, quæ humanitas dicitur. Et quia proprietates naturales ex principiis essentialibus causantur, oportet quod in Christo[2] fuerint omnes naturales proprietates speciem humanam consequentes.

De aliis autem quæ per accidens speciem humanam consequuntur, sive sint defectus sive perfectiones, infra suo loco dicetur.

Solutio I

65. — **AD PRIMAM ERGO QUÆSTIONEM** sciendum quod circa hoc fuerunt duo errores.

Unus fuit Manichæorum, qui dicebant quod Christus verum corpus non habuit, sed tantum phantasticum.

Et *ratio hujus positionis* videtur fuisse, quia omnium visibilium auctorem posuerunt diabolum; et ideo nihil hujus secundum veritatem in Christo fuit, in quo princeps hujus mundi nihil habuit, Joan., xiv, 30.

Patet autem quod *positio ista falsa est: et quantum ad radicem positionis;* quia Deum *creatorem omnium visibilium et invisibilium* et fides tenet et ratio demonstrat, cum a primo ente oporteat omnia[3] esse entia, ut patet ex II *Meta.*, (*a* 2. 994; l. 2-4). *Et etiam in se* positio falsa est, quia veritatem humanitatis tollit, ut ex dictis patet. Esset enim invenire aliquam falsitatem vel simulationem in eo qui de se dicit, Joan., xiv, 6 : « *Ego sum via, veritas et vita.* »

66. — *Alius error* fuit Marcionitarum, qui dicebant Christum corpus de Virgine non assumpsisse, sed de cœlo apportasse.

Quod forte ortum habuit ex opinione Platonicorum, qui dicebant animæ corpus terrestre omnino fugiendum esse, ut beatitudinem consequatur. Non enim credebant posse fieri ut anima corpori terrestri unita beata fieret. Ponebant tamen animas corporibus cælestibus unitas, ut soli, lunæ et stellis, beatas fore, ut Augustinus recitat in libro X *de Civ.*

1. *a* « rei ». — 2. Ed. « ipso ». — 3. *a ad.* « alia »

Dei (cap. 29, n. 2; L. 41, 308-309; item *Serm.* CCXLI, c. 7 et 8; L. 38, 1137); et ideo animam Christi, quæ summe beata fuit, non terrestri, sed cælesti corpori unitam putaverunt.

Sed *hæc* etiam *positio veritatem humanitatis tollit*; quia quælibet forma naturalis determinatam materiam requirit. Et ideo anima humana non ex qualibet materia quam perficiat[1] hominem facit, sed inquantum est forma talis corporis, elementati scilicet et debita proportione complexionati[2]. Unde si Christus corpus terrestre non habuit, verus homo non fuit. His autem idem defectus contingit qui et antiquis Philosophis, qui, ut I *De anima*, (α 3. 407b, 21; l. 8, n. 131) dicitur, de anima dicentes, nihil de corpore dixerunt, opinantes quamlibet animam cuilibet corpori aptari[3]: quod esse non potest, cum propriæ formæ respondeat propria materia, et unicuique agenti determinata[4] instrumenta.

67. — Et ideo FIDES CATHOLICA, quæ Christum verum hominem confitetur, eum habuisse corpus ex quatuor elementis compositum, sicut nos[5] habemus, firmiter tenet.

68. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod concupiscentia carnis contra spiritum non causatur ex ipsa carnis natura, sed ex vitiosa corruptione ejus, quæ ex peccato primi parentis provenit, sine qua Filius Dei veram naturam carnis assumpsit.

69. — **Ad secundum** dicendum quod similitudo attenditur secundum formam. Corporis autem humani forma est anima rationalis, in qua imago Dei consistit. Et ideo in corpore humano non tantum est similitudo vestigii, sed etiam similitudo imaginis, inquantum animam habet. Non enim corpus humanum habet esse quoddam distinctum ab esse quod dat sibi anima, quasi ab alia forma per quam sit in eo similitudo vestigii tantum, sicut[6] in corporibus inanimatis; quia sic anima esset ens in subjecto, secundum quod subjectum nominat ens subsistens in actu: quod ad rationem accidentis pertinet, ut in II *De anima* (β 1, 412a, 18; l. 1, n. 213-215; text. 4), COMMENTATOR dicit.

70. — **Ad tertium** dicendum quod conjunctio animæ ad Deum per fruitionem consistit in operatione intellectus et voluntatis, in qua corpus nullo modo communicat, quia exercetur talis operatio sine organo corporali ut probatur in III *De anima* (γ 4. 429a, 24; l. 7, n. 677 s.) Et ideo per fruitionem nullo modo corpus Deo uniri potest.

1. Ed. « perficit. » — 2. *a* « talis corporis elementati, scilicet ex debita proportione complexionati; « talis elementati corporis, scilicet cum debita... ». — 3. Ed. « adaptari ». — 4. *a* « propria ». — 5. *a om.* « nos ». — 6. Ed. *ad.* « est ».

71. — Sed conjunctio unionis est ad esse in persona una : corpus autem et anima in uno esse communicant, quia anima est *quod quid erat esse* hujusmodi corpori, ut in II *De anima*, (β1. 412b, 11 ; l. 2, n. 236) dicitur. Et ideo per modum unionis in persona una corpus Deo conjungi potest.

Quartum et **quintum** concedimus.

Solutio II

72. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** sciendum est[1] quod circa hoc etiam fuerunt *duo* errores. *Unus* fuit Arii et Eunomii, qui dicebant Filium Dei carnem sine anima assumpsisse ; quia opinabantur Divinitatem sine anima corpus ejus vivificare.

Alius fuit error Apollinaris, qui dicebat in Christo corpus animatum fuisse, tamen[2] anima carente sensu et intellectu.

73. — Uterque autem error et veritati humanitatis derogat, et dignitati corporis Christi.

Non enim potest esse ut materia in aliquo esse perficiatur, nisi per aliquid quod sit forma ejus. Unde cum Deus nullo modo forma corporis esse possit — quia oporteret eum esse partem et non immaterialissimum — sequeretur quod corpus Christi, si omnino careret anima, esset sicut corpus non vivum ; et si careret anima sensibili et rationali, esset sicut corpus plantæ : unde esset multo minus nobile quam corpus nostrum.

74. — **Similiter** etiam cum de ratione hominis sit rationalem animam habere, si ea Christus caruisset, verus homo non fuisset.

Hoc autem videtur eis contigisse ex hoc quod credebant animam corpori non uniri sicut formam, sed magis sicut indumentum, ut Plato dixit[3], secundum quod Gregorius Nyssenus[4] narrat. Per quem modum si Deus corpori uniretur, homo non diceretur ; præcipue si ponatur, ut quidam dixerunt[5] animam de substantia Dei esse. Quæ omnia manifestam falsitatem continent.

75. — Et ideo horum et aliorum prædictorum error excluditur in lib. Gennadii *De ecclesiasticis dogmatibus* (cap. 2 et 3; L. 42 1214), sic : « *Natus est Dei Filius ex homine, non per hominem, idest viri coitum, ut* Ebion *dicit ; sed carnem de Virgine trahens non de cælo afferens, sicut* Marcion *affirmat ; neque in phantasia, sine carne, ut* Valentinus *dicebat ;* sed

1. αδε « dicendum est » ; β « dicendum quod sciendum est » ; ed. « est sciendum ». — 2. β RANVP. : « cum ». — 3. Ed. « dicit ». — 4. Cod. « Gregorius Nyssenus », apud quem legitur in *Sermone de anima* (G. 45, 215), sed critici tenent sermonem hunc nihil aliud esse quam c. 2 et 3 operis Nemesii cui titulus : *De natura hominis*, cap. 3 (G. 40, 594). F. — 5. Ed. « posuerunt ».

verum corpus, non tamen ex carne, ut MARTIANUS *dicit ; sed verus Deus*[1] *ex deitate et verus homo ex carne ; unus Dei Filius*[2] *in deitate Verbum Patris et Deus, in homine anima et caro non sine sensu et ratione, ut* APOLLINARIS *posuit ; neque caro*[3] *absque anima, ut* EUNOMIUS *dixit ; neque sic natus de virgine ut antequam de Virgine nasceretur, Deus non fuerit, sicut* ARTEMON *et* MARCELLUS *dixerunt.* »

76. — **AD PRIMUM** ergo circa hoc objectum dicendum quod cum dicitur « *Verbum caro factum est* » sumitur ibi[4] pars pro toto, scilicet caro pro toto[5] homine ; sicut anima ponitur aliquando pro toto homine. *Gen.*, XLVI, 27 : « *Omnes animæ quæ ingressæ sunt in Ægyptum, fuere septuaginta.* » Ideo autem carnem, quæ inferior pars est, dicere voluit, ut ostenderet per locum a minori nihil in hominis natura esse quod Filius Dei non assumpserit.

77. — **Ad secundum** dicendum quod ad hoc quod corpus vivificetur, requiritur quod sibi conjungatur principium vitæ per modum formæ, ut ex eis efficiatur una natura communis. Divinitas autem forma corporis esse non potest. Non enim ex Divinitate et corpore una natura communis resultat. Et ideo ad hoc ut corpus Christi vivum[6] esse possit, requiritur anima quæ sit forma ejus.

78. — **Ad tertium** dicendum quod sicut in II *De anima*, (β 2. 414a, 12 ; l. 4, n. 273), dicitur, illud quo aliquid operatur primo, est forma rei[7]. Unde cum intellectus divinus non possit esse forma in humanitate Christi, oportet quod illud quo homo sentit et intelligit, sit anima sensitiva et intellectiva.

Alia duo concedimus.

SOLUTIO III

79. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** sciendum est quod QUIDAM posuerunt Deum assumpsisse animam et corpus, non ita quod ex eorum conjunctione aliqua humanitas resultaret. Et hæc opinio similiter veritatem humanitatis tollit et dignitatem corporis Christi. Non enim Christus verus homo esse potuit, nec corpus ejus vere vivum, nisi anima corpori unita fuisset ut forma ejus, ita quod ex eis unum quid efficeretur. Sed de hac opinione infra dicetur, 3 d. (q. 4, a. 2,)

Unde **dicendum** quod *sicut* in Christo verum corpus et

1. RANVP. *om.* « ex deitate ». — 2. RANVP. *om.* « ex carne, unus Dei Filius ». — 3. RANVP. « sine ». — 4. Ed. *om.* « ibi ». — 5. *β*. F. *om.* « scilicet caro pro toto » ; P. « id est caro pro toto. » — 6. F. « unum ». — 7. RANVP. : « ejus ».

vera anima fuit ; *ita* et vera humanitas, id est natura humana, ex conjunctione utriusque resultans.

80. — **AD PRIMUM** circa hoc objectum dicendum quod DAMASCENUS intendit dicere, quod non est unio facta in una natura, ut EUTYCHIANI posuerunt. Et ideo vult quod ex conjunctione Divinitatis ad humanitatem non resultet aliqua natura communis tertia ; quia illa neque esset divinitas neque humanitas, sicut humanitas neque est anima neque corpus. unde Christus neque esset Deus neque homo, sed tantum Christus.

Non autem intendit quod ex conjunctione animæ ad corpus non resultet forma totius, per quam in specie cum aliis hominibus communicet.

81. — **Ad secundum** dicendum quod verbum BOETII veritatem habet in quolibet individuo quod subsistit in una[1] natura tantum ; quia species comprehendit omnia essentialia principia subsistentis individui in natura speciei. Et sic etiam humanitas comprehendit omnia essentialia Christi, secundum quod in humanitate subsistit.

Sed *illa persona hoc singulariter habet ut in duabus naturis subsistat*. Et ideo species humana non colligit omnia quæ illi personæ essentialiter conveniunt.

82. — **Ad tertium** dicendum quod cum dicitur, nomine humanitatis corpus et animam intelligi, intelligendum est *materialiter*, sicut nomine totius intelliguntur partes[2] ; non quod totum proprie loquendo sint suæ partes, sed aliquid ex partibus constitutum.

Alia duo concedimus.

QUÆSTIO II

DE ORDINE ASSUMPTIONIS

Deinde quæritur de ordine assumptionis.

Et circa hoc quæruntur tria :

Primo, utrum unam partem humanæ naturæ assumpserit mediante alia.

Secundo, utrum humanam naturam assumpserit mediante aliquo alio.

Tertio, utrum omnes partes humanæ naturæ simul tempore assumpserit.

1. *a* « propria ». — 2. Ed. *ad.* « et ».

ARTICULUS PRIMUS

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM CARNEM ASSUMPSERIT MEDIANTE ANIMA

Infra d. 21, q. 1, a. 1, s. 1, 1m ; III, q. 6, a. 1 ; a. 4, 3m ; q. 50, a. 2, 2m ; IV *Cg.*, c. 44 ; *de Spirit. Creat.*, a. 3, 5m.

83. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR**. Videtur quod carnem non assumpserit mediante anima.

1. Remoto enim medio quo aliqua conjunguntur, extrema separantur, sicut patet in tabulis quæ per clavum conjunguntur. Sed in morte Christi separata est anima a carne ; nec tamen separata est Divinitas[1] a carne. Ergo anima non est medium quo Divinitas[1] unitur carni.

2. **Præterea**. Unum extremorum quæ conjunguntur per medium, magis conjungitur medio quam alteri extremo. Sed caro magis conjungitur animæ quam Divinitati. Est enim caro ab anima in morte separata, non tamen a Divinitate. Ergo Divinitas non est unita carni mediante anima.

3. **Præterea**. Deus in qualibet creatura est immediate per essentiam, præsentiam et potentiam. Similiter etiam animæ sanctæ conjungitur per gratiam immediate. Cum ergo major sit conjunctio unionis quam aliqua prædictarum, videtur quod quidquid assumitur ad unitatem personæ, immediate Divinitati conjungatur.

84. — **SED CONTRA**. AUGUSTINUS *Ad Volusianum* (*epist.* CXXXVII, n. 8 ; L. 33, n. 519), dicit : « *Filius Dei assumpsit animam rationalem, et per eam sibi corpus aptavit.* » Et ita videtur quod mediante anima Filius Dei carnem assumpserit.

85. — **Præterea**. Multum distantia non conjunguntur nisi per medium, quod minus distat ab extremis quam extrema ab[2] invicem. Sed corpus plus distat a Divinitate quam anima. Ergo corpus unitur Divinitati mediante anima.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM ASSUMPSERIT ANIMAM MEDIANTE SPIRITU

III, q. 6, a. 2.

86. — **ULTERIUS**. Videtur quod non assumpserit animam mediante spiritu.

1. Impossibile est enim ut per idem medium uniatur aliquid

1. Ed. « Deitas ». — 2. *β* ed. « ad ».

superiori et inferiori ; quia illud quo unitur inferiori, est infra ipsum ; illud quo unitur superiori, est supra ipsum. Sed anima mediante spiritu unitur corpori, quod est infra ipsum, ut QUIDAM dicunt. Ergo non unitur Deo, qui est supra eam, mediante spiritu.

2. **Præterea.** Medium oportet differre ab extremis. Sed mens quæ *spiritus* dicitur ab AUGUSTINO (XII *Super Genes.*, cap. 18, n. 7 ; L. 34, 460), non est extra essentiam animæ, immo est id quod in anima nostra sublimius est, in qua imago Dei invenitur, ut idem AUGUSTINUS (XIV *De Trin.*, cap. 3 ; L. 42, 1038) dicit. Ergo non assumpsit animam mediante spiritu.

3. **Præterea.** Spiritus humanus in hoc differt ab angelico quod est animæ unitus et carni : quod angelo non convenit. Sed spiritus angelicus non est assumptibilis, ut supra (q. 1, a. 1, sol. 2) dictum est. Ergo quod spiritus humanus sit assumptibilis, est ex ratione animæ, vel ex ratione carnis. Ergo magis assumpsit spiritum mediante carne vel anima, quam e converso.

87. — SED CONTRA. Ea quæ sunt distantia, per aliquid utrique proximum conjunguntur. Sed *spiritus proximus est Deo* per similitudinem imaginis, quia et ipse « *Deus spiritus est* », ut dicitur JOAN., VI, 24 ; *similiter etiam cum anima convenit* in hoc quod pars quædam animæ est. Ergo Deus animam mediante spiritu assumpsit.

88. — Præterea. *Sicut* anima corpore, *ita* aliis partibus animæ spiritus superior est. Sed Deus assumpsit corpus mediante anima. Ergo eadem ratione assumpsit animam mediante spiritu.

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM ASSUMPSERIT TOTUM MEDIANTIBUS PARTIBUS

Infra, a. 3, s. 1 ; III, q. 6, a. 5.

89. — ULTERIUS. Videtur quod non assumpserit totum mediantibus partibus.

1. Illud enim quod convenit toti ratione partium, non solum convenit toti, sed etiam partibus. Sed Divinitas[1] non prædicatur de partibus humanæ naturæ : non enim dicimus quod anima sit Deus, vel quod corpus sit Deus ; prædicatur autem de toto cum dicimus Deum hominem esse. Ergo cum per assumptionem humanæ naturæ prædicetur Deus de homine

1. Ed. « Deitas ».

et e converso, videtur quod partes non assumpserit nisi mediante toto.

2. **Præterea.** Alia est singularitas uniuscujusque partis hominis, et singularitas divinæ personæ vel incommunicabilitas, quia partes sunt plures, sed persona assumens est una. Est autem eadem[1] singularitas personæ assumentis et hominis totius, quia eadem est hypostasis utriusque, ut dicit DAMASCENUS (in l. III *De fide orth.*, c. 3 ; G. 94, 994). Ergo videtur quod partes non assumpserit nisi mediante toto.

3. **Præterea.** Creaturæ cui est unita Divinitas debetur honor latriæ, ut infra dicetur, 9 d. Sed aliquibus partibus corporis Christi, si essent separatæ, non deberetur honor latriæ. Ergo partibus separatis a toto non est unita Divinitas. Ergo non est unita partibus nisi mediante toto.

90. —4. **SED CONTRA.** In morte Christi Divinitas partibus hominis, scilicet animæ et corpori, unita mansit. Sed tunc ex partibus, cum conjunctæ non essent, totum non constabat. Ergo non assumpsit partes mediante toto.

91. — 5. **Præterea.** Quidquid convenit parti et toti, per prius parti quam toti convenit. Sed dicimus humanam naturam assumptam esse et similiter partes ejus, scilicet animam et carnem. Ergo per prius assumpsit partes quam totum ; et ita non partes mediante toto assumpsit.

92. — **RESPONSIO.** Dicendum quod est **duplex medium,** scilicet congruentiæ et necessitatis.

Medium **congruentiæ** est quod facit ad decentem conjunctionem extremorum, quæ tamen nihilominus sine illo esse posset ; sicut pulchritudo facit ad decentem conjunctionem matrimonii, qua tamen amissa, matrimonium non solvitur.

Medium autem **necessitatis** est sine quo conjunctio extremorum esse non potest ; sicut lumen conjungitur aeri mediante diaphano[2].

Hoc tamen contingit *dupliciter*, quia, *vel* est causa conjunctionis, *vel* est ad conjunctionem consequens. — *Conjunctionis causa* est medium ; sicut aqua[3] et aer in visu, quia per aerem redditur species visibilis ipsi visui. — *Consequens* autem *conjunctionem* est quod ex dispositione conjunctorum causatur ; sicut aqua vel aer est medium in tactu, propter hoc extremitates corporum se tangentium, oportet humectas esse, et ita humiditatem aliquam intermediam esse.

1. Ed. *om.* « eadem ». — 2. Ed. : « diaphaneitate ». — 3. N. : « Conjunctionis causa est medium quod ad conjunctionem disponit, vel ad eam perficiendam confert, sicut aqua, etc. »

93. — **Medium autem quod est causa conjunctionis**, est **duplex** : quia *vel* conjungit **effective**, sicut homo reconcilians inimicos, dicitur medius inter eos; *vel* conjungit **formaliter**, sicut amor conjungit amicos, ut medium quoddam inter eos.

Sed utrumque horum adhuc *dupliciter* contingit : quia medium necessitatis, *vel* est causa *conjunctionis in actu*, ut patet in vinculo quo aliqua colligantur, *vel* est causa *conjungibilitatis*, sicut siccitas in lignis causat conjungibilitatem ad ignem.

Solutio I

94. — His ergo[1] visis, **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** dicendum est[2] quod anima est quodammodo medium quo corpus Divinitati unitur.

Sed *sciendum* quod, *si anima comparetur ad unionem in actu*, est medium congruentiæ tantum. Non enim decet ut Divinitas corpori uniatur, nisi habeat animam : — *tum* quia anima[3] est Deo propinquior, — *tum* quia pluribus modis est Deo unibilis quam corpus, quia etiam per gratiam et gloriam ; — *tum* etiam quia corpori unitur propter reparationem animæ.

95. — *Si* vero *comparetur ad unibilitatem*, sic est medium necessitatis, sicut causans formaliter unibilitatem in corpore. Non enim corpus est unibile servato ordine ad finem unionis, secundum quod creatura rationalis assumptibilis præ aliis dicta est, nisi per hoc quod particeps est imaginis Dei mediante anima ; unde corpora inanimata unibilia non sunt.

96. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod si tollatur medium quod est causa conjunctionis in actu, necesse est unita dissolvi. Sicut subtracto amore, hominum corda ulterius unum non erunt. Semper enim ablata causa, aufertur effectus ; subtracto tamen medio congruentiæ quod ad decentiam unionis faciebat, non est necessarium unita dissolvi.

97. — *Similiter* etiam[4] non est necessarium ut si tollatur medium, quod est causa conjungibilitatis quod[5] unio dissolvatur. Potest enim esse ut causet conjungibilitatem etiam postquam abscesserit, dummodo remaneat ordo et possibilitas ad ipsum, quia forte conjunctio actualis medii non est causa conjungibilitatis ad extremum, sed potius conjungibilitas medii. Sicut actualis consideratio principiorum est medium quo habitus conclusionum acquiritur ; non tamen transeunte actuali con-

1. Ed. « igitur ». — 2. Ed. *om.* « est ». — 3. Ed. *om.* « anima ». — 4. Ed. « autem ». — 5. Ed. *om.* « quod ».

sideratione principiorum, transit habitus conclusionis, eo quod adhuc manet habilitas ad considerandum principia.

98. — Unde cum anima sit medium congruentiæ, et causans unibilitatem in corpore, non oportet quod abscedente anima conjunctio Divinitatis ad carnem dirimatur ; quia adhuc remanet in corpore habilitas et ordo ad animam, ratione cujus remanet in carne convenientia unionis, et unibilitas ad Divinitatem.

99. — **Ad secundum** dicendum quod aliqua duo possunt esse magis conjuncta, quam alia, *dupliciter :*

Vel quia *pluribus modis conjunguntur.* Et sic anima magis unitur carni quam Divinitas[1], quia anima est etiam[2] forma ejus ; et hoc modo est medium formaliter unibilitatem in ipso causans.

100. — *Vel* quia *fortiori vinculo conjunguntur.* Et sic Divinitas[3] magis unitur carni quam anima, quæ unitur ei naturali unione, propter quod separabilis est. Divinitas autem unitur carni per gratiam increatam, quæ immutabilis est. Et ideo illa unio nunquam separatur.

101. — **Ad tertium** dicendum quod creatura ex seipsa receptibilis est divini influxus in ipsam. Et ideo non indiget medio quod faciat eam possibilem ad hoc quod Deus in ea sit per essentiam, præsentiam et potentiam. Neque etiam indiget medio congruentiæ, quia decentissimum est ut creatura a Creatore non deseratur.

102. — *Similiter* etiam anima secundum naturam suam[4] capax est Dei. Corpus autem non est assumptibile per naturam corporis, sed inquantum est perfectum anima rationali. Et ideo non est simile.

Solutio II

103. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM sciendum** est[5] quod, secundum Augustinum (XII *Super Genes.*, cap. 7, n. 18 ; L. 34, 459), *spiritus* multipliciter dicitur :

Uno modo, ipsum corpus subtile, ut aer.

Alio modo, corpus animæ omnino subjectum, sicut corpora sanctorum in resurrectione, *I Cor.*, xv.

Tertio modo, quælibet anima brutorum, *Eccl.*, iii, 21 : « *Quis novit... si spiritus jumentorum descendat deorsum ?* »

Quarto, virtus imaginaria, *I Cor.*, xiv, 15 : « *Psallam spiritu, psallam mente* ».

1. Ed. « Deitas ». — 2. Ed. *om.* « etiam » ; *a* « etiam anima est ». — 3. Ed. : « Deitas ». — 4. Ed. « sui naturam ». — 5. Ed. « dicendum ».

Quinto, ipsa mens hominis vel angeli, *Ephes.*, IV, 23 : « *Renovamini spiritu mentis vestræ.* »

Sexto, ipsa divina substantia, Joan., IV, 24 : « *Spiritus est Deus.* »

104. — Nunc autem loquimur de spiritu secundum quod pro **mente** ponitur. Unde **dicendum** quod spiritu mediante Divinitas[1] animam assumpsit, sicut anima mediante[2], corpus. *Sicut* enim corpus non est assumptibile nisi per hoc quod habet animam ; *ita* anima non est assumptibilis nisi per hoc quod mens in ea est, per quam imaginem Dei habet.

105. — **AD PRIMUM** ergo[3] circa hoc objectum dicendum quod ratio illa procedit ex æquivocatione spiritus, ut ex dictis patet.

106. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis spiritus id est mens, non[4] differat ab anima per essentiam — nisi mens[5] dicatur potentia animæ, quæ quodammodo ab anima per essentiam differt, sicut proprietas a subjecto — tamen anima non ex hoc quod est anima, assumptibilis est modo prædicto, sed ex hoc quod mentem habet. Et ideo mens est medium in anima assumptibilitatem causans.

107. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis forma materialis non possit esse sine materia, tamen materia non dat esse formæ, sed e converso ; ita etiam quamvis spiritus carni non unitus assumptibilis non sit, magis tamen spiritus causat assumptibilitatem in corpore quam e converso.

Alia duo concedimus.

Solutio III

108. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod partes originaliter sunt priores toto, quasi constituentes ipsum. Totum autem completive est prius partibus, quia ratio naturæ completæ invenitur primo[6] in ipso toto, et ad partes ejus pervenit mediante toto, inquantum ejus partes sunt ; unde etiam sunt in genere per reductionem.

109. — **Et ideo dicendum** est quod *quodammodo* mediantibus partibus assumpsit totum, inquantum scilicet partes originaliter humanam naturam constituebant, cui per se assumptio debebatur ; *quodammodo* autem partes mediante toto[7], inquantum ratio humanæ naturæ, quæ per se assumptibilis est, per prius invenitur in toto, et per hoc in partibus.

1. *a* « mediante spiritu Divinitas... » ; ed. « Divinitas mediante spiritu ». — 2. *a* « mediante anima ». — 3. *a om.* « ergo ». — 4. *a om.* « non ». — 5. *a* « cum mens ibi dicatur ». — 6. Ed. « prius ». — 7. Cfr. III, q. 6, a. 5.

110. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis de partibus humanæ naturæ Deus non prædicetur, tamen partes illæ causant[1] assumptibilitatem in toto. Sicut etiam[2] homo dicitur esse[3] animal, non autem corpus vel anima dicitur animal, quamvis ex corpore et anima causetur in homine ut[4] animal sit.

111. — **Ad secundum** dicendum quod est *duplex singularitas* scilicet *singularitas naturæ*, ut hæc humanitas ; et *singularitas subsistentis in natura*, ut hic homo.

Non est autem facta unio *in singularitate naturæ*, quia naturæ inalterabiliter unitæ sunt ; *sed* est facta unio *in singularitate*[5] *subsistentis in natura*, quia idem Christus in utraque natura subsistit.

112. —Singularitas autem partium inquantum partes sunt, ad naturam pertinet. Et ideo non est eadem singularitas partium hominis et Dei ; sed est eadem persona[6] hominis et Dei ; nec tamen sequitur quod partes non causent assumptibilitatem in toto.

113. — **Ad tertium** dicendum quod in omnibus partibus quæ sunt de veritate humanæ naturæ, etiam separatis, manet ordo ad totam naturam. Et ideo remanet in eis assumptibilitas, et per consequens unio, sicut in corpore Christi remansit anima separata ; unde et eis latria deberetur.

Si autem separarentur aliquæ partes quæ non essent de veritate humanæ naturæ, non remaneret in eis ordo ad naturam humanam, cui principaliter assumptio debetur. Et ideo non remaneret unio, nec debitum latriæ.

114. — **Ad quartum** dicendum quod *sicut* corpus remanet unitum post animam, quamvis mediante anima uniatur, propter hoc quod remanet in corpore ordo ad animam ; *ita* etiam remanet ordo in partibus ad totum. Et propter hoc, dissoluto toto, adhuc remanent partes unitæ.

115. — **Ad quintum** dicendum quod quamvis partes sint priores toto et causent totum, tamen aliquid est quod non convenit partibus nisi in ordine ad totum, sicut quod ordinentur in prædicamento. Unde ratio ex falsis procedit.

1. Ed. *ad.* « originaliter ». — 2. Ed. *om.* « etiam ». — 3. Ed. *om.* « esse ».— 4. Ed. « quod ». — 5. Ed. *ad* « personæ ». — 6. *β* F. *om.* « persona » contra *a* RANVP.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM NATURA HUMANA ASSUMPTA SIT MEDIANTE GRATIA

Infra, d. 13, q. 3, a. 1 ; III, q. 2, a. 10 ; q. 6, a. 6 ; *de Ver.*, q. 29, a. 2 ; *quodl.*, 9, q. 2, a. 1, 3m ; *Comp. Theol.*, c. 214.

116. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod natura humana assumpta sit mediante gratia.

1. Sicut enim dicit AUGUSTINUS[1] (in XIII *De Trinitate*, cap. 19 ; L. 42, 1033 ; et *In Joan.*, *tract.* LXXXII, n. 4 ; L. 35, 1844), « in *rebus per tempus exortis summa gratia est quod Deus in unitate personæ homini nullis meritis præcedentibus copulatur.* » Sed in his quæ fiunt per gratiam, gratia medium cadit. Ergo natura humana unitur Divinitati mediante gratia.

2. **Præterea.** Major est unio in persona quam unio animæ beatæ ad Deum per fruitionem. Sed anima non potest uniri Deo per fruitionis modum nisi mediante gratia. Ergo nec natura humana potest assumi in unitatem divinæ personæ nisi mediante gratia.

3. **Præterea.** In id[2] quod naturæ facultatem excedit, natura pervenire non potest nisi mediante gratia. Sed assumi in unitatem divinæ personæ est maxime excedens facultatem naturæ. Ergo in hoc natura non potest pervenire, nisi per gratiam elevetur. Et sic idem quod prius.

117. — **SED CONTRA.** Corpus humanum non est susceptibile gratiæ, et tamen assumptum est sicut et anima. Ergo assumptio humanæ naturæ non est facta mediante gratia.

118. — **Præterea.** In his quæ miraculose fiunt, non requiritur aliquod medium disponens. Sed assumptio humanæ naturæ miraculose facta est. Ergo non oportuit quod esset ibi gratia aliqua, quasi disponens humanam naturam in unionem[3].

1. Ex utroque loco colligitur ; in primo enim : « *In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in unitate personæ conjunctus est Deus ;* » in secundo vero : « *Tantam gratiam et nulla sit major... Neque enim illam susceptionem hominis ulla merita præcesserunt.* » Parmensis addit X *De civ. Dei*, c. XXIX, in quo non expresse, implicite tamen similia leguntur, ut videre est (L. 41, 307). — 2. Ed. « illud ». — 3. *a ad.* « divinæ personæ ».

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT CARNEM, MEDIANTE SPIRITU SANCTO

119. — **ULTERIUS.** Videtur quod Filius Dei assumpsit carnem mediante Spiritu sancto.

1. Verbum enim creatum non unitur voci, nisi mediante Spiritu. Sed *sicut* verbum mentis humanæ unitur voci, *ita* Verbum divinum unitur carni, ut dicit AUGUSTINUS (lib. XV *De Trinit.*, cap. 11 ; L. 42, 1072). Ergo illa unio facta est mediante Spiritu sancto.

2. **Præterea.** In omni conjunctione quæ fit per gratuitam voluntatem, amor medium cadit. Sed unio Filii Dei ad humanam naturam est hujusmodi. Ergo in ea Spiritus sanctus qui est amor, medium est.

3. **Præterea.** Secundum AUGUSTINUM et HILARIUM, inter tres personas, Spiritus sanctus est nobis propinquior. Sed illud[1] quod alicui magis propinquat, est medium quo magis distanti unitur. Ergo Spiritus sanctus est medium quo humana natura unitur divinæ[2].

120. — **SED CONTRA.** Medium magis unitur utrique extremorum quam extrema ad invicem. Sed Spiritus sanctus non unitur humanitati in persona. Ergo non est medium unionis.

QÆSTIUNCULA III

UTRUM UNIO CADAT MEDIUM INTER HUMANAM NATURAM ET DIVINAM

121. — **ULTERIUS.** Videtur quod nec unio cadat medium inter naturam humanam et divinam.

1. Nullum enim accidens cadit medium in aliqua unione substantiali. Sed unio, cum sit relatio, quoddam accidens est. Ergo cum unio Divinitatis ad humanitatem non sit accidentalis, sed in substantia quæ hypostasis dicitur, videtur quod in illa unione medium cadere non possit.

2. **Præterea.** Si unio illa res aliqua est, aut est æterna, aut temporalis. Si æterna, cum compositionem non sit intelligere sine compositis[3], ut dicit PHILOSOPHUS, lib. VI *Top.* (ζ 13. 150b 23-25 ; *Phys.* α 4. 187b 11-12 ; l. 9, n. 7), oporteret quod homo ab æterno Deo unitus fuisset. Si temporalis,

1 Ed. « id ».— 2. β « divinæ unitur ». — 3. RANVP. : « componentibus ».

cum unio sit in utroque extremorum, videtur quod aliquid[1] temporale in Deo sit : quod est impossibile. Ergo unio non est aliqua res cadens medium inter humanam naturam et divinam.

3. **Præterea.** Si sit temporalis, cum omnia temporalia præcesserint in operibus sex dierum, oportet quod et unio ista in operibus illis præcesserit : quod non videtur. Ergo unio non est aliqua res temporalis quæ medium inter Divinitatem et humanitatem cadere possit.

122. — **SED CONTRA.** Relatio cadit medium inter extrema. Sed unio relatio quædam est, qua humanitas et Divinitas uniri dicuntur. Ergo mediante unione, humana natura divinæ unita est.

123. — **RESPONSIO.** Supposita distinctione in prædicto articulo præmissa, sciendum est quod in unione humanæ naturæ ad divinam nihil potest cadere medium formaliter unionem causans, cui per prius humana natura conjungatur quam divinæ personæ.

124. — *Sicut* enim inter formam et materiam nihil cadit medium in esse, quod per prius sit in materia quam forma substantialis — alias esse accidentale esset prius substantiali : quod est impossibile — *ita* etiam[2] inter naturam et suppositum, non potest aliquid dicto modo medium cadere, cum utraque conjunctio sit ad esse substantiale.

125. — Sed *sicut* adventum formæ in materiam præcedunt ordine fiendi disponentia formaliter et materialiter, quibus materia redditur idonea ad susceptionem formæ ; *ita* etiam in natura humana inveniuntur quædam superaddita, quibus redditur decens ut assumatur a divina persona, ut scientiæ et virtutes et hujusmodi. Unde ista possunt quodammodo medium congruentiæ dici.

Solutio I

126. — **AD PRIMAM ERGO QUÆSTIONEM** dicendum, quod sicut in II lib. d. 26, Magister dicit, *gratia* dicitur dupliciter : *uno modo, ipse Deus gratis dans*, vel gratuita voluntas ejus ; *alio modo, donum* aliquod gratis datum.

Primo ergo modo accipiendo gratiam, gratia est medium unionis quasi unionem efficaciter causans ; quia gratuita sua voluntate sine meritis præcedentibus carnem assumpsit.

127. — *Secundo modo* accipiendo gratiam, non cadit ibi

1. Ed. « aliquod ».— 2. Ed. *om.* « etiam ».

medium aliquod habituale donum, sicut unionem vel unibilitatem formaliter causans ; sed solum est sicut medium congruïtatis, sicut etiam scientia et perfectio corporis et hujusmodi, quæ decuit naturæ assumptæ non deesse.

Nisi forte gratia ipsa unio dicatur, quæ est quoddam donum gratiæ gratis datum : quæ quomodo sit medium, post dicetur.

128. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod, sicut ipsemet se exponit, assumptio illa ad maximam gratiam pertinet ; quia tam maximum donum collatum est homini ut esset Filius Dei, nullis præcedentibus meritis. Unde gratia[1] ibi significat voluntatem divinam, unionem gratis facientem, et non habitum aliquem, quo interveniente unio completa sit.

129. — **Ad secundum** dicendum quod fruitio operationem quamdam dicit. Unde per fruitionem anima unitur Deo, sicut operans operationis objecto. Hoc autem ad rationem perfectæ operationis pertinet ut a potentia mediante habitu eliciatur. Et ideo oportet ut[2] unio fruitionis mediante habitu gratuito fiat.

Unio autem in persona est ad unum esse personale ; habitus autem non est[3] principium ad[4] esse personæ subsistentis, sed est ad esse consequens. Et ideo gratia non est medium in unione personali, sicut unionem formaliter causans.

130. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis assumi in unitatem divinæ personæ sit supra facultatem humanæ naturæ, non tamen exigitur aliquid formaliter humanam naturam elevans ad talem assumptionem ; *tum* quia quocumque addito, talis natura a persona divina in infinitum distaret ; *tum* quia cum assumi per se naturæ conveniat, omnia autem accidentia præter rationem naturæ sint[5], non poterit humana natura secundum id quod assumptibilis est, elevari per aliquod accidens additum ad hoc ut assumptibilior fiat ; sed ad hoc quod assumatur, exigitur benignitas divina humanam naturam ad tantam dignitatem gratis elevans.

Solutio II

131. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod Spiritus sanctus non potest dici in illa unione medium, nisi sicut unionem effective causans : quæ, quamvis effectus totius Trinitatis sit, tamen Spiritui sancto appropriatur, ut infra dicetur, d. 4.

1. Ed. *ad.* « divina ». — 2. Ed. « quod ». — 3. Ed. « potest esse ». — 4. γδε *om.* « ad » ; Ed. *om.* « ad esse ». — 5. Ed. *ad.* « ideo ».

132. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod etiam verbum creatum voci non unitur mediante spiritu, nisi sicut per medium effectivum unionis; quia, sicut dicit PHILOSOPHUS in II *De anima*, (β 8. 420b 27-29 ; l. 18, n. 476) « *percussio respirati aeris ad arteriam est causa vocis* »; et per hunc etiam modum Spiritui sancto appropriatur efficientia carnis, cui Verbum increatum unitur.

133. — **Ad secundum** dicendum quod ea quæ per voluntatem fiunt, etiam mediante amore fiunt, sicut efficiente causa; et sic etiam est in prædicta unione.

134. — **Ad tertium** dicendum quod Spiritus sanctus etiam dicitur propinquior nobis, inquantum per ipsum omnia dona nobis donantur, ut in I lib., d. 17, dictum est. Et sic in idem redit cum prædictis.

SOLUTIO III

135. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum est quod inter humanam naturam et divinam necesse est cadere unionem mediam, non sicut causam, sed sicut effectum conjunctionem naturarum consequentem.

Est enim natura relationis ut in aliis rerum generibus causam habeat, quia minimum habet de natura entis, ut COMMENTATOR, XII *Meta.*, (text. 10), dicit. Unde quamvis relatio per se non terminet motum, quia *in « ad aliquid » non est motus*, ut probatur in V *Phys.* (ε 2. 225b, 11 ; l. 3, n. 7-8), tamen ex hoc quod motus terminatur per se ad aliquod ens, de necessitate consequitur relatio aliqua.

136. — *Sicut* ex hoc quod motus alterationis terminatur ad albedinem, consequitur relatio similitudinis ad omnia alba; *similiter* etiam ex hoc quod motus generationis terminatur ad formam, consequitur hæc relatio secundum quam materia esse sub forma dicitur; *ita* etiam ex hoc quod motus assumptionis naturæ humanæ terminatur ad personam, consequitur hæc relatio quæ unio dicitur.

Unde unio est medium, non sicut assumptionem causans, sed potius sicut eam consequens; sicut etiam dictum est supra, quod aqua est medium in actu ex hoc quod tangentia humecta[1] sunt.

137. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod nihil prohibet accidens esse medium in conjunctione substantiali sicut con-

1. Ed. « humectata ».

junctionem sequens ; impossibile est tamen ut sit medium conjunctionem causans.

138. — **Ad secundum** dicendum quod unio relatio quædam temporalis est : quæ quidem realiter est in ipsa natura assumpta, sed in persona assumente secundum rationem tantum ; sicut et de aliis relationibus ex tempore de Deo dictis, ut Dominus et hujusmodi, in I lib., d. 30 dictum est.

Et tamen *sicut* Dominus realiter dicitur Deus, non propter relationem dominii in ipso existentem, sed propter potestatem coercendi creaturam, ex qua talis relatio causatur ; *ita* etiam dicitur realiter unitus, quia in eo realiter est personalitas, ad quam unio terminatur.

139. — **Ad tertium** dicendum quod unio illa præcessit in operibus sex dierum, non in ratione seminali, sed in potentia obedientiæ tantum. Sicut in costa Adæ fuit ut ex ea Eva formari[1] posset.

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM CARO PRIUS FUERIT CONCEPTA QUAM ASSUMERETUR

III, q. 6, a. 3 et 4 ; IV *Cg.*, c. 33, 44.

140. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod caro prius fuerit concepta quam assumeretur.

1. Quod enim non est, non potest assumi. Sed caro per conceptionem efficitur ens. Caro ergo prius fuit concepta quam assumeretur.

2. **Præterea.** Motus semper præcedit tempore terminum motus. Sed conceptio carnis terminata est ad unionem, sicut motus ad terminum. Ergo conceptio unionem præcessit.

141. — **SED CONTRA.** Sola unione communicatio proprietatum efficitur, ut quod de homine dicitur, de Filio Dei dicatur. Sed concipi proprie carnis est. Si ergo conceptio carnis unionem præcederet, Filius Dei de Virgine conceptus non esset : quod est contra symbolum. Ergo conceptio carnis unionem non præcessit.

1. A. « mari » ; VP « nasci ».

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM CARO PRIUS FUERIT ASSUMPTA QUAM ANIMATA

142. — **ULTERIUS.** Videtur quod caro prius fuit[1] assumpta quam animata.

1. Quod enim est primum in resolutione, est ultimum in compositione. Sed anima separata est a carne, adhuc manente unione carnis ad Divinitatem. Ergo caro prius est assumpta a Divinitate quam animaretur.

2. **Præterea.** Anima, cum sit forma, requirit propriam materiam, scilicet corpus organicum in quo sit. Hoc autem fit per conceptionem carnis. Ergo conceptio præcedit animationem. Sed conceptio carnis simul est cum ipsius assumptione, ut probatum est. Ergo caro prius fuit assumpta quam animata anima rationali.

143. — **SED CONTRA.** Caro unitur Divinitati mediante anima, ut supra habitum est. Sed extremum non prius extremo conjungitur quam medio. Ergo caro non prius est Divinitati unita quam animata.

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM ANIMA PRIUS SIT ASSUMPTA QUAM CORPORI CONJUNCTA

144. — **ULTERIUS.** Videtur quod anima prius sit assumpta quam corpori conjuncta.

1. Extremum enim prius conjungitur medio quam alteri extremorum. Sed Divinitas unitur carni mediante anima. Ergo prius unitur animæ quam carni. Sed simul anima et Divinitas carni uniuntur. Ergo Divinitas prius unitur animæ quam carni.

2. **Præterea.** Persona Christi ex tribus substantiis componi dicitur, scilicet ex Divinitate, anima et carne : quorum supremum est Divinitas[2], et infimum est caro, anima autem est medium. Sed divinitas prius fuit quam animæ et carni uniretur. Ergo si medium cum extremis communicat, videtur quod anima sit posterior Divinitate, et prior carne. Sed anima simul creata est et assumpta. Ergo anima prius est assumpta quam carni uniatur.

145. — **SED CONTRA.** Anima non est prius assumpta

1. β ed. « fuerit ». — 2. Ed « Deitas ».

quam creata, nec creata quam corpori infusa ; quia creando corpori infunditur et infundendo creatur. Ergo anima non prius est assumpta quam carni unita.

146. — **RESPONSIO.** Dicendum quod nulla natura habet esse nisi in supposito suo. Non enim humanitas esse potest nisi in homine. Unde quidquid est in genere substantiæ per se existens, rationem hypostasis vel suppositi habet. Et quia unio humanitatis et Divinitatis fit in hypostasi, ut dicit DAMASCENUS (lib. III, *De fide orth.*, cap. 2 ; G. 94, 986), ideo non potest esse ut quod assumptum est, prius fuerit quam assumeretur ; nisi forte poneretur quod assumptio rationem hypostasis rei assumptæ tolleret, quod est inconveniens : hoc enim sine corruptione assumpti accidere non posset.

147. — Et ideo nullum horum *trium* est possibile : scilicet *neque* ut caro concepta prius fuerit, et postmodum assumpta ; *neque* ut anima prius creata, et postmodum[1] assumpta ; *neque* ut homo prius ex suis partibus constitutus sit, et postmodum assumptus.

Sicut autem ex dictis patet, corpus assumptibilitatem ab anima habet ; similiter etiam partes essentiales assumptibilitatem habent ex ratione naturæ cujus sunt partes.

Unde etiam *utrumque* horum est impossibile, *ut* scilicet anima prius sit creata et assumpta, et postmodum corpori conjuncta ; *et etiam* quod caro prius sit concepta et assumpta, et postmodum animæ unita.

Sed hæc *quatuor* necesse est simul fuisse, scilicet conceptionem carnis, creationem animæ, conjunctionem utriusque et unionem ad Divinitatem[2].

SOLUTIO I

148. — Unde patet responsio **AD PRIMAM QUÆSTIONEM.** Non enim fuit possibile quod caro prius fuerit concepta, et postmodum assumpta. Quia si ante assumptionem concepta fuisset, propriam hypostasim habuisset ; et tunc post assumtionem, *vel* mansisset illa hypostasis, et sic non potuisset fieri unio in hypostasi ; *vel* non mansisset, et hoc sine corruptione carnis prius conceptæ accidere non posset. Ratio enim hypostasis non est accidentalis rei, ut re eadem numero manente alia hypostasis esse possit.

149. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis illud

1. *aδε* loco « et post modum » habent « quam ». — 2 Ed. « Deitatem ».

quod non est, non possit assumi, tamen possibile est ut in eodem instanti in quo esse habet, assumatur, ut sic esse rei assumptæ non præcedat assumptionem tempore, sed natura.

150. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis motus secundum principium sui vel medium non possit esse simul cum eo ad quod motus terminatur, tamen ultimum motus potest simul esse cum eo. *Sicut* alteratio terminatur ad generationem, ita quod in eodem instanti in quo alteratio terminatur, forma substantialis introducitur ; *ita* etiam in eodem instanti in quo conceptio terminatur, quando caro primo concepta est, tunc assumi potest.

Et quia conceptio in instanti facta est, non differebat in ea primum medium et terminus. Et ideo simpliciter loquendo conceptio simul fuit cum assumptione.

Solutio II

151. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** patet etiam responsio ex prædictis. Non enim[1] est possibile ut caro prius assumpta sit, et postmodum animata, propter duo, *tum* quia assumptibilitatem habet ab anima, quam sibi anima conferre non potest antequam ei uniatur, *tum* etiam[2] quia partes assumptibilitatem habent a toto, ut prius dictum est.

152. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod corpus assumptibile est, secundum quod ordinem habet ad animam et ad totum : quem ordinem habere non potest nisi postquam animæ unitum est, et actu pars humanæ naturæ effectum. Et tamen separata anima et dissoluto toto, adhuc remanet ille ordo in corpore secundum spem resurrectionis. Sicut etiam[3] habitus acquisitus, ut virtus politica, causatur per actualem operationem, et tamen transeunte actuali operatione, remanet habitus.

Unde patet quod corpus non potest assumi antequam animæ uniatur ; et tamen si anima separetur post unionem, remanebit caro nihilominus assumpta et Divinitati unita.

153. — **Ad secundum** dicendum quod forma præsupponit materiam propriam et dispositam, non ordine temporis, sed ordine naturæ ; quia in eodem instanti in quo materiæ fit necessitas, id est in ultimo instanti dispositionis, inducitur forma substantialis. Et ideo non oportet quod prius tempore caro sit concepta quam animæ uniatur.

1. *a om.* « enim ». — 2. *a om.* « etiam ». — 3. Ed. « et ».

SOLUTIO III

154. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** patet responsio ex prædictis. Non enim potuit anima prius assumi quam carni uniretur, cum assumptibilis sit per hoc quod est pars naturæ humanæ.

155. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod extremum non semper prius tempore conjungitur medio quam alteri extremorum. Simul enim tempore aer patitur a colore, et visus ; sed tamen aer prius patitur ordine naturæ, quia passio aeris causat passionem visus.

Similiter etiam[1] non est necessarium quod prius tempore Divinitas[2] animæ unita sit quam carni.

156. — **Ad secundum** dicendum quod anima quamvis sit dignior corpore, est tamen forma corporis. Formæ autem non est ut tempore materiam præcedat, sed dignitate tantum. Divinitas autem non unitur humanæ naturæ ut forma. Unde non est similis ratio utrobique.

EXPOSITIO TEXTUS

157. — « Quod autem humanæ naturæ etc. » (2). Non est intelligendum per humanitatem anima et corpus, quasi proprie dici possit : *humanitas est anima et corpus*; sed sicut in toto intelliguntur partes, ut in domo paries et tectum, quæ tamen de toto non prædicantur. Unde etiam in auctoritate beati HIERONYMI[3] subditur : « *Humanitas, quæ ex anima continetur et corpore* » ; non dicit : *Quæ est anima et corpus*.

158. — « Errant igitur qui nomine humanitatis etc. » (3). Per hanc proprietatem quæ ab eis humanitas dicitur, potest intelligi forma consequens partium compositionem,[4] scilicet animæ et corporis, in qua sicut in natura communi omnia individua communicant,

Forte enim qui hoc posuerunt, sapiebant opinionem PLATONIS, qui posuit formas universales in actu habere esse in natura præter materiam. Sic enim secundum eum, ut PHILOSOPHUS in I *Meta.*[5] dicit, forma hominis erat sine carnibus et ossibus et sine aliis partibus ejus ; et talem humanitatem sine corpore et anima isti assumptam ponebant. Et contra

1. *a* « enim. » — 2. Ed. « Deitas ». — 3. Seu potius Pelagii hæretici. F. — 4. *aβ om.* « scilicet ».— 5. Sic in *aβ* et Ed ; sed locum invenire non contigit, nisi forte quoad sensum in A6. 987[b] l. 10.

tales DAMASCENUS dicit (in lib. III, cap. 11 ; G. 94, 1023) : « *Neque eam*[1] *quæ nuda contemplatione consideratur, naturam assumpsit : non enim incarnatio esset, sed deceptio et fictio incarnationis.* »

Vel tangit, ut QUIDAM dicunt, opinionem eorum qui dicebant Christum, secundum quod est homo, non esse quid, sed qualiter se habens : quod infra tangetur, d. 6.

159. — « Quod evidenter idem Joannes ostendit etc. » **(3). Sciendum** quod Magister accipit verba JOANNIS DAMASCENI, sed non sensum.

Inducit enim DAMASCENUS hæc verba ad confutandum errorem eorum qui dicebant in Christo unam tantum naturam esse[2], quasi confectam ex Divinitate et humanitate ; sicut una quædam natura conficitur ex anima et corpore — quæ significatur cum dicitur omnes homines esse unius[3] naturæ — non ita quod in quolibet eorum anima et corpus sint unius naturæ ad invicem comparata, sed quia ex his duobus una natura conficitur in qua omnes conveniunt.

Sed non est ita in Christo quod ex humanitate et Divinitate una natura communis resultet, quæ sit quasi communis species prædicata de pluribus qui Divinitatem et humanitatem simul habeant.

MAGISTER autem assumit hæc verba ad impugnandum positionem eorum qui proprietatem quæ humanitas dicitur, assumptam dicebant. Humanitas enim[4] si consideretur ut[5] communis, species est quæ in pluribus invenitur ; secundum quem modum omnium hominum dicitur una natura. Sic autem communis species humanitatis in Christo non est. Non enim humanitas Christi est communis in actu, sed est humanitas singularis.

160. — « Neque enim factus est, etc. » **(3). Videtur quod hæc probatio nulla sit.** Multæ enim species sunt quæ non nisi de uno individuo prædicantur, ut sol et luna.

Sed dicendum ad hoc, quod secundum intentionem MAGISTRI facile est respondere. Omnis enim species quæ participatur a multis individuis, prædicatur de omnibus eis. Unde si species humana prout est communis, esset quid subsistens præter singularia, ipsa de omnibus prædicaretur. Unde, si talem humanitatem Christus assumpsisset, homo qui est Christus de omnibus hominibus prædicaretur.

161. —*Secundum vero intentionem* DAMASCENI **aliter dicendum est** quod omnis natura communis inquantum hujusmodi, in multis inveniri potest. Sed si aliqua species sit quæ in uno tantum individuo sit[6], hoc est propter aliquid aliud quod non est de intellectu illius naturæ ; unde possibile est intelligere plures soles. Sed singulare habet incommunicabilitatem per

1. « Nec naturam quæ sola cogitatione conspicitur accepit, neque enim hoc incarnatio fuerit, sed impostura et incarnationis larva. » Ex vers. Mich. Lequien. — 2. *a om.* « esse ». — 3. Ed. « ejusdem ». — 4. *β*. « autem ». — 5. *aβ om.* « ut ». — 6. Ed. « est individuo ».

id quod est de ratione ejus, scilicet per materiam quæ esset pars definitionis ejus si definiretur, ut ex VIII *Meta.*, (H 1 et 2. 1042ª 26-1042ª 11 ; l. 1 et 2) patet. Unde non est possibile intelligi hunc hominem de pluribus prædicari. Unde patet quod illud quod nec actu nec intellectu de pluribus prædicari[1] potest, est singulare. Hujusmodi autem est Christus. Quare hoc nomen *Christus* non significat unam naturam[2] resultantem ex unione Divinitatis et humanitatis, sed unam hypostasim subsistentem in utraque natura.

162. — « Omnia quæ in nostra natura etc. » Intelligendum est de his quæ sunt de ratione humanæ naturæ sicut principia essentialia ipsius, vel etiam[3] ea quæ ex principiis essentialibus consequuntur ut naturales proprietates. Unde non est instantia de immortalitate quæ gratis primo homini concessa est **(4)**.

163. — « Et tamen prædicant istum visibilem etc. » **(7)**. **Responsio** quare sol non inficitur ex hoc quod radios suos per fæces spargit, hæc est : quia non communicat cum aliis corporibus in materia, ut simul agens patiatur, sicut ea quæ in materia communicant, dum agunt, patiuntur, ut in I *De gener.*, (α7.324ª 4-7 ; l. 20, n. 2) dicitur.

Anima autem communicat corpori in materia, non ex qua fit anima, sed in qua fit. Et ideo ex conjunctione ad corpus inficitur.

Divinitas autem non communicat cum corpore neque in materia *ex qua*, cum omnino immaterialis sit, neque sicut in[4] materia *in qua*, cum non uniatur corpori sicut forma ejus.

---

1. Ed. « dici ». — 2. Ed. *ad.* « communem ». — 3. *a om.* « etiam ». — 4. F. *om.* « in ».

DISTINCTIO III

I^a PARS

De carne quam Verbum assumpsit, qualis ante fuerit, et qualis assumpta sit

1. — Quæritur etiam de carne Verbi, an, priusquam conciperetur, obligata fuerit peccato ; et an talis fuerit assumpta a Verbo.

2. — Sane dici potest et credi oportet juxta Sanctorum attestationis convenientiam, ipsam prius peccato fuisse obnoxiam, sicut reliqua Virginis caro ; sed Spiritus sancti operatione ita mundatam ut ab omni peccati contagione immunis uniretur Verbo, pœna tantum, non necessitate, sed voluntate assumentis, remanente.

3. — Mariam quoque totam Spiritus sanctus in eam præveniens[1] a peccato prorsus purgavit et a fomite peccati etiam liberavit, vel fomitem ipsum penitus evacuando, ut QUIBUSDAM placet, vel sic debilitando et extenuando ut ei postmodum peccandi occasio nullatenus exstiterit.

4. — Potentiam quoque generandi absque viri semine Virgini præparavit. Ita enim verba Evangelii docent, ubi angelus Virginem alloquens, ait (Luc., I, 35, 38) : *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi, et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.* Cui sacra Virgo respondit : *Ecce ancilla Domini ; fiat mihi secundum verbum tuum.*

Quod exponens[2] JOANNES (*lib.* III *De fide orth.*, c. 7 ; G. 94, 982), ait : *Post consensum autem sanctæ Virginis, Spiritus sanctus prævenit*[3] *in ipsam secundum verbum Domini quod Angelus dixit, purgans ipsam et potentiam Deitatis Verbi receptivam præparans*[4], *simul et generativam. Et tunc obumbravit ipsam Dei altissimi per se Sapientia et Virtus existens, idest*[5] *Filius Dei Patris homousios, id est consubstantialis*[6], *sicut divinum semen ; et copulavit sibi ipsi ex sanctissimis et purissimis ipsius Virginis sanguinibus carnem animatam anima rationali et intellectiva primitias nostræ conspersionis*[7] *non seminans, sed per Spiritum sanctum creans. Quare simul caro, simul Dei caro, simul caro animata anima rationali et intellectu*[8] *simul Dei Verbi caro animata anima rationali et intellectiva.*

5. — Ex his perspicuum fit quod ante diximus[9], carnem scilicet Verbi simul conceptam et assumptam ; eamdemque, immo Virginem totam Spiritu sancto præveniente ab omni labe peccati castificatam, Cui collata est potentia *novo more generandi, ut sine coitu viri,*

1. N. F. « superveniens ». — 2. Sic apud Migne, ex vers. Mich. Lequien : « Quocirca ubi primum B. Virgo assensa est, in eam juxta Domini sermonem, etc. » — 3. F. « supervenit ». — 4. N. « præbens » corrigens ex græco. — 5. N. : « per se subsistens Dei sapientia et virtus, etc. » — 6. N. *ad.* : « Patri. » — 7. Ita ex Damasceno restituit N. ; RA. : « nostræ antiquæ conspersionis, etc. » — 8. Quar. « intellectiva ». — 9. Dist. 2. F.

sine libidine concipientis, in utero Virginis celebraretur conceptus Dei et hominis. (*De Fide ad Petrum* c. 2 n. 16 ; L. 40,758). *Illa enim caro quam Deus sibi ex Virgine unire dignatus est, sine vitio concepta et sine peccato nata est.* (Ibid. n. 15.) *Hanc tamen non cælestis, non aereæ, non alterius cujuscumque*[1] *putes esse naturæ ; sed ejus cujus est omnium hominum caro* (ibid. immediate superius).

Auctoritate confirmat ex tunc fuisse Virginem immunem a peccato

6. — Quod autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis exstiterit, Augustinus evidenter ostendit in libro *De natura et gratia*, (c. 36, n. 42 ; L. 44 267) inquiens : *Excepta Sancta Virgine Maria de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccato agitur, haberi volo quæstionem. — inde enim scimus quod ei plus gratiæ est collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere ac parere meruit eum*[2] *quem constat nullum habuisse peccatum — hac igitur Virgine excepta, si omnes Sancti et Sanctæ congregari possent, et quæreretur ab eis, an peccatum haberent, quid responderent nisi quod* Joannes *ait,* I Joan., i, 8 : « *Si diximus quoniam peccatum non habemus, nos ipsos seducimus ?* »

Illa autem Virgo singulari præventa est gratia atque repleta, ut ipsum haberet ventris sui fructum quem ex initio habet universitas Dominum[3]*.... ut illud quod nascebatur ex propagine primi hominis, tantummodo generis et non criminis originem duceret.* (August. XIII de *Trin.* c. 18, n. 23 ; L. 42, 1032).

IIa PARS

Quare non fuit Christus decimatus in Abraham sicut Levi, cum caro quam accepit, in eo fuerit peccato obnoxia

7. — Cum autem illa caro cujus excellentia singularis verbis explicari non potest, antequam esset Verbo unita, obnoxia fuerit peccato in Maria[4] et in aliis a quibus propagatione traducta est, non immerito videri potest in Abraham peccato subjacuisse, cujus universa caro peccato subjacebat. Unde quæri solet, quare Levi dicatur decimatus in Abraham et non Christus, cum in lumbis Abrahæ uterque fuerit secundum materialem rationem, quando decimatus est Abraham, id est, decimas dedit Melchisedech.

Tunc enim Apostolus (*Hebr.*, vii, 9) Levi decimatum dicit in Abraham tanquam in materiali causa.

8. — Quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, cui personaliter decimas solvit ; ita et Leviticus ordo qui in Abraham secundum rationem seminalem erat, et ex eo per concupiscentiam carnis descendit. Christus autem non est decimatus, quia licet ibi fuerit secundum carnem, non tamen inde descendit secundum legem communem, scilicet per carnis libidinem, sicut etiam in Adam omnes peccaverunt, sed non Christus.

1. Quar. « cujusquam ». — 2. Quar. *om.* « eum ». — 3. Hæc quidem ex lib. Fulgentii *De fide ad Petrum*, c. 2, n. 17 (L. 40, 680), desumuntur. — 4. RA. : « in materia. »

Unde AUGUSTINUS *Super Genes. ad lit.*, (lib. X, cap. 19, n. 34; L. 34, 423) : *Sicut Adam peccante, qui in lumbis ejus erant, peccaverunt ; sic Abraham dante decimas, qui in lumbis ejus erant decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licet et in lumbis Adæ et Abrahæ fuerit, quia non secundum concupiscentiam carnis inde descendit. Cum ergo Levi et Christus secundum carnem essent in lumbis Abrahæ quando decimatus est, ideo pariter decimati non sunt, quia secundum aliquem modum non erat ibi Christus quo erat ibi Levi.... Secundum quippe rationem seminalem illam ibi fuit Levi, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem ; secundum quam rationem non erat ibi Christi caro, quamvis secundum ipsam ibi fuerit Mariæ caro.* (Ibid. c. 20, n. 36; L. 34, 424.) *Ille ergo decimatus est in Abraham qui sic fuit in lumbis Abrahæ, sicut ille fuit in lumbis patris sui, id est qui sic est natus de patre Abraham, sicut ille de suo patre natus est, scilicet per legem carnis et invisibilem concupiscentiam.* (Ibid., n. 36.)

QUA RATIONE CHRISTI CARO DICTA EST IN SCRIPTURA NON FUISSE PECCATRIX, SED SIMILIS : QUO APERITUR QUARE OBLIGATA PECCATO NON FUERIT IN CHRISTO.

9. — Quocirca primitiam nostræ massæ recte dicitur assumpsisse Christus ; quia non carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati accepit.

Misit enim Deus Filium suum, ut ait APOSTOLUS (*Rom.*, VIII, 3), *in similitudinem carnis peccati.* Assumpsit enim Verbum carnem peccatrici similem in pœna et non in culpa, et ideo non peccatricem. Cætera vero hominum omnis caro peccati[1] est. Sola illius non est caro peccati, quia non eum mater concupiscentia, sed gratia concepit. Habet tamen similitudinem carnis peccati per passibilitatem et mortalitatem ; quia esuriit, sitiit et hujusmodi. Licet ergo eadem caro sit ejus quæ et nostra, non tamen ita facta est in utero sicut nostra. Est enim sanctificata in utero et nata sine peccato, nec ipse in illa unquam peccavit. In pœna ergo similis est nostræ, non in qualitate peccati, quia pollutionem quæ ex concupiscentiæ motu concepta est, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata est. *Venit ergo ad corpus immaculatum* (*Sap.*, VIII, 20) quod præter libidinis concupiscentiam conceptum fuit ; nec illud in se habuit vitium quod in aliis est causa peccati ; nec in eo peccavit. Ideoque vere dicitur Verbi caro non fuisse in Christo obligata peccato.

QUIDDAM VIDETUR ADVERSARI ILLI SENTENTIÆ QUA DICTUM EST, CARNEM CHRISTI NON PRIUS CONCEPTAM QUAM ASSUMPTAM.

10. — Illi autem sententiæ qua supra diximus, carnem Verbi non ante fuisse conceptam quam assumptam videtur obviare quod AUGUSTINUS ait (in lib. LXXXIII *Q.Q.*, q. 56 ; L. 40, 39), *super Joannem*, II, 19 ubi legitur : « *Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Judæi : Quadraginta et sex annis ædificatum est hoc templum, et tu in tribus diebus excitabis illud ?* » *Hic, inquit, nume-*

1. Ed. *ad.* « caro ».

rus[1] *perfectioni dominici corporis convenit, quia, ut dicunt physici, tot diebus forma humani corporis perficitur.*

Horum occasione verborum, QUIDAM dicere præsumpserunt dominici corporis formam tot diebus, ad modum aliorum corporum perfectam et membrorum lineamentis distinctam, et mox Verbum Dei sibi univisse carnem et animam; et hoc modo dicunt illum numerum perfectioni dominici corporis convenire.

11. — Sed alia ratio illius dicti exstitit[2], ex qua sana verbi intelligentia oritur. Non enim ideo illud dicit AUGUSTINUS quod[3] mox ut caro illa opere Spiritus sancti sanctificata et a reliqua separata fuit, Verbo Dei cum anima uniretur ut perfectus et verus Deus esset perfectus et verus homo; sed quia membrorum illius dominici corporis distinctio, in ipso momento conceptionis et uniónis Dei et hominis adeo tenuis erat et parva ut humano visui vix posset subjici. Diebus autem illis quos memorat AUGUSTINUS, perfecta est et notabilis facta.

Incarnatum est igitur Verbum, ut ait JOANNES DAMASCENUS (*De fide orthod.*, lib. III, cap. 7, G. 94, 1011), *et a propria incorporalitate*[4] *non excessit et totum incarnatum est et totum est incircumscriptum. Minoratur corporaliter et contrahitur, et divine est incircumscriptum, non coextensa carne ejus cum incircumscripta Divinitate. ...In omnibus igitur et super omnia erat, et in utero sanctæ Genitricis existebat, sed in ipso actu incarnationis.*

DIVISIO PRIMÆ PARTIS TEXTUS

12. — « Quæritur etiam de carne Verbi etc... » (1)

Ostenso quid Filius Dei in humana natura et quo ordine assumpserit, hic ostendit *quale sit quod assumptum est*; et dividitur in partes *duas*. *In prima*[5] determinat veritatem.

1. Non sic expresse legitur sed tantummodo : « Dicitur conceptio humana sic procedere et perfici, ut primis sex diebus quasi lactis habeat similitudinem, sequentibus novem diebus convertatur in sanguinem, deinde duodecim diebus solidetur, reliquis decem et octo diebus formetur usque ad perfecta lineamenta omnium membrorum, et hinc jam reliquo tempore usque ad tempus partus magnitudine augeatur. Quadraginta ergo quinque diebus addito uno, quod significat summam... fiunt quadraginta sex. Qui cum fuerint multiplicati per ipsum senarium numerum, qui hujus ordinationis caput tenet, fiunt ducenti septuaginta sex, id est novem menses et sex dies, qui computantur ab octavo calendas aprilis, quo die Dominus conceptus creditur... usque ad octavum calendas januarias, quo die natus est. Non ergo absurde quadraginta sex annis dicitur fabricatum esse templum, quod corpus ejus significabat, ut quot anni fuerunt in fabricatione templi, tot dies fuerint in corporis Dominici perfectione. » Vides Augustinum non dixisse quod ait *Littera* : « numerum perfectioni dominici corporis convenire, quia tot diebus forma humani corporis perficitur »; sed, quia quadraginta et sex dies « cum fuerint multiplicati per ipsum senarium numerum, fiunt novem menses et sex dies qui computantur » a die conceptionis ad diem nativitatis Christi. Unde patet Augustinum « perfectionem corporis Dominici » non de formatione consueta per quadraginta sex dies, sed de gestatione in alvo matris intellexisse, et sic ruere objectionem. Quod autem talis sit mens Augustini ex l. IV *De Trinit.*, c. 5, n. 9 (L. 42,893). evidentius constat, in quo nec minime de fœtus formatione, sed tantummodo de gestatione in alvo loquitur.

Quar. notat etiam « *Tract.* 10 *in Joan.* », in quo nil simile, ut videre est, n. 11 et 12, (L. 35, 1472). — 2. Quar. « existit ». — 3. Quar. « quin ». — 4. Edit. « incorruptibilitate ». — 5. Ed. *ad.* « parte ».

In secunda movet quasdam dubitationes circa veritatem determinatam, ibi : « Cum autem illa caro cujus excellentia etc... » **(7)**.

Prima dividitur in *duas*[1]. *In prima* determinat *conditionem carnis assumptæ*[2] quæ fuit in ea per operationem Spiritus sancti. *In secunda* determinat *conditionem matris* de qua assumpta est, ibi : « Mariam quoque totam etc... » **(3)**.

Circa primum *duo* facit. *Primo* movet quæstionem. *Secundo* determinat eam, ibi « Sane dici potest » **(2)**.

« Mariam quoque totam etc... » **(3)**. Hic ostendit *conditionem matris*. Et circa hoc *tria* facit. *Primo* determinat conditionem ejus *ante* conceptionem carnis assumptæ. *Secundo* conditionem ipsius *in* ipsa conceptione, ibi : « Potentiam quoque generandi etc... » **(4)**. *Tertio* conditionem ejus *post* conceptionem, ibi : « Quod autem sacra Virgo etc... » **(6)**.

Circa secundum *duo* facit. *Primo* determinat *quid* collatum fuerit beatæ Virgini in conceptione Salvatoris. *Secundo* ex dictis quamdam conclusionem elicit, ibi : « Ex his perspicuum fit quod ante diximus etc... » **(5)**.

Hic est triplex quæstio.

PRIMA de sanctificatione beatæ Virginis.

SECUNDA de potentia generativa qua Salvatorem concepit.

TERTIA de annuntiatione quæ per angelum facta est.

De conditione enim carnis assumptæ in sequenti parte distinctionis quæretur.

QUÆSTIO I

DE SANCTIFICATIONE BEATÆ VIRGINIS

Circa primum quæruntur duo :

Primo, de tempore sanctificationis.

Secundo, de effectu ipsius.

De sanctificatione enim aliorum quæstio pertinet ad quartum librum, d. 6.

1. Ed. *ad.* « partes ». — 2. *β ad.* « scilicet carnis ».

ARTICULUS PRIMUS

QUÆSTIUNCULA I

Quodl. VI, q. 5, a. 1 ; *Compend. Theol.* c. 224 ; *Expos. in Salut. angel.* ; *in Ps.* 45 ; *in Jerem.* c. 1.

UTRUM BEATA VIRGO SANCTIFICATA FUERIT ANTEQUAM CONCEPTIO CARNIS EJUS FINIRETUR

13. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod beata Virgo sanctifica fuerit antequam conceptio carnis ejus finiretur.

1. Sicut enim APOSTOLUS dicit *Rom.*, XI, 16 : « *si radix sancta et rami.* » Sed parentes comparantur ad prolem conceptam, sicut radix ad ramos. Ergo sanctificatis parentibus Virginis, sanctificatio ad ipsam pervenisset. Sed si in parentibus sanctificata esset[1], sanctificatio conceptionem ejus præcessisset. Cum ergo credendum sit ei collatum esse quidquid conferri potuit[2], videtur quod ante conceptionem sanctificata sit.

2. **Præterea.** Bonum efficacius est ad agendum quam malum, cum malum non agat nisi in virtute boni, ut ait[3] DIONYSIUS, 4 cap. *De divin. nom.*, (n. 32, G. 3, 731). Sed per peccatum primi parentis infectio originalis peccati in omnes homines pertransiit. Ergo multo fortius per sanctificationem parentum beata Virgo sanctificari potuit. Et sic idem quod prius.

3. **Præterea.** Id quod est meritorium gratiæ sanctificari[4] non repugnat. Sed actus matrimonialis meritorius esse potest. Ergo in ipso concubitu matrimoniali parentum beatæ Virginis ipsa sanctificari potuit.

14. — **SED CONTRA.** Quod non est, non potest sanctificari. Sed beata Virgo non fuit antequam conciperetur in utero matris suæ. Ergo non potuit ante conceptionem sanctificari.

15. — **Præterea.** Unigenito Dei Filio singularis conceptio et partus debebatur. Sed Christi conceptio ex Virgine matre fuit sine commixtione viri. Ergo non decuit ut mater ejus conciperetur nisi per sexuum commixtionem. Sed post statum naturæ corruptæ non potuit esse commixtio sexuum sine libidine. Cum igitur[5] libido illa quæ est filia peccati, ex peccato primorum parentum proveniens, sit causa originalis peccati in

1. « *a* fuisset ».— 2. Nota illud D. Thomæ principium : ex hoc enim de facili immaculata B. V. Mariæ conceptio elicitur. F.— 3. Ed. « dicit ».— 4. *β* RAVP. « sanctificationi. » — 5. Ed. « ergo ».

prole, ut AUGUSTINUS[1], dicit in lib. *De fide ad Petrum* (c. 2, n. 16), videtur quod non potuit beata Virgo sanctificari nisi post conceptionem.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM ANTE ANIMATIONEM SANCTIFICATA FUERIT

III, q. 27, a. 2.

16. — **ULTERIUS.** Videtur quod ante animationem sanctificata fuerit.

1. AMBROSIUS enim dicit LUC., I, 15 (n. 33 ; L. 15, 1547), de Joanne Baptista : « *Nondum illi inerat spiritus vitæ, et jam inerat spiritus gratiæ.* » Sed spiritus vitæ[2] anima est. Ergo in Joanne Baptista gratia animam prævenit. Sed quod Joanni Baptistæ concessum est, dubitari non debet beatæ Virgini concessum esse. Ergo et ipsa ante animationem sanctificata fuit.

2. **Præterea.** JEREM., I, 5, dicitur : « *Priusquam*[3] *te formarem in utero, novi te.* » Nec loquitur ibi de simplici[4] notitia qua bonos et malos cognoscit, quia per hoc nulla prærogativa ostenderetur ipsius Jeremiæ ad quem dicta[5] verba proferuntur. Ergo oportet intelligi de notitia approbationis. Sed hæc notitia est solum bonorum et habentium gratiam. Ergo Jeremias antequam formaretur, gratiam habuit. Ergo et antequam animaretur, quia anima non infunditur nisi formato puerperio. Ergo multo amplius ante animationem beata Virgo sanctificata fuit.

3. **Præterea.** ANSELMUS dicit in libro *De conceptu Virginali* (cap. 18 ; L. 158, 451) : « *Decebat ut illius hominis conceptio de matre purissima fieret, quæ ea puritate niteret qua major sub Deo nequit intelligi.* » Sed major puritas fuisset in ea, si anima ejus nunquam infectionem originalis peccati habuisset, quam si ad aliquod tempus habuerit et postmodum mundata fuerit. Ergo anima illa nunquam originali peccato infecta fuit. *Aut* igitur caro sanctificata fuit ante animationem ; *vel* saltem in ipso instanti infusionis[6] anima gratiam suscepit per quam immunis a peccato originali esset.

17. — **SED CONTRA.** In partibus hominis est talis ordo quod anima est Deo propinquior quam corpus. Sed virtus

1. Seu potius FULGENTIUS, (L. 65, 679). P. « Augustinus, XIV *De civ.* Dei, c. XXI », ubi nil tale. De cætero P. post N. eadem ex Fulgentio retulit in II lib., d. 31. F. — 2. F. *om.* « vitæ ». — 3. RANVP. « antequam ». — 4. Ed. *om.* « simplici ». — 5. *a* « ista ». — 6. RA. : « confusionis. »

alicujus agentis prius pervenit ad ea quæ sunt sibi propinquiora et per ea ad magis distantia. Ergo gratia sanctificationis a Deo venit ad corpus per animam. Ergo antequam animaretur sanctificari non potuit.

18. — **Præterea.** Contraria nata sunt fieri circa idem. Sed gratia sanctificationis præcipue originali peccato opponitur. Cum ergo ante animationem in prole peccatum originale esse non possit, quia proprium subjectum culpæ est anima rationalis, videtur quod ante animationem beata Virgo sanctificata non fuerit.

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM SANCTIFICATA FUERIT ANTE NATIVITATEM EX UTERO

III, q. 27, a. 1.

19. — **ULTERIUS.** Videtur quod nec etiam ante nativitatem ex utero.

1. Sicut enim dicit AUGUSTINUS (*Ad Dardanum, ep.* CLXXXVII, c. 10; L. 33, 844) : « *Sanctificatio qua singuli efficimur templum Dei, non nisi renatorum est.* » Nemo autem renascitur nisi prius nascatur. Ergo nullus habet gratiam antequam nascatur. Sed sanctificatio est effectus gratiæ. Ergo beata Virgo in utero matris sanctificata non fuit.

2. **Si dicatur** quod est duplex nativitas, scilicet nativitas *in* utero quæ conceptio dicitur, et nativitas *ex* utero quæ communiter nativitas nominatur, et beatæ Virginis regenerationem sanctificationis præcessit nativitas in utero, sed non nativitas ex utero.

Contra. Dominus, JOAN., III, 7, generationem spiritualem, quæ est ex aqua et spiritu, vocat secundam, dicens : « *Oportet vos nasci denuo.* » Sed si duæ nativitates carnales præcessissent, spiritualis, non secunda, sed tertia diceretur. Ergo non est[1] duplex nativitas, ut dictum est.

3. **Præterea.** Beatus HIERONYMUS[2] dicit : « *Non mihi credas si tibi aliquid dixero quod ex veteri vel novo Testamento haberi non possit.* » Sed de sanctificatione beatæ Virginis in utero nihil dicitur in veteri vel novo Testamento. Ergo non est credendum eam in utero sanctificatam fuisse.

20. — **SED CONTRA.** Ecclesia non solemnizat nisi pro

1. *a ad.* « nisi » in margine. — 2. Locum invenire non contigit. N. innuit quod sensum : *In Aggæum*, I, 11 (L. 25, 1398, c.) et *In Mat.* XXIII, 35 (N. 26, 173, c.).

aliquo sancto. Solemnizat autem nativitatem beatæ Virginis. Ergo beata Virgo sancta nata fuit. Ergo antequam ex utero nasceretur, sanctificata fuit.

21. — Præterea. LUCÆ, I, 15, de Joanne Baptista dicitur: « *Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.* » Sed, plus gratiæ collatum est beatæ Virgini quam alicui sanctorum ut in *Littera* (6). ex verbis Augustini habetur[1]. Ergo beata Virgo adhuc in utero matris Spiritu sancto repleta fuit; ergo et sanctificata.

22. — RESPONSIO. Dicendum quod, sicut dicit DIONYSIUS, c. 12, *De divin. nom.*, (n. 2; G. 3, 970): « *Sanctitas est ab omni immunditia libera et perfecta et immaculata munditia.* » Unde cum sanctificari sit sanctum fieri, oportet quod sanctificatio emundationem ab immunditia spirituali ponat, prout nunc de sanctificatione loquimur. Emundatio autem a spirituali macula scilicet culpa, sine gratia esse non potest, sicut et tenebra non nisi per lucem fugatur. Unde sanctificatio ad eos tantum pertinet qui gratiæ capaces sunt. Et quia proprium subjectum gratiæ est rationalis natura, ideo ante infusionem animæ rationalis beata Virgo sanctificari non potuit.

SOLUTIO I

23. — AD PRIMAM ERGO QUÆSTIONEM dicendum quod nullo modo in parentibus sanctificari potuit, neque etiam in ipso actu conceptionis ejus.

Conditio enim spiritualis[2] a parentibus in prolem non transit, nisi sit ad naturam[3] pertinens; ut grammatica patris in filium non transit, quia perfectio personalis est,

Unde et sanctificatio parentum in beatam Virginem transfundi non potuit, nisi curatum esset in eis non solum id[4] quod personæ est, sed etiam id[4] quod naturæ est inquantum hujusmodi. Quod quidem Deus facere potuit, sed non decuit. Perfecta enim naturæ curatio ad perfectionem gloriæ pertinet. Et ideo sic in statu viæ parentes ejus curati non fuerunt ut prolem suam sine peccato originali conciperent[5]. Et ideo beata Virgo in peccato originali fuit concepta, propter quod B. BERNARDUS *Epist.* CLXXIV *ad Lugdunenses* (n. 9; L. 182, 336) scribit conceptionem illius celebrandam non esse, quamvis in quibusdam Ecclesiis ex devotione celebretur, non considerando

1. Ed. « dicitur. » — 2. RANVP. : « specialis personalis. » — 3. RANVP. *ad* : « corporalem. » — 4. *a* « illud ». — 5. RANVP. : « concipere possent. »

conceptionem, sed potius sanctificationem. Quæ quando determinate fuerit, incertum est.

24. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod si radix sit[1] sancta secundum id quod est radix, et rami sunt sancti ; quia « *non potest arbor bona fructus malos facere.* » (MAT., VII, 18.) Unde APOSTOLUS vult ibi probare quod si antiqui patres sancti fuerunt per fidem et spem, et populus ex eis secundum carnem descendens sanctus erit, quando corda filiorum convertentur ad patres.

Parentes autem beatæ Virginis radix ejus fuerunt per actum naturæ propagationi deservientem. Unde nisi natura in eis sanctificata fuisset, non potuit ex eis sancta proles concipi, sed vitiata propter vitium naturæ in eis remanens. Non autem fuit in eis sanctificata natura.

25. — **Ad secundum** dicendum quod gratia sanctificans non omnino directe opponitur peccato originali, sed solum prout peccatum originale personam inficit. Est enim gratia perfectio personalis, peccatum vero originale directe est vitium naturæ. Et ideo non oportet quod gratia sanctificans a parentibus traducatur, si peccatum originale traducatur, sicut et justitia originalis cui directe opponitur traducta fuisset.

26. — **Ad tertium** dicendum quod concubitus quo beata Virgo concepta fuit, meritorius creditur, non per gratiam omnino purgantem naturam, sed per gratiam perficientem personas parentum. Et ideo non oportuit quod in prole concepta statim sanctitas esset, non propter repugnantiam actus matrimonii ad sanctitatem, sed propter repugnantiam vitii naturæ nondum curati.

SOLUTIO II

27. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum est[2] quod sanctificatio beatæ Virginis *non* potuit esse decenter *ante* infusionem animæ, quia gratiæ nondum capax erat, sed *nec* etiam *in* ipso instanti infusionis, ut scilicet per gratiam tunc sibi infusam conservaretur, ne culpam originalem incurreret. Christus enim hoc singulariter in humano genere habet ut redemptione non egeat, quia caput nostrum est ; sed omnibus convenit redimi per ipsum. Hoc autem esse non posset, si alia anima inveniretur quæ nunquam originali macula infecta fuisset. Et ideo nec beatæ Virgini, nec alicui præter Christum hoc concessum est.

1. Ed. « est ». — 2. Ed. *om.* « est ».

28. — **AD PRIMUM** circa hoc objectum[1] dicendum, quod hæc verba de Joanne Baptista dicuntur pro tempore illo quando ad ingressum matris Dei exultavit in utero, quod fuit in sexto mense a conceptione ejus, ut verba angeli ostendunt, Luc., I, 36. Unde constat quod tunc animam rationalem habebat. Et ideo *vel* per spiritum vitæ non intelligitur anima rationalis, sed respiratio exterioris aeris; *vel* dicitur spiritus vitæ, si intelligatur de anima, nondum inesse, quia nondum manifestabatur per modum quo dicuntur res fieri quando innotescunt.

29. — **Ad secundum** dicendum quod loquitur de *notitia approbationis*, quæ quamvis sit tantum habentium gratiam, non tamen est eorum solum quando gratiam habent, sed ab æterno. Unde talis notitia potuit esse Jeremiæ ante ejus formationem ; non tamen sanctificatio, quæ tamen esse potuit ante egressionem ex utero. Et ideo tempus notitiæ et sanctificationis distinguit Dominus dicens : « *Priusquam te formarem in utero, novi te ; et antequam exires de ventre, sanctificavi te.* »

30. — **Ad tertium** dicendum quod hæc puritas soli homini Deo debebatur, ut ipse quasi universalis[2] redemptor humani generis nulla peccati servitute teneretur, cui competebat omnes a peccato redimere. Unde non hanc puritatem, sed sub hac maximam Virgo mater ejus habere debuit.

Solutio III

31. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum est[3] quod beata Virgo ante nativitatem ex utero sanctificata fuit : quod colligi potest ex hoc quod ipsa super omnes alios Sanctos a peccato purior fuit, ut ex[4] *Littera* **(6)** habetur, veluti divinæ Sapientiæ mater electa, in quam « *nihil coinquinatum incurrit* » ut dicitur *Sap.*, VII, 25.

Unde cum hæc puritas in quibusdam fuisse inveniatur ut ante nativitatem ex utero a peccato mundarentur, sicut de Joanne Baptista de quo legitur Luc., I, 15 : « *Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ* » ; et de Jeremia de quo dicitur Jerem., I, 5 : « *Priusquam exires de ventre, sanctificavi te* » ; non est dubitandum hoc multo excellentius matri Dei collatum fuisse.

1. Ed. *om.* « circa hoc objectum » et habent « ergo ». — 2. Ed. « unicus ». — 3. Ed. *om.* « est ». — 4. F. *ad* « hac ».

32. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod verbum AUGUSTINI intelligendum est de regeneratione quæ fit per legem communem, quod notatur in hoc quod dicit : « *Qua*[1] *singuli efficimur templum Dei.* » Hæc enim sanctificatio fit per sacramenta quæ per ministros Ecclesiæ dispensantur, quorum operationi qui in maternis uteris sunt subjacere non possunt. Sed Deus gratiam sacramentis non alligavit. Unde præter hunc modum in maternis uteris aliquos quodam privilegio sanctificat.

33. — **Ad secundum** dicendum quod *si regeneratio quæ est per legem communem* sumatur, oportet verbum Domini quod dicitur JOANNIS, III, 5 : « *Nisi quis renatus fuerit*, etc. » intelligi de nativitate *ex* utero quæ simpliciter nativitas dicitur. Et hoc ipse textus sonare videtur, cum dicit[2] : « *Ex aqua et spiritu.* »

Si autem *sumatur pro quacumque regeneratione gratiæ*, sic oportet intelligi de nativitate *in* utero. Nec[3] tamen oportet quod regeneratio spiritualis quæ est per sacramenta, secunda dici non possit, quia illæ duæ in uno conveniunt, secundum quod contra tertiam dividuntur. Utraque enim illarum naturalis est, hæc vero spiritualis.

34. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis sanctificatio beatæ Virginis in utero expresse in Scriptura veteris et novi Testamenti non legatur ; tamen pro certo haberi potest ex his quæ ibi leguntur. Si enim Joannes et Jeremias qui Christum[4] prænuntiaverunt sanctificati sunt, multo magis beata[5] Virgo quæ Christum genuit.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM PER SANCTIFICATIONEM IN UTERO DEI GENITRIX A PECCATO ORIGINALI TOTALITER MUNDATA SIT

Infra sol. 3 (55) ; *Expos. textus* (125) ; III, q. 27, a. 3 ; a. 4, ad 1 ; a. 5, ad 2 ; *Compend. Theol.* c. 224, 225 ; *in Jerem*, c. 1

35. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod per sanctificationem in utero Dei Genitrix a peccato originali totaliter mundata non sit.

1. Remota enim macula, reatus remanere non potest.

1. F. « quia ». — 2. F. « dicitur ». — 3. Ed. « non ». — 4. β « Christi generationem ». — 5. Ed. *om.* « beata ».

Sed post sanctificationem originalis peccati adhuc reatus mansit in ea; quia si ante mortem Christi defuncta fuisset, visione divinà caruisset. Ergo per sanctificationem a macula originali liberata non fuit.

2. **Præterea.** Nihil quod ad virtutem promovet ei subtrahendum fuit cui virtutis perfectio debebatur. Sed fomes ad virtutem promovet; unde et PAULO petenti a se carnis stimulum amoveri dictum est : « *Virtus in infirmitate perficitur* », *II Cor.*, XII, 9. Ergo cum matrem Dei summa virtutis perfectio deceret, fomes ab ea per sanctificationem removeri[1] non debuit.

3. **Præterea.** In *Littera* (2). MAGISTER dicit quod caro Christi antequam conciperetur, obnoxia fuit peccato, sicut et reliqua Virginis caro. Sed caro non est obnoxia peccato nisi ratione fomitis. Ergo per sanctificationem in utero fomes ab ea remotus non fuit.

36. — 4. **SED CONTRA.** Beatæ Virgini aliquid ultra legem communem conferendum fuit. Sed sanctificatio quæ fit per legem communem, aufert culpæ maculam, fomite remanente. Ergo in beata Virgine fomitem ex toto removit.

37. — 5. **Præterea.** Corruptio fomitis est causa quare dicere non possumus : « *Peccatum non habemus* » : hoc enim Adam in primo statu dicere potuit. Sed, ut ex *Littera* (6) habetur, beata Virgo hoc dicere potuit. Ergo in ipsa fomes non fuit.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM PER SANCTIFICATIONEM IN UTERO IMMUNITATEM A PECCATO ACTUALI CONSECUTA SIT

IV *S.*, d. 6, q. 1, a. 1, sol. 2; III, q. 27, a. 4; *Expos. Orat. Dom.*, ad petit. 5am; *Expos. Salut. Angel.*; in *Mat*, c. 12.

38. — **ULTERIUS.** Videtur quod sanctificationem in utero immunitatem a peccato actuali consecuta non sit.

1. Sicut enim dicit[2] AUGUSTINUS (in lib. *Quæst. Vet. et Nov. Testam.*, q. LXXIII; L. 35, 2267) : « *Maria per quam gestum est mysterium incarnationis Salvatoris, in morte Domini dubitavit, non tamen in dubitatione permansit* ». Sed dubitatio de fide peccatum est. Ergo non fuit a peccato omnino immunis.

2. **Præterea.** AMBROSIUS dicit super illud LUC., I, 35, « *Spiritus*

1. *a* « amoveri ». — 2. Liber *Quæstionum Vet. et Nov. Test.* AUGUSTINO abnuitur. F.

sanctus superveniet in te » : « *Superveniens spiritus sanctus in Virginem, mentem ipsius ab omni sorde vitiorum castificavit.* » Sed sordes vitiorum ex peccato consequuntur. Ergo beata Virgo post primam sanctificationem peccavit.

3. **Præterea.** AUGUSTINUS dicit in libro *De perfectione justitiæ* (cap. 21 ; L. 44, 316) : *Esse*[1] *sine peccato, de solo Unigenito in hac vita dici potest.* Ergo de beata Virgine dici non potest.

39. — **SED CONTRA.** BERNARDUS, *Epistola* CLXXIV *ad Lugdunenses* (n. 5 ; L. 182, 334) dicit : « *Puto*[2] *quod copiosior gratia sanctificationis in ipsam descendit, quæ non solum ortum ejus sanctificavit, sed eam ab omni peccato deinceps custodivit immunem.* » Ergo per primam sanctificationem immunitatem ab omni peccato consecuta est.

40. — **Præterea.** *Sap.*, I, 4, dicitur : « *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* » Sed Dei Sapientia non solum animam Virginis intravit, sicut et de ceteris dicitur *Sap.*, VII, 27 : « *In animas sanctas se transfert* » ; sed et corpus ejus inhabitavit, carnem de ipsa[3] assumens. Ergo in ea nullum peccatum fuit. Quod etiam[4] colligi potest ex eo quod dicitur *Cant.*, IV, 7 : « *Tota*[5] *pulchra es, amica mea, et macula non est in te.* »

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM PER SECUNDAM SANCTIFICATIONEM QUÆ IN CONCEPTIONE SALVATORIS FUIT, CONFIRMATIONEM IN BONO CONSECUTA SIT

I, q. 100, a. 2, c. ; III, q. 27. a. 5, ad 2 ; *de Ver.* q. 44, a. 9, sed contra et ad 2.

41. — **ULTERIUS.** Videtur quod per secundam sanctificationem quæ in conceptione Salvatoris fuit, confirmationem in bono consecuta non sit[6].

1. Quod enim quis jam habet, adipisci ulterius non potest. Sed si beata Virgo ex prima sanctificatione immunitatem a peccato habuit, ex tunc confirmata fuit. Non enim certitudo impeccabilitatis habetur nisi per justitiam confirmatam. Ergo per secundam sanctificationem confirmationem gratiæ adepta non est.

2. **Præterea.** In nullo qui purus viator fuerit liberum arbitrium confirmatum ad justitiam comprobari potest. Poten-

1. Implicite. — 2. Plenius in textu D. Bernardi. — 3. Ed. « ea ». — 4 Ed. *om.* « etiam » ; *a* intelligi « ». — 5. *aβ om.* « Tota ». — 6. Ed. « fuerit ».

tia enim peccandi et potentia moriendi ex eodem passu currere videntur, ut non prius tollatur potentia peccandi quam potentia moriendi. Sed beata Virgo etiam postquam Salvatorem concepit, ante mortem suam pura viatrix fuit. Ergo in ea confirmatio justitiæ non fuit.

3. **Item.** Videtur quod nec tunc penitus a fomite liberata fuerit. Est enim unus effectus fomitis ut infecti fomite originalem culpam in prolem generando transfundant. Sed si per impossibile ponatur beatam Virginem alium post Christum ex carnali copula generasse, peccatum originale in illum transfudisset. Ergo in ea aliquo modo post secundam sanctificationem fomes remansit. Sed confirmatio unius oppositorum non potest contingere quamdiu aliquid de opposito remanet. Ergo beata Virgo confirmata non fuit per secundam sanctificationem.

42. — **SED CONTRA.** AMBROSIUS dicit in lib. *De virginitate beatæ Virginis* (c. 6, n. 44 et 45 ; L. 16, 317) : « Impossibile[1] fuit uterum Virginis quem Dei Filius inhabitando consecravit, alienæ copulæ coitu incestari. » Sed eadem ratione nec aliud peccatum in ea esse potuit. Ergo confirmata fuit.

43. — **Præterea.** Ubi est plenitudo lucis, habilitas ad tenebram non remanet. Sed in conceptione Christi beata Virgo tota lumine plena fuit, concipiens illum qui est « *Splendor gloriæ Patris* ». (*Heb.*, I, 3). Unde dicitur EZECH., XLIII, 4 et 5 : « *Ingressa est gloria Domini templum et resplenduit.* » Ergo post illam sanctificationem confirmata fuit.

SOLUTIO I

44. — **RESPONSIO. AD PRIMAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *duplex sanctificatio* beatæ Virginis esse dignoscitur : *prima* qua in utero sanctificata fuit ; *secunda* in conceptione Salvatoris. Et quia sanctificatio emundationem a culpa dicit, quæ sine gratia esse non potest, gratiæ autem est firmitatem quamdam facere ; ideo effectus sanctificationis in generali est *duplex* : scilicet *emundare* et *confirmare*.

Et quantum ad utrumque secunda sanctificatio perfecit[2] primam.

45. — **In prima** enim, secundum quod ab omnibus commu-

1. Non expresse, implicite tamen legitur in dicto libro, cujus est titulus : « De Institutione Virginis et S. Mariæ virginitate perpetua. » F. — 2. $\alpha\beta$. « perficit ».

niter tenetur[1], a peccato originali quantum ad maculam et reatum purgata fuit. Sed de emundatione ejus a fomite diversimode opinantur.

46. — QUIDAM enim dicunt quod per primam sanctificationem fomes ex toto sublatus est : Cui[2] contradicit quod in *Littera* ex verbis DAMASCENI[3] dicitur, quod in secunda sanctificatione supervenit in eam Spiritus sanctus eam purgans. Quod non potest intelligi nisi de purgatione a fomite, quia peccatum actuale non commiserat, ut dicit AUGUSTINUS (lib. *De nat. et grat.*, cap. 36 ; L. 44, 267) (4).

47. — Et ideo ALII dicunt quod quantum ad aliquid purgata fuit a fomite in prima sanctificatione, et quantum ad aliquid fomes remansit. Quod etiam diversimode distinguitur.

QUIDAM enim dicunt quod subtractus fuit inquantum inclinans est ad malum ; remansit autem inquantum est difficultatem præbens ad bonum : quos duos fomitis effectus APOSTOLUS notat *Rom.*, VII, 19 dicens : « *Non enim quod volo bonum, hoc ago ; sed quod odi malum, illud facio* ».

Hoc autem non videtur posse stare, quia secundum idem ex quo est pronitas ad unum contrariorum, est difficultas ad alterum : *sive* sit habitus aut forma aliqua, sicut gravitas trahit deorsum et facit[4] difficultatem in ascensu ; *sive* etiam sit privatio seu[5] defectus, sicut debilitas virtutis motivæ facit pronitatem ad casum et difficultatem in progressu.

Unde non potest esse ut fomes tollatur secundum quod inclinat in[6] malum, et remaneat secundum quod causat difficultatem ad bonum.

48. — Et ideo ALII dicunt quod *fomes* est *corruptio personæ* inquantum impellit ad malum et inquantum facit difficultatem ad bonum ; et sic penitus in prima sanctificatione subtractus est a beata Virgine.

Est etiam *corruptio naturæ*, ratione cujus infectio originalis per actum naturæ in prolem transit. Et sic remansit post primam sanctificationem ; sic tamen ab eo purgata est in secunda, ut prolem sine omni originali peccato conciperet.

Hoc etiam non videtur conveniens[7], quia, sicut dictum est, in II lib. (d. 31, a. 2), corruptio originalis *quantum* ad *id*

1. α « conceditur communiter ». — 2. V.P.F. « quibus », contra αβ, RAN.— 3. Ex lib. III *De fide orth.*, c. 2 (G. 94, 986). — 4. Ed. « causat ». — 5. β Ed « sive ». — 6. Ed. « ad ». — 7. Ed. *ad.* « esse ».

quod culpæ est, transit in prolem a patre ; *quantum vero* ad *id quod tantum pœnæ* est, sicut sunt corporis passibilitates, transit in prolem a matre quæ materiam ministrat.

Unde non videtur esse causa quare Christus conceptus sit sine originali, purgatio matris a fomite secundum quod inficit naturam ejus ; sed magis quia sine virili copula natus est. Quam causam ANSELMUS assignat in libro *De conceptu virginali* (cap. 12, ; L. 158, 446-447). Defectus autem pœnales, non necessitate sed voluntate assumpsit.

Et præterea, cum idem fomes per essentiam sit qui est naturæ et personæ corruptio, si remanet inquantum est corruptio naturæ, non potest essentialiter tolli fomes personam corrumpens.

49. — **Unde relinquitur**, ut ALII dicunt, quod fomes per essentiam post primam sanctificationem remanserit, sed impeditus[1] per gratiam sanctificantem ne in peccatum inclinaret aut a bono retraheret. Contingit enim habitum aliquando ligari ne in actum exire possit, sicut scientia per ebrietatem, ut in VII *Ethic.* (η 5. 1147ᵃ, 10-14 ; l. 3, h.-η 11, 1152ᵃ, 15 ; l, 10, f.) PHILOSOPHUS dicit.

50. — Sed **in secunda**[2] sanctificatione essentialiter fomes ille subtractus est.

51. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod si beata Virgo ante passionem Christi[3] defuncta fuisset, ad Dei visionem non admitteretur, sicut nec alii antiqui patres. Quamvis[4] enim in eis remotus esset[5] reatus ad personam pertinens, remanebat tamen reatus naturæ, qui per passionem Christi sublatus est.

52. — **Ad secundum** dicendum quod fomes non per se promovet in bonum, sed per accidens, inquantum est in natura corrupta. Ex hoc enim quod inclinat in[6] malum — quæ quidem inclinatio[7] parvum malum est — occasionem præbet vitandi maximum malum, scilicet superbiam.

Si tamen hoc malum aliter vitaretur, simpliciter melius esset fomitem non esse. Sicut comestio serpentis per accidens juvat, inquantum aliquam a lepra liberat, cujus tamen comestio simpliciter homini sano vitanda est.

Et ideo beatæ Virgini quæ simpliciter sanata fuit a peccato, fomes ad perfectionem virtutis non contulisset, si ad malum eam inclinasset.

1. Ed. *ad* « est ». — 2. Ed. « in secunda vero ». — 3. *aδ om.* « Christi ». — 4. *a* « antequam ». — 5. *a* « fuisset ». — 6. Ed. « ad ». — 7. Ed. *ad* « personæ ».

53. — **Ad tertium** dicendum quod caro Virginis dicitur ante conceptionem peccato obnoxia fuisse propter fomitem qui essentialiter remanebat, quamvis impeditus esset, ut dictum est.

54. — **Ad quartum** dicendum quod illa sanctificatio beatæ Virginis excellentior fuit sanctificationibus aliorum.

Quod sic patet. In sanctificatione enim quæ fit per legem communem in sacramentis, tollitur culpa, sed remanet fomes inclinans ad peccatum mortale et veniale.

Sed in sanctificatis ex[1] utero non manet fomes secundum quod inclinans est ad mortale ; sed tamen remanet inclinatio fomitis ad venialia, ut patet in Jeremia et Joanne Baptista qui peccatum actuale habuerunt, non quidem[2] mortale, sed veniale.

Sed in beata Virgine inclinatio fomitis *omnino* ablata[3] fuit, et quantum ad veniale, et quantum ad mortale. Et *quod plus est*, gratia sanctificationis, ut dicitur, non tantum repressit motus illicitos in ipsa, sed etiam in aliis efficaciam habuit ; ita ut quamvis esset pulchra corpore, a nullo unquam concupisci potuit.

55. — **Ad quintum** dicendum quod necessitas peccandi saltem venialiter provenit in[4] nobis ex inclinatione fomitis, quæ in beata Virgine non fuit, fomite ligato, ut dictum est.

Solutio II

56. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum est[5] quod *sicut* in prima sanctificatione fuit quædam inchoatio emendationis, remoto peccato originali quantum ad culpam et ligato fomite ; *ita* etiam fuit quædam inchoatio confirmationis, quia per gratiam sanctificantem immunitatem a peccato deinceps consecuta est. Quæ quidem immunitas a *tribus* causabatur[6] : scilicet *ex ligatione fomitis* qui ad malum non incitabat ; *ex inclinatione*[7] *gratiæ* quæ in bonum ordinabat, quamvis nondum per eam liberum arbitrium esset in fine ultimo stabilitum, sicut est in beatis qui ad finem viæ pervenerunt ; et iterum *ex conservatione divinæ providentiæ* quæ eam intactam custodivit ab omni peccato, sicut et in primo statu hominem ab omni nocivo protexisset.

1. *a* « in ». — 2. Ed. *om.* « quidem ». — 3. Ed. « sublata ». — 4. F. *om.* « in ». — 5. Ed. *om.* « est ». — 6. N. « Causatur ». — 7. *a* « per infusionem ».

57. — **AD PRIMUM** ergo circa[1] hoc objectum dicendum quod dubitatio quæ sonat infirmitatem fidei, sine peccato esse non potest. Nec talis dubitatio in beata Virgine fuit in tempore passionis ; sed in ea remansit fides firmissima, etiam apostolis dubitantibus.

Sed fuit in ea *dubitatio admirationis* quædam, dum considerabat eum quem tam digne genuerat, sic ignominiose tractari.

58. — **Ad secundum** dicendum quod sordes vitiorum, a quibus in conceptione Salvatoris beata Virgo castificata dicitur, non fuerunt aliqua peccata venialia, sed reliquiæ quædam originalis peccati, sicut recedente habitu adhuc aliquæ dispositiones manent.

Vel dicendum quod castificatio a sordibus vitiorum non intelligitur remotio existentium, sed impedimentum futurarum sordium.

59. — **Ad tertium** dicendum quod esse sine peccato dicitur esse proprium Christo[2], quia ipse nunquam nec originali nec actuali macula infectus est. Sed[3] Virgo mater ejus fuit quidem originali peccato infecta, a quo emundata fuit antequam ex utero nasceretur ; sed a peccato actuali omnino immunis fuit.

Alia duo concedimus.

Solutio III

60. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in secunda sanctificatione, et emundatio et confirmatio in bono quodammodo consummata est secundum perfectionem vitæ ; sed in assumptione ejus gloriosa, consummata est secundum perfectionem patriæ.

61. — Quod sic patet. — *In prima* enim sanctificatione ablata fuit inclinatio fomitis remanente essentia ejus. — *In secunda* vero fuit extinctus ipse fomes per essentiam, remanentibus adhuc pœnalitatibus ex peccato causatis, a quibus plene liberata fuit per gloriam assumptionis.

62. — Similiter etiam est ex parte altera. — *In prima* sanctificatione gratia collata fuit ad bonum efficaciter liberum arbitrium inclinans, quamvis non esset sufficiens ad tollendum flexibilitatem liberi arbitrii in malum, quam etiam homo in primo statu habuit. — *In secunda* vero sanctificatione gratia

1. Ed. « contra ». — 2. N. « Christi ». — 3. *a ad.* « beata ».

superaddita fuit, quæ ita potentiam liberi arbitrii impleret ut in contrarium flecti non posset, non quidem naturam liberi arbitrii[1] tollendo, sed defectum. Sicut materia cæli ex eo quod substat[2] formæ quæ omnem privationem ab ea excludit, non est in potentia ad corruptionem. — Sed *in tertia* exaltatione ejus per gratiam perfectam in gloriam transeuntem, fini conjuncta est, ex quo perfecta immobilitas causatur.

63. — **AD PRIMUM** ergo circa[3] hoc objectum dicendum quod in prima sanctificatione consecuta est immunitatem a peccato, non per gratiam confirmantem, sed per ligationem fomitis ad malum inclinantis et per custodiam divinæ providentiæ, sine qua, etiam fomite omnino extincto, peccare potuisset; sicut et Adam peccavit, nisi esset in ea gratia consummata.

64. — **Ad secundum** dicendum quod potentia peccandi *dupliciter aufertur.*

Vel per hoc quod liberum arbitrium ultimo fini conjungitur, qui ipsum superimplet ut nullus defectus in eo remaneat; et hoc fit per gloriam. Unde in nullo puro viatore sic potentia peccandi solvitur ut[4] cum hac[5] ablatione[6] potentiæ peccandi tollatur[7] potentia moriendi, nisi in Christo, in quo dispensative remansit ad opus redemptionis complendum.

Alio modo aufertur per hoc quod gratia tanta infunditur, quæ omnem defectum tollat. Et sic in beata Virgine, quando concepit[8] Filium, ablata est peccandi potentia, quamvis in statu viæ ipsa Virgo remaneret.

65. — **Ad tertium** dicendum quod *si per impossibile ponatur* beatam Virginem post secundam sanctificationem alium filium ex carnali copula concepisse, ille filius peccatum originale habuisset, non ex parte matris, sed ex parte patris.

Si vero ponatur illum patrem pari modo sanctificatum fuisse sicut beata Virgo in secunda sanctificatione, ille filius peccatum originale non habuisset.

66. — **Vel dicendum** *secundum aliam opinionem*, quod nec[3] in secunda sanctificatione fomes remotus fuit a beata Virgine secundum quod est infectio naturæ; nec[9] hoc prohibet confirmationem ipsius[10] in bono. Fomes enim confirmationi opponitur secundum quod est vitium personæ, ad concupiscentiam actualem[11] inclinans.

1. Ed. « libero arbitrio ». — 2. *β* RAVPF. « subsistit ». — 3. Ed. « contra ». — 4. *αβ* « et ». — 5. Ed. *om.* « hac ». — 6. *β* « absolutione ». — 7. *αβ* « tollitur ». — 8. Ed. *ad.* « Dei ». — 9. Ed. « neque ». — 10. Ed. « ejus ». — 11. *α om.* « actualem ».

QUÆSTIO II

DE POTENTIA GENERATIVA BEATÆ VIRGINIS

Deinde quæritur de potentia generativa beatæ Virginis,

Et circa hoc quæruntur duo :

Primo, utrum aliquid ad Christi conceptionem active operata sit.

Secundo, utrum generatio filii ex ea sit naturalis, vel miraculosa.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum beata Virgo aliquid active in conceptione cooperata sit

III, q. 32, a. 4 ; q. 33, a. 4, ad 2.

67. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod beata Virgo aliquid active in conceptione Christi cooperata[1] sit.

1. Potentia enim pure passiva est receptiva tantum. Sed Damascenus dicit (lib. III *De fide*, cap. 2 ; G. 94, 986), ut in *Littera* (4) habetur, quod non tantum dedit Spiritus sanctus Virgini *potentiam receptivam Verbi, sed simul etiam generativam*. Ergo oportet quod per potentiam generativam intelligatur virtus activa ipsius ; et ita in conceptione Christi aliquid active operata sit[2].

2. **Præterea.** Hoc quod dicitur Luc., I, 35 : « *Virtus Altissimi obumbrabit tibi*, » intelligitur quantum ad collationem alicujus virtutis supra eam quam naturaliter habebat. Sed beata Virgo naturaliter habuit, sicut et aliæ virgines, potentiam ad generandum[3] per modum passionis, seu receptionis. Ergo potentia quam sibi Damascenus per Spiritum sanctum dicit præparatam, est potentia activa. Et sic idem quod prius.

3. **Præterea.** Augustinus dicit (X *De Genes. ad lit.*, cap. 20 ; L. 34,424) : « *Christus secundum hoc est filius matris quod accepit a matre.* » Sed dicitur filius matris secundum humanam naturam. Ergo naturam humanam accepit a matre. Et sic beata Virgo aliquid in conceptione operata est.

1. *a* « operata ». — 2. RANVP. : « est. » — 3. Ed. « generandi ».

4. **Præterea.** Beata Virgo vera mater Christi fuit. Sed non esset vera mater ejus, si tantum materiam ministrasset. Non enim dicitur proprie terra mater hominis, quamvis limus, unde formatur homo, de terra sumptus sit. Nec similiter potest dici lignum mater scamni, eo quod de eo fit. Ergo beata Virgo non tantum ministravit materiam ad conceptionem Christi, sed aliquid active fecit.

5. **Præterea.** COMMENTATOR, in II *De anima* (com. 27), ponit hanc distinctionem potentiarum animæ, quod potentiæ **nutritivæ** partis, omnes activæ sunt ; potentiæ vero[1] **sensitivæ**, omnes sunt passivæ. **In intellectu** autem est aliquid *activum*, ut intellectus agens et aliquid *passivum*, ut intellectus possibilis. Sed potentia **generativa** ad vegetabilem animam pertinet ; unde etiam plantis inest. Ergo est potentia activa.

Cum ergo per potentiam generativam mater filium concipiat, videtur quod aliquid active in conceptione agat. Et sic idem quod prius.

6. **Præterea.** Motus naturalis est cujus principium est intra. Sed generatio filii ex matre est naturalis. Ergo in ipsa materia quam mater ministrat[2] ad formationem conceptus, est aliquod principium active cooperans ad conceptionem. Et sic idem quod prius.

68. — **SED CONTRA.** Beata Virgo non fuit nisi mater Christi. Sed ad matrem non pertinet nisi ministrare materiam, non autem aliquid active operari, quod est patris. Ergo beata Virgo nihil active ad conceptionem Christi operata est.

Media *probatur* per hoc quod PHILOSOPHUS dicit, XV *De Animalibus* (*De gener. anim.*, α 20. 729ᵃ, 9-13) : « *Vir dat formam*[3] *et principium motus ; femina dat corpus et materiam ; sicut accidit in lacte coagulato, quod corpus exit ex lacte et coagulatio ex coagulo ;* » et post pauca subdit (21. 729ᵇ, 12-17) : « *Manifestum est quod mas est operans, et femina patiens ; sicut erit scamnum ex carpentario et ligno.* »

69. — **Præterea.** AUGUSTINUS dicit (X *De Genesi ad litteram*, cap. 20, n. 35 ; L. 34, 424) : « *Christus visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit*[4] *; ratio vero conceptionis non a virili semine, sed longe aliter ac desuper venit.* » Sed virtus activa in conceptione dicitur ratio conceptionis. Ergo agens in conceptione Christi fuit tantum desuper, et non in beata Virgine.

70. — **Præterea.** ANSELMUS dicit in lib. *De conceptu Virgin.*, (cap. 13 ; L. 158, 447) : « *Illud subjectum non creata natura,*

1. Ed. *om.* « vero ». — 2. a, ed. « ministravit. » — 3. Ed. *ad.* « animam ». — 4. Ed. « assumpsit ».

non voluntas creaturæ, non ulli data potestas producit aut seminat. » Ergo in beata Virgine non fuit naturaliter neque divino dono potentia active[1] corpus Christi producens.

71. — **Præterea.** Nulla virtus creata subito operatur. Sed in conceptione Christi simul et subito factum est quidquid ibi factum est de organizatione, animatione et hujusmodi. Ergo non fuit active nisi per virtutem increatam.

72. — **RESPONSIO.** Dicendum quod circa hoc diversimode opinatum est.

QUIDAM namque[2] dicunt in conceptione Christi matrem aliquid active operatam esse : quorum QUIDAM hoc ponunt fuisse per *naturalem* modum, QUIDAM vero per *supernaturale* donum.

Cum enim beata Virgo vera mater Christi credatur, oportet sibi attribuere totum illud quod matris est. Ad officium autem matris pertinere æstimant ut aliquod principium activum ad conceptionem ministret, et non materiale tantum.

73. — Hoc tamen diversimode ponitur. QUIDAM enim in materia quam mater ministrat, ponunt esse virtutem activam principaliter. *Tum* quia ex commixtione seminum conceptionem fieri ponunt. Unde *sicut* semen viri est activum in generatione, *ita*, etiam[3] et semen mulieris, quamvis non sit in ea tanta efficacia ad agendum. *Tum* etiam quia ponunt conceptam prolem sensificari et vegetari per animam matris, ut sic etiam principalior inveniatur in generatione mater quam pater.

74. — **Hoc autem** PHILOSOPHUS **reprobat** in XV *De Animalibus* (*De generat. animal.*, α 21. 729b, 8 s.). In his enim quæ habent *vitam perfectam* distinguuntur agens et patiens in generatione propter perfectam generationem in eis.

In plantis autem quæ *imperfectam vitam* habent, est in eodem utraque virtus, activa scilicet et passiva ; quamvis forte in una planta dominetur virtus activa, et in alia[4], passiva : propter quod etiam dicitur una planta masculina et alia feminina.

Cum igitur impossibile sit illud quod est determinatum ut patiens, habere virtutem activam respectu ejusdem, oportet quod femina non sit agens in conceptione, sed tantum patiens.

75. — *Et ideo* ALII *dicunt* quod id quod mater ministrat, se habet in generatione sicut materia naturalis. In materia autem naturali non est potentia passiva tantum, alias gene-

1. P. « activa ». — 2. Ed. « enim ». — 3. Ed. *om.* « etiam ». — 4. Ed. *ad.* « virtus ».

ratio esset violenta et non naturalis, sed oportet inesse materiæ ipsam formam quæ per generationem adducenda est, in potentia et secundum esse incompletum. Et ideo non habet perfectam virtutem ad agendum, sed tantum imperfectam. Et ideo per se[1] non potest agere nisi quodammodo excitetur ab agente exteriori, et sic ei cooperetur.

76. — **Hoc autem non potest stare,** quia impossibile est idem esse alterans et alteratum. Unde non potest esse quod forma quæ est in aliqua materia agat in ipsam, sive sit perfecta, sive imperfecta. Forma enim quæ per se non existit, non agit, nec materia[2] proprie patitur, sed **compositum** *agit* ratione formæ *et patitur* ratione materiæ. Et ideo non est possibile quod illa forma imperfecta[3] agendo cooperetur exteriori agenti.

77. — **Præterea.** Agere sequitur ad esse perfectum, cum unumquodque agat secundum quod est[4] in actu. Unde oportet quod forma imperfecte in materia existens, prius perficiatur in esse per agens exterius quam detur sibi agere ; unde non potest[3] agendo cooperari ad generationem per quam forma in esse perfectum adducitur.

78. — **Et præterea.** Si esset de necessitate matris ut active ad generationem operaretur, beata Virgo non posset dici mater. Cum enim conceptio illa tota sit simul facta, non potuit per aliquam creatam activam virtutem fieri. Unde beata Virgo non potuit active operari ad conceptionem ; et sic non habuisset illud quod ad matrem pertinet, unde nec mater esset.

79. —*Nec posset*[5] *dici* quod cooperata sit ad introductionem formæ tantum, quæ etiam secundum naturam in instanti inducitur. Inducens enim formam est nobilius quam præparans materiam per alterationem. Et sic Spiritui sancto attribueretur id quod minus est, et Virgini id quod dignius est.

80. — **Et præterea.** Forma substantialis ad quam terminatur conceptio, est anima quæ est actus totius et omnium partium ; unde ea remota, nec os nec caro dicitur nisi æquivoce.

Ad animam autem Christi constat nihil active beatam Virginem cooperatam esse.

81. — *Et ideo* ALII *dicunt* quod beata Virgo habuit aliquid plus quam aliæ matres, ex supernaturali virtute. Materia enim quæ ab aliis ministratur, non potest seipsam complete in actum educere, nisi sit agens exterius. Sed materia corporis Christi quam beata Virgo ministravit, hoc habuit ex dono

1. F. *om.* « per se ». — 2. F. *om.* « materia ». — 3. Ed. *ad.* « in ». — 4. *a* « secundum esse perfectum ». — 5. Ed. « potest ».

divino, ut posset seipsam formare per virtutem superadditam naturæ. Sed non poterat[1] in instanti hoc fieri. Et ideo, quia decebat conceptionem in instanti esse, prævenit Spiritus sanctus, subito formationem corporis Christi complens, quæ tamen[2] aliter, licet successive, completa fuisset.

82. — **Istud autem non videtur conveniens.** — *Primo*, quia si illa virtus non operata[3] est ad formationem corporis Christi, frustra collata est : quod non contingit in operibus naturæ et multo minus in operibus miraculosis. — *Secundo*, quia beata Virgo non eligebatur ut esset simul mater et pater Christi, sed ut esset mater tantum. Unde non oportebat ut[4] in materia quam Virgo ministravit, conjungeretur hoc quod in aliis est ex parte patris et matris. — *Tertio*, quia secundum activam vel passivam potentiam generandi nullus dicitur pater vel mater ; sed secundum quod potentia in actum procedit. Unde si in materia quam[5] Virgo ministravit, fuit virtus[6] activa quæ exigitur ad patrem et matrem sine hoc quod virtus illa operata sit, non diceretur neque pater neque mater, aut eadem ratione pater et mater : quod absurdum est. Nisi forte sufficiat ad esse matrem hoc solum quod materiam ministravit, quod non sufficit ad esse patrem, propter quod mater dicitur et non pater. Et hoc quidem videtur esse secundum intentionem Philosophi, secundum quam perfectissime salvatur virginitas matris[7] et vera maternitas. Unde et fidei maxime consona est.

83. — *Hanc igitur viam tenendo*, **dicendum** *videtur* quod in conceptione prolis invenitur *triplex actio.*

Una quæ est *principalis*, scilicet formatio et organizatio corporis. Et respectu hujus actionis, agens est tantum pater, mater vero solummodo materiam ministrat.

84.—*Alia actio* est præcedens hanc actionem, et *præparatoria* ad ipsam. Cum enim generatio naturalis sit ex determinata materia, eo quod « *unusquisque actus in propria materia fit* », sicut in II *De anima* (β 2. 414ᵃ, 25 ; l. 4, n. 277) PHILOSOPHUS dicit, oportet ut formatio prolis fiat ex materia convenienti, et non ex quacumque. Unde oportet esse aliquam virtutem agentem, per quam præparetur materia ad conceptum. Sicut autem dici PHILOSOPHUS in II *Phys.*, (β 2. 194ᵇ, 1-8 ; l. 4, n. 8) : « *Ars quæ operatur formam, principatur et imperat ei quæ præparat materiam* », sicut ars compaginans navim ei quæ complanat ligna. Et ideo virtus quæ materiam præparat

1. *a* « potuit ». — 2. *aβ* « non ». — 3. Ed. « cooperata ». — 4. *aβ om.* « ut », sed *β ad.* in margine. — 5. *a ad.* « beata ». — 6. Ed. « potentia ». — 7. *a ad.* « in beata Virgine ».

ad conceptum, est imperfecta respectu ejus quæ ex materia præparata prolem format. Hæc autem virtus præparans est matris, quæ imperfecta est respectu virtutis activæ quæ est in patre. Unde dicit PHILOSOPHUS in XV *De animalibus* (*De gener. anim.*, α 20. 728a, 17-18 ; ε 3. 784a, 4-6) ; quod mulier est sicut puer qui nondum potest generare.

85. — *Tertia actio* est *concomitans*, *vel sequens* principalem actionem. *Sicut* enim locus facit ad bonitatem generationis ; *ita* et bona dispositio matricis operatur ad bonam dispositionem prolis, quasi præbens fomentum[1]. Et hoc est quod dicit AVICENNA in cap. *de diluviis* : « *Matrix non facit nisi ad meliorationem concepti*[2]. »

86. — *Secundum hoc ergo* **dico** quod in *principali actione* formationis corporis Christi nihil fuit ex parte beatæ Virginis quod esset activum ; sed id quod beata Virgo ministravit, se habuit materialiter tantum ad hanc actionem. Virtus autem divina fecit totum quod fit in aliis conceptionibus per virtutem seminis quod est a patre. Et ideo DAMASCENUS divinam virtutem dicit quasi divinum semen, ut in *Littera* **(4)** habetur.

In *secunda* vero et *tertia* actione beata Virgo active operata est, sicut et[3] aliæ matres ; unde[4] vere mater fuit.

87. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *in conceptione Christi* fuit *duplex miraculum : unum* quod femina concepit Deum, *aliud* quod virgo peperit filium.

Quantum ergo ad primum, beata Virgo se habebat ad conceptionem secundum potentiam obedientiæ tantum, et adhuc multo remotius quam costa viri, ut ex ea mulier formaretur. In talibus autem simul dantur actus et potentia ad actum, secundum quam dici posset quod hoc est possibile.

Sed quantum ad secundum, habebat beata[5] Virgo potentiam passivam, naturalem tamen, quæ per agens naturale in actum reduci posset.

Unde *quantum ad primum* dicit : « *Potentiam receptivam*[6] *Dei Verbi* ; » *quantum vero ad secundum* dicit : « *Simul autem et generativam.* » Utramque enim potentiam in actum reduxit Spiritus sancti virtus.

88. — **Ad secundum** dicendum quod *potentia passiva* potest accipi *dupliciter* : *vel* secundum substantiam potentiæ, et sic potentia fuerat ante in beata Virgine ; *vel* secundum quod potentia passiva operationi suæ conjungitur, et tale posse non habet patiens nisi ab agente ; sicut dicimus quod visibile

1. In aliis codd. : « locatum. » F. — 2. Al. : « generati. » F. — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. Ed. *ad* « et ». — 5. Ed. *om.* « beata ». — 6. F. « acceptivam ».

movendo visum, dat sibi posse videre in actu. Et per hunc modum Spiritus sanctus potentiam generandi[1] Virgini dedit.

89. — **Ad tertium** dicendum quod Christus accepit naturam humanam a matre, non tamen sicut a principio agente, sed sicut a materiam ministrante.

90. — **Ad quartum** dicendum quod præbere materiam simpliciter ad generationem alicujus non facit matrem ; sed præbere talem materiam sic præparatam, est id quod matrem facit.

In ligno enim non est potentia naturalis ut ex eo fiat scamnum, cum per agens naturale in actum non compleatur ; similiter nec in limo terræ ut ex ea fiat homo. Unde quod inducitur non est simile.

91. — **Ad quintum** dicendum quod potentia generativa activa est. Sed hæc potentia est perfecte in viró, unde ejus actio se extendit usque ad formationem generati. In femina autem est imperfecte, unde non extendit se ejus actio nisi ad præparationem materiæ.

92. — **Ad sextum** dicendum quod cujuslibet motus naturalis principium est in eo quod movetur, non tamen eodem modo, ut in II *Phys.* (β 1. 192b, 32-33 ; l. 1, n. 4-5 ; com. 3 et 4) COMMENTATOR dicit. *In quibusdam* enim est principium activum, ut in motu gravium et levium. *In quibusdam* vero principium passivum, ut in generatione simplicium corporum. Unde et PHILOSOPHUS naturam, quam *principium motus in eo quod movetur* definit (*Phys.* β 1. 192b, 13-14 ; l. 1, n. 5, et l. 2), statim subdividit in materiam et formam. Unde non oportet, ut[2] quamvis generatio animalis perfecti sit naturalis, quod in materia quam femina ministrat sit principium activum, sed passivum tantum.

ARTICULUS II

UTRUM GENERATIO CHRISTI EX VIRGINE SIT NATURALIS

III, q. 33, a. 4.

93. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod generatio Christi ex Virgine sit naturalis.

1. Filiatio enim nativitatem consequitur. Sed Christus dicitur naturalis filius matris, sicut et naturalis filius Patris, ut AUGUSTINUS dicit[3] in lib. *De fide ad Petrum* (cap. 2.) Ergo generatione naturali nascitur ex matre.

2. **Præterea.** Virtus naturalis passiva completa ab agente,

1. *a ad.* « beatæ ». — 2. Ed. *om.* « ut ». — 3. FULGENTIUS (L. 40, 675).

naturaliter exit in suam operationem, sicut visus motus a colore naturaliter videt. Sed in beata Virgine fuit naturalis potentia ad generandum, quamvis incompleta, ut ex dictis patet. Ergo postquam fuit perfecta virtute Spiritus sancti, naturaliter generavit.

3. **Præterea.** In illuminatione cæci quamvis potentia visiva miraculose detur, tamen post acceptam potentiam naturaliter videt. Sed Spiritus sanctus Virgini potentiam generativam dedit. Ergo postea naturaliter generavit.

4. **Præterea.** Si generatio Christi ex Virgine miraculosa esset, sicut formatio hominis ex[1] limo terræ; tunc *ita* se haberet materia quam Virgo ministravit ad Christum, *sicut* limus de terra sumptus ad Adam. Sed talis materia non sufficit ad rationem matris, ut prius dictum est. Ergo beata Virgo non esset vera mater Christi : quod dicere est hæreticum.

5. **Præterea.** Operatio miraculosa non est ab aliqua creatura. Sed vere dicitur quod Virgo genuit Christum. Ergo generatio talis non est miraculosa.

94. — **SED CONTRA.** DIONYSIUS dicit in *Epistola* IV *ad Caium* (G. 3, 1071), de Jesu loquens : « *Super hominem* », inquit, « *operatur ea quæ sunt hominis ; et hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis, materialium et terrenorum pedum sustinens gravitatem* ». Sed hoc quod fit supernaturaliter, dicimus esse miraculosum. Ergo conceptio Christi ex Virgine miraculosa fuit.

95. — **Præterea.** ANSELMUS dicit in lib. *De conceptu virginali* (cap. 23 ; L. 158, 455) : « *Spiritus sanctus virtus Altissimi de virgine muliere virum virginem*[2] *mirabiliter propagavit.* » Ergo generatio Christi ex Virgine miraculosa est.

96. — **Præterea.** *Sicut* est contra naturæ ordinem ut cæcus videat; *ita* etiam[3] ut virgo manens virgo pariat. Sed illuminationem cæcorum dicimus miraculosam esse. Ergo et conceptio Christi ex Virgine miraculosa est.

97. — **RESPONSIO.** Dicendum quod præter unionem duarum naturarum in unam hypostasim quæ completa est in conceptione Christi, quæ est miraculum omnium miraculorum, est etiam aliud miraculum, ut virgo manens virgo concipiat hominem, necdum hominem[4] Deum.

Ad hoc enim quod generatio aliqua naturalis dicatur, oportet quod fiat ab agente naturaliter, et ex materia naturali

1. Ed. « de ». — 2. « virginem » deest apud Migne. — 3. NVP. « et ». — 4. RANVP. *om.* « necdum hominem » ; F. *om.* « hominem

ad hoc proportionata. Quodcumque autem horum ibi[1] defuerit, non poterit[2] dici generatio naturalis, sed miraculosa, si virtute supernaturali fiat.

Agens autem **naturale**, cum sit finitæ virtutis, non potest ex materia non naturaliter proportionata effectum producere.

Agens vero **supernaturale**, cum sit infinitæ virtutis, potest ex utraque materia operari, naturali scilicet et non naturali. Et ideo *duobus* modis contingit esse miraculum. — *Uno modo* quando neque agens est naturale, neque materia est[3] naturaliter proportionata ad talem formam, ut patet in formatione hominis de limo terræ. — *Alio modo* quando materia est naturalis, sed agens est supernaturale, ut quando aliquis miraculose a febre sanatur. Corpus enim hominis est naturalis materia sanitatis, quæ per supernaturale agens ei confertur.

98. — Et **similiter** *fuit in conceptione hominis Christi*. Materia enim quam[4] Virgo ministravit, fuit materia ex qua naturaliter corpus hominis formari potuit[5]; sed virtus formans fuit divina.

Unde **simpliciter** dicendum est conceptionem illam **miraculosam** esse, *naturalem* vero *secundum quid*. Et propter hoc Christus dicitur naturalis filius Virginis, quia naturalem materiam ad[6] ejus conceptum præparavit.

Unde[7] patet responsio **AD PRIMUM**.

99. — **Ad secundum** dicendum quod quando potentia passiva completur per operationem agentis naturalis, tunc operatio sequens est naturalis. Hoc autem non fuit in proposito. Et ideo ratio non sequitur.

100. — **Ad tertium** dicendum quod cæco nato illuminato datur potentia visiva sine omni dispositione contraria visioni. Et ideo operatio seu visio sequens est naturalis. Sed potentia generandi data est Virgini manente virginitate, quæ est dispositio contraria ad conceptum. Et ideo *sicut* potentia miraculose data est, *ita* et actus sequens miraculosus fuit.

101. — **Vel dicendum** quod[8] cæco illuminato datur potentia passiva, cujus operatio est per hoc quod movetur ab agente naturali, scilicet colore ; et ideo visio illa[9] naturalis est. Sed Virgini dicitur data potentia generativa per hoc quod mota est ejus potentia passiva ad generandum ab agente supernaturali. Et ideo operatio sequens est miraculosa.

102. — **Ad quartum** dicendum quod formatio hominis ex[10]

1. F. *om.* « ibi ». — 2. F. « potest ». — 3. Ed. *om.* « est ». — 4. *a ad.* « beata ». — 5. *aβ* « possit ». — 6. F. « ac ».— 7. Ed. « inde ». — 8. F. *om.* « quod ». — 9. F. *om.* « visio ». Ed. « habent ipsa ». — 10. Ed. « de ».

limo terræ miraculosa fuit quantum ad agens et quantum ad materiam[1]; sed conceptio est miraculosa quantum ad agens et non quantum ad materiam. Et ideo non est simile de utroque.

103. — **Ad quintum** dicendum quod beata Virgo dicitur genuisse Christum, non sicut principium activum ad generationem præbens, sed sicut ministrans materiam naturalem. Unde non est inconveniens quod generatio illa miraculosa fuerit. Operatio vero miraculosa non est alicujus creaturæ sicut agentis, est tamen alicujus creaturæ sicut materiæ, ut patet ex hoc quod[2] miraculose ex aliqua creata materia Deus quandoque aliquid facit.

QUÆSTIO III

DE ANNUNTIATIONE FACTA PER ANGELUM AD BEATAM VIRGINEM

Deinde quæritur de annuntiatione facta per angelum ad beatam Virginem.

Et circa hoc duo quæruntur :

Primo, de convenientia annuntiationis.
Secundo, de convenientia nuntii.

ARTICULUS PRIMUS

Quæstiuncula I

Utrum oporteret Virgini annuntiari Salvatoris conceptionem

III, q. 30, a. 1.

104. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod non oportebat Virgini annuntiari Salvatoris conceptionem..

1. Ipsa enim fidem habebat. Sed semper ad fidem pertinuit credere incarnationem futuram. Ergo non oportebat ulterius quod per modum annuntiationis sibi patefieret.

2. **Præterea.** Sicut dicit Gregorius (*Homil.* xxvi *in Evang.*;

1. Sequentia usque ad « Et ideo... ». F. *om.* per homotel. — Ed. 2. . « eo quia ».

L. 76, n. 1197) : « *Fides non habet meritum cui humana ratio præbet experimentum.* » Sed in collocutione angeli ad Virginem quædam persuasiva ratiocinatio facta est. Ergo meritum fidei in ipsa vel evacuavit vel diminuit: quod videtur inconveniens.

3. **Præterea.** In his quæ sine hominis arbitrio Deus in homine complet, non requiritur aliquis consensus ex parte hominis. Sed prophetia prædestinationis est de his quæ sine nostro complentur arbitrio, ut habetur ex HIERONYMO[1] in GLOSS., MAT., I super illud : « *Ecce Virgo in utero habebit* » (L. 114, 71) ; cujusmodi dicit esse hanc prophetiam ISAI., VII, 14 : « *Ecce Virgo concipiet.* » Ergo non requirebatur aliquis consensus ex parte Virginis, ratione cujus oporteret annuntiationem fieri.

105. — SED CONTRA. Majoris sapientiæ ostensivum est miraculum factum in conceptione Christi ex Virgine quam in conceptione Joannis ex sterili. Sed conceptio Joannis per angelum prænuntiata fuit, ne fortuito, sed ex Dei providentia accidere putaretur. Ergo multo amplius conceptionem Christi annuntiatio præcedere debuit.

106. — Præterea. In conceptione Christi factum est quoddam matrimonium per indivisibilem conjunctionem divinæ et humanæ naturæ. Sed in matrimonio requiritur consensus, qui per verba nuntiorum[2] requiritur et conciliatur[3]. Ergo et decuit ut Deus per angelum suum consensum exquireret Virginis, de qua humanam naturam assumeret in unitate personæ[4].

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM ANNUNTIATIO FUERIT PER MODUM CORPORALIS VISIONIS

III, q. 30, a. 3.

107. — ULTERIUS. Videtur quod annuntiatio non fuerit per modum corporalis visionis.

1. Ut enim dicit AUGUSTINUS (XII *De Gen. ad lit.*, cap. 24, n. 36 ; L. 34, 474), inter tria visionis genera, quæ sunt corporale, spirituale et intellectuale, intellectualis visio præstantior est. Sed quod dignius est, matrem

1. Sub Hieronymi nomine citat Glossa, ut videre est, licet non legatur apud Hieronymum. — 2. F. *ad.* « et ». — 3. *β* et ed. « reconciliatur ». — 4. RANVP. *om.* « in unitate personæ ».

Dei magis decet. Ergo per intellectualem visionem et non per corporalem, facta est annuntiatio.

2. **Præterea.** Apparitiones corporales angelorum eo quod insolitæ sunt et præter communem cursum naturæ, inter signa et mirabilia computari possunt. « *Signa* autem *data, sunt non fidelibus, sed infidelibus* », ut dicit Apostolus, *I Cor.*, xiv, 22. Cum igitur beata Virgo fidelissima fuerit, non videtur ad eam apparitionem corporalem angeli fuisse factam[1].

108. — **SED CONTRA.** Luc, I, super illud : « *Quæ cum audisset turbata est in sermone*, etc. » dicit Glossa[2] : « *Trepidare virginum est, et ad omnem viri ingressum pavere, omnesque viri affatus vereri.* » Non autem hoc virginibus efficitur ex intellectuali consideratione viri vel[3] imaginatione, sed ex corporali aspectu. Ergo angelus[4] corporali visione Virgini apparuit et eam allocutus est[5].

Solutio I

109. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM**, quod congruum fuit Virgini annuntiari suam conceptionem *multis de causis.*

Primo, quia cum mens Deo sit vicinior quam corpus, non decebat ut Dei sapientia ejus uterum inhabitaret sine hoc quod mens cognitione summæ sapientiæ resplenderet. Et ideo non decuit eam ignorare quod in ea fiebat, sed oportuit hoc sibi annuntiari.

110. — *Secundo*, quia ipsa futura erat certissima testis inusitatæ conceptionis. Unde oportuit ut[6] de tam magno mysterio per annuntiationem erudiretur.

111. — *Tertio*, quia Deus non diligit coacta sed voluntaria servitia, ut qui obsequuntur ex ipso ministerio mereantur. Unde cum beata Virgo singulariter et excellenter in Dei ministerium eligeretur, quem[7] utero portavit, lacte aluit et brachiis bajulavit, decuit ut consensus ejus angelo nuntiante requireretur, quem humiliter præbens, ad obsequium se sedulam ac[8] promptam obtulit, dicens : « *Ecce ancilla Domini*, etc. »

112. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod non erat determinate sub fide cadens tempus incarnationis, et per quam virginem hoc esset implendum ; unde de hoc instruenda erat per

1. NVPF. « apparitio corporalis angeli fuisse facta ». — 2. Non legitur in Glossa apud Migne, sed habetur in Ambrosio, *Commentario super Lucam*, n. 8, (L. 159, 1636). — 3. Ed. *ad.* « ex ». — 4. Ed. *ad.* « in ». — 5. F. « collocutus ». — 6. Ed. « quod ». — 7. Ed. *ad.* « in ». — 8. Ed. « et ».

annuntiationem. Incarnationem enim futuram esse, quod antiquorum fidei subjacebat, firmissima fide tenebat.

113. — **Ad secundum** dicendum quod allocutio angeli non ex ratione humana persuasit, sed ex omnipotentia divina, cui fides maxime innititur. Dixit enim : « *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* » (Luc., I, 37.)

114. — **Ad tertium** dicendum quod ea de quibus est prophetia prædestinationis complentur sine nostro arbitrio causante ; non tamen oportet quod sine nostro[1] arbitrio consentiente.

Solutio II

115. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod convenientissime per corporalem visionem annuntiatio facta est.

Primo, ut annuntiatio esset certior. In his enim quæ visibiliter cernimus minus decipimur.

116. — *Secundo*, quia, ut Dionysius dicit in *Epistola* IX *ad Titum* (n. 1 ; G. 3, 1107), hæc est causa quare nobis divina per figuras corporales proponuntur, ut utraque *vita* hominis secundum suam proprietatem divina cognitione illuminetur : *sensitiva* scilicet imaginatione figurarum ; *intellectiva* vero contemplatione spiritualis veritatis.

Similiter etiam decuit ut Virginis *aspectus* uterque suo modo nobilitaretur, *interior* scilicet per revelationem tanti mysterii, et *exterior* per corporalem angeli visionem.

117. — *Tertio*, quia annuntiatio debebat proportionari ei quod annuntiabatur. Annuntiabatur autem missio visibilis Filii Dei in mundum. Unde decenter angelus nuntians corporali visione apparuit.

118. — **AD PRIMUM** ergo circa[2] hoc objectum dicendum quod, quamvis intellectualis visio sit melior corporali, tamen utraque simul efficacior invenitur quam altera, propter connaturalitatem humanæ cognitionis ad sensum.

119. — **Ad secundum** dicendum quod corporalis apparitio ad Virginem facta est, non propter confirmationem fidei ejus[3], sed propter significationem mysterii, vel propter dignitatem ipsius, ut sibi singulari modo divina panderentur.

1. F. *om.* « nostro ». — 2. Ed. « contra ». — 3. Ed. *om.* « ejus ».

ARTICULUS II

Quæstiuncula I

Utrum annuntiatio per angelum fieri debuerit

III, q. 30, a. 2.

120. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod annuntiatio per angelum fieri non debuit.

1. Missio enim qua Filius mittitur ut sit homo, est excellentior ea qua mittitur ut sit cum homine, ex parte effectus. Sed missio qua mittitur in mentem ut sit cum homine, non completur mediante angelo, qui menti non illabitur, ut in II lib., d. 9, (a. 4) dictum est. Ergo nec quando missus est ut esset homo, oportuit per annuntiationem angeli fieri.

2. **Præterea.** Superior non instruitur per inferiorem. Sed beata Virgo angelis superior fuit, quia Deo acceptior. Ergo non debuit sibi per angelum Christi conceptio nuntiari.

3. **Præterea.** Ordo reparationis debet respondere ordini primæ conditionis. Sed in prima conditione præceptum divinum ad mulierem per virum venit. Ergo et per aliquem virum prophetam annuntiari debuit Virgini conceptio filii.

121. — **SED CONTRA** est quod dicitur in *Littera* : « *Missus est Gabriel Angelus, etc.* » (Luc., I, 26.)

122. — **Præterea.** Ut probat Dionysius, 4 c. *Cælest. hierar.* (n. 2 et 3 ; G. 3, 179), angeli medii sunt inter Deum et nos. Sed ab uno extremo in aliud per medium devenitur. Ergo ea quæ beatæ Virgini divinitus nuntianda erant, per angelum nuntiari decuit.

Quæstiuncula II

Utrum angelus nuntians fuerit de supremis ordinibus

III, q. 30, a. 2, ad 4.

123. — **ULTERIUS.** Videtur quod angelus nuntians fuerit de supremis ordinibus.

1. Dicit enim Gregorius (in *Homil. de centum ovibus*, n. 8 ; L. 76, 1250) : « *Summum nuntium mitti decuit, qui summum omnium nuntiaret.* » Sed illi qui sunt in ordine Seraphim, sunt summi inter angelos. Ideo per aliquem eorum annuntiatio facta est.

2. **Præterea.** Hieronymus dicit (L. 113, 1306) quod ista est

quæstio inferiorum angelorum mysterium incarnationis non plene cognoscentium, quæ ponitur Isai., lxiii, 1 : « *Quis est iste qui venit de Edom ?* » Sed non potuit nuntiari incarnationis mysterium nisi per illos quibus plene revelatum est. Ergo annuntiatio per aliquem de supremis angelis facta est.

124. — **SED CONTRA** est quod Ecclesia cantat in festo Purificationis : « *Gabrielem archangelum scimus divinitus te esse affatum.* » Ordo autem archangelorum est penultimus cælestis hierarchiæ, ut patet ex Gregorio, (ubi supra) et ex Dionysio, (c. 9, n. 2 *Cæl. hier.* ; G. 3, 258). Ergo angelus nuntians non fuit de supremis ordinibus.

Solutio I

125. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMUM QUÆSITUM,** quod annuntiatio per angelum facta est. Cujus ratio *multipliciter* accipi potest.

Primo, quia ut dicit[1] Hieronymus, « *Angelis est cognata virginitas* » ; unde decuit ut ad virginem nuntiandam[2] angelus mitteretur.

126. — *Secundo*, quia perditio humana initium sumpsit ex hoc quod diabolus mulierem allocutus est. Unde dicit Beda (*in hom. Annunt.*; L. 94, 9) : Congruum apparet humanæ naturæ reparationis exordium ut angelus Virginem alloquatur[3].

127. — *Tertio*, quia ille annuntiabatur qui est Rex hominum et angelorum, et ejus nativitas, *sicut* in salutem[4] hominum fuit, *ita* et in reparationem ruinæ angelicæ. Et ideo decuit ut tam homines quam angeli huic mysterio ministerium exhiberent.

128. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis, quando Filius in mentem mittitur, angelus in mentem non illabatur ; tamen Filio venienti obsequitur præparans mentem purgando, illuminando et perficiendo ad divinæ sapientiæ susceptionem.

Ita etiam et quando Filius in carnem missus est, angelus non venit ut carnem assumeret, sed ut Virginem instrueret, de qua caro assumenda erat.

129. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis beata Virgo

1. Sic in *Serm. de Assumptione*, n. 5, (L. 30, 126), inter opera spuria Hieronymi ; et legitur etiam in *Serm.* cxliii (L. 52, 583), operum Petri Chrysologi. F. — 2. *a* in marg. « ad virginem concipiendam Filium Dei ». — 3. Ed. « alloqueretur ». — 4. *a ad.* « omnium ».

superior angelis fuerit secundum acceptionem[1] divinæ prædestinationis, erat tamen eis inferior *quantum ad statum*, quia ipsa in statu viæ erat, angeli autem in statu patriæ. Unde non est inconveniens quod angelus Virginem instrueret.

130. — **Ad tertium** dicendum quod in prima conditione mulier prima non accepit divinum præceptum nisi per illum virum qui erat principium totius carnalis generationis. Unde hoc solum debetur homini Christo qui est spiritualis regenerationis principium, ut matrem doceat ex qua vita spiritualis quodammodo in omnes processit.

Solutio II

131. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** ergo[2] dicendum est quod angelus nuntians non fuit de suprema nec de media hierarchia, sed *de infima*; nec de primo ordine ejusdem hierarchiæ, sed *de medio* qui est *ordo Archangelorum*. Cujus ratio *multiplex* patet.

Primo, quia cum Christus nasceretur ut inordinationem quæ in angelis acciderat repararet, decuit ut in sua conceptione ordo ille cælestis hierarchiæ maxime servaretur, ut scilicet supremi angeli mediantibus infimis homines illuminarent.

132. — *Secundo*, ut mysterium tantum communius[3] esset. Cum enim inferiores angeli agant secundum id quod a superioribus recipiunt, et non[4] e converso, dum inferiores angeli nuntiant, annuntiatio per superiores ad inferiores expletur. Quod non esset[5], si superiores immediate annuntiarent.

133. — *Tertio*, quia sic salvatur proprietas ordinum, sicut in II lib. d. 9 (a. 3, 4, 7) dictum est. Infima[6] hierarchia officium habet dirigendi homines secundum quamdam limitationem : *vel* unius provinciæ, sicut ordo Principatuum; *vel* unius hominis, sicut ordines Archangelorum et Angelorum, sed differunt. Quia ad *Angelos* pertinet dirigere in actibus alicujus hominis qui ad ipsum tantum pertinent; unde dicuntur minima nuntiare. Ad *Archangelos* vero pertinet dirigere in actibus alicujus hominis qui tamen in totam multitudinem redundant; unde et medii sunt inter Principatus et Angelos quod et eorum nomen ostendit. Dicuntur enim Archangeli, quasi principes Angeli.

134. — Quia ergo consensus beatæ Virginis, qui per annun-

1. N. « conceptionem ». — 2. N. *om.* « ergo ». — 3. RA « ut mysterium incarnationis tantum conveniens esset »; NVP. *om.* « tantum »; F. « tantum mysterium incarnationis communius esset ». — 4. A. *om.* « non ». — 5. *a ad.* « similiter ». — 6. Ed. *ad.* « enim ».

tiationem requirebatur, actus singularis personæ erat in multitudinis salutem redundans, immo totius humani generis, angelus nuntians de ordine Archangelorum esse debuit et inter eos summus.

135. — **AD PRIMUM** ergo circa[1] hoc objectum dicendum quod GREGORIUS non intelligit summum simpliciter, sed summum inter angelos, secundum quod quilibet Archangelus summus nuntius dici potest. Quod patet ex hoc quod præmittit : « *Archangeli dicuntur quasi summi nuntii.* »

136. — **Ad secundum** dicendum quod angeli inferiores non penitus mysterium incarnationis ignoraverunt ; sed quia non totam profunditatem divini consilii super salutem generis humani capere poterant, inquirebant plenius edoceri. Et de hoc in II lib. d. 11 (a. 4) plenius dictum est.

EXPOSITIO PRIMÆ PARTIS TEXTUS

137. — « *Virtus Altissimi obumbrabit tibi* » **(4)**. Virtus Altissimi, secundum expositionem Damasceni sequentem[2], intelligitur Filius de quo *I Cor.*, I, 24 dicitur : « *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam* » ; ut sic in verbis angeli prænuntietur duarum personarum adventus in Virginem, scilicet Spiritus sancti ad purgandum et potentiam generativam præstandam, et Filii ad carnem assumendam. Propter quod dicit : « *Obumbrabit tibi.* » Virtus enim Altissimi per susceptionem nostræ infirmitatis obumbrata est.

Vel dicitur : « *Obumbrabit tibi,* » ad significandum[3] extinctionem omnimodam fomitis, quia per adventum Filii in ipsam omnes reliquiæ fomitis ab ea extirpatæ sunt. Et hæc extirpatio obumbratio dicitur, sicut et fomes incendium. Umbra autem[4] contra æstum refrigerium præstat.

138. — « Sicut divinum semen » **(4)**. Non dicit simpliciter *semen*, ut caveret errorem APOLLINARISTARUM qui ponebant Spiritum sanctum in uterum Virginis vere sicut semen venisse. In hoc tamen similitudinem seminis habet quod *sicut* semen est activum in generatione, *ita* et Spiritus sanctus in conceptione Christi, vel Filius quem virtutem Altissimi dicit[5].

139. — « Nostræ antiquæ aspersionis[6] » **(4)** : non quantum ad vetustatem culpæ, sed pœnæ.

140. — « Per Spiritum sanctum creans. » **(4)**. **Contra.** Creare est ex nihilo aliquid facere. Sed corpus Christi de materia

1. Ed. « contra ». — 2. *a* « frequenter ». — 3. *β* « designandum ». F. « signandum ». — 4. NVPF. « enim ». — 5. *a* « esse dicitur ». — 6. *β* « conspersionis ».

formatum est. Ergo non est per Spiritum sanctum in conceptione creatum.

Sed dicendum quod creatio hic large accipitur pro qualibet operatione supernaturali, quæ ipsius Dei tantum est.

141. — « *Si diximus quia peccatum non habemus, etc...* » **(6)**. I JOAN., I, 8. **Videtur** instantia esse de puero statim[1] baptizato, et de adulto qui statim vere confessus est.

Sed dicendum quod ad hoc ut veritatem in omnibus habeat dictum Apostoli, *dupliciter* potest accipi.

Uno modo ut per peccatum non tantum intelligatur macula et reatus peccati, sed etiam causa et sequela peccati.

In puero enim *baptizato et in*[2] *adulto pœnitente*, manet fomes incitans ad peccandum, et ulterius dispositiones aliquæ ex actuali peccato relictæ.

In Christo autem neutrum horum fuit. Caro enim ejus sine corruptione fomitis concepta est ; et cum peccatum non fecerit, reliquiæ peccati in eo non fuerunt.

Similiter nec *in beata Virgine*, quæ immunis a peccato actuali fuit. Fomes autem etsi essentialiter in ea remansit post primam sanctificationem, tamen ut ligatus et non ut incitans ad peccatum, ut dictum est.

142. — **Alio modo** potest verificari ut intelligatur etiam de peccato actuali quantum ad[3] reatum et maculam. Etsi enim homo ad breve tempus sine actuali peccato esse possit, non tamen[4] diu sic perseverare potest, ut saltem in veniale peccatum non cadat ; ut sic[5] hoc verbum *habemus* non determinatum, sed confusum præsens importet[6].

In Christo vero *et matre ejus* nullo modo peccatum actuale locum habuit, neque[7] mortale neque[7] veniale.

DIVISIO SECUNDÆ PARTIS TEXTUS

143. — « Cum autem illa caro etc... » **(7)**.

Postquam ostendit MAGISTER[8] conditionem carnis assumptæ et matris de qua assumpta est, hic movet quasdam dubitationes circa determinata ; et dividitur in partes *duas*. *In prima* movet dubitationem circa propagationem carnis Christi ex remotis parentibus, scilicet Abraham et Adam. *In secunda* movet dubitationem circa conceptionem carnis ejus in proxima matre, ibi : « Illi autem sententiæ qua supra diximus etc... » **(10)**.

Circa primum *tria* facit. *Primo* movet dubitationem. *Secundo* solvit eam, ibi : « Quia ea decimatione etc... » **(8)**.

1. Ed. *om.* « statim ». — 2. Ed. *om.* « in ». — 3. Ed. « quoad ». — 4. F. « tantum ». — 5. *a ad.* « per. » — 6. *a* « importatur » ; *β* « importans » ; *γδε* « importat », sed *δ* expungit in « importet ». — 7. F. « nec ». — 8. *aβ. om.* « Magister ».

Tertio ex solutione elicit quamdam conclusionem, ibi : « Quocirca primitias nostræ massæ etc... » **(9)**.

Secunda dubitatio dividitur in quæstionem et solutionem. Solutio incipit ibi : « Sed alia ratio illius dicti etc... » **(11)**.

Hic est duplex quæstio.

PRIMA de propagatione carnis Christi ex antiquis patribus. SECUNDA de propagatione ejus ex matre.

QUÆSTIO IV

DE PROPAGATIONE CARNIS CHRISTI EX ANTIQUIS PATRIBUS

Circa primum tria quæruntur :

Primo, utrum caro Christi in antiquis patribus fuerit peccato obnoxia, vel ab alia eorum carne secundum differentiam puritatis et infectionis distincta.

Secundo, utrum caro Christi fuerit in antiquis patribus secundum quantitatem aliquid determinatum et materialiter in eis existens.

Tertio, utrum Christus hoc[1] singulariter habeat inter Abrahæ filios ut in eo decimatus non sit.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CARO CHRISTI IN ANTIQUIS PATRIBUS PECCATO INFECTA FUERIT

III, q. 31, a. 7 ; a. 8, ad 2 ; *in Is.* c. 11 ; *in Joan.* c. 3, l. 5.

144. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod caro Christi in antiquis patribus peccato infecta non fuerit.

1. Corpus enim cæleste non inficitur nec alteratur ex conjunctione ad aliud corpus. Sed corpus Christi naturæ cælestis fuit. Quod videtur ex hoc quod dicitur de ipso JOAN., III, 31 : « *Qui de cælo venit super omnes est.* » Ergo caro Christi in antiquis patribus infecta esse non potuit.

2. **Præterea.** In *Littera* **(9)** dicitur quod Christus primitias nostræ carnis assumpsit. Sed caro humana in primo statu

1. Ed. *om.* « hoc ».

infecta non fuit. Ergo Christus assumpsit carnem nunquam prius infectam.

3. **Præterea.** AUGUSTINUS (X *De Gen. ad lit.*, cap. 20, n. 36; L. 34, 424) dicit quod natura humana semper habuit simul cum vulnere medicinam. Sed quod est corruptum, non potest corruptionis medicina esse. Ergo in natura humana semper fuit aliquid non corruptum vel infectum unde caro Christi formata est, quæ medicina facta est totius humani generis.

4. **Præterea.** Nihil sanatur a corruptione, nisi in eo aliquid incorruptum remanserit; sicut in ægritudine animalis, cum cor remaneat sanum, ejus virtute membra prius ægra sanantur. Sed corruptio humani generis sanabilis fuit. Ergo in humana natura aliquid incorruptum remanserat. Sed nihil est mundius in humana natura quam caro Christi. Ergo illud de quo formata est caro Christi nunquam in patribus[1] infectum fuerat.

5. **Præterea.** In divinam Sapientiam « *nihil coinquinatum incurrit*, » ut dicitur *Sap.*, VII, 25. Sed Christus est « *Dei virtus, et Dei sapientia*, » ut dicitur *I Cor.*, I, 24. Ergo caro ejus nunquam coinquinata fuit.

145. — SED CONTRA est quod Magister in *Littera* **(7)** dicit carnem Christi, priusquam assumeretur, peccato fuisse obnoxiam. Et idem habetur ab HUGONE DE SANCTO VICTORE (in lib. II *De sacramentis*, part. I, cap. 7; L. 176, 389).

146. — Præterea. Caro Christi non processit ab Abraham nisi per semen ex quo conceptus est Isaac. Sed semen illud propter carnalem concupiscentiam coitus pollutum est originali infectione. Ergo caro Christi, antequam assumeretur, infecta fuit originali peccato.

147. — Præterea. Distinctio qualitatis præsupponit distinctionem naturæ subjectæ; cum contraria non sint simul in eodem, nec ex[2] eisdem principiis causentur. Sed caro Christi non fuit distincta secundum naturam a carne parentum, a quibus propagata est. Ergo nec secundum qualitatem puritatis et impuritatis. Et sic idem quod prius.

148. — RESPONSIO. Dicendum quod circa hoc fuit *duplex hæresis*.

Una illorum qui dixerunt corpus Christi non esse formatum ex eodem ex quo alia caro hominum formatur, sed quod

1. Ed. « fuit ». — 2. α « ab »; β *om.* « ex ».

Filius Dei corpus cæleste secum attulit; et hoc modo per uterum Virginis transivit, nihil ex ea sumens.

Hoc autem **hæreticum** *est dupliciter*. — *Primo*, quia *derogat veritati Scripturæ*, quæ Christùm ex muliere factum et natum dicit. Non enim ex ea factus diceretur, nisi ex ea[1] traxisset unde materialiter caro ejus fieret; et sic nec beata Virgo mater Dei dici posset[2]. — *Secundo*, quia *derogat veritati humanitatis Christi*. Cum enim omnis forma determinatam materiam requirat, si corpus Christi formaretur ex materia alterius generis ab illa materia de qua formatur corpus alterius hominis, non esset corpus ejusdem speciei cum corporibus aliorum hominum; et ita homo æquivoce diceretur, cum corpus[3] essentialis pars hominis sit.

149. — *Alius error* fuit dicentium quod caro Christi secundum quod in parentibus erat, infecta non fuit. Dicunt enim quod peccante Adam, Deus conservavit in ipso[4] aliquid incorruptum et non infectum, per quod natura humana sanari posset; et hoc quidem transfusum est sine aliqua infectione usque ad beatam Virginem, et exinde formatum est corpus Christi.

Hoc autem **erroneum** reputatur præcipue *propter duo*. — *Primo*, *quia* secundum hanc positionem *Christus non vere filius Virginis* esset nec vere ex stirpe alicujus patrum progenitus, nisi solum ex Adam. Illa enim pars quæ incorrupta in humana natura remansit in omnibus[5] aliis ab Adam, fuisset quasi extraneum ab eis, soli autem Adæ connaturale quantum ad primum statum. — *Secundo*, *quia tollitur congruus satisfactionis ordo*. *Sicut* enim non erat decens ut pro Adam et ejus successione corrupta aliquis satisfaceret qui ex illo genere non esset; *ita* etiam non esset congruum ut naturam infectam satisfaciendo sanaret Dei Filius, nisi hoc ipsum quod prius infectum fuerat, assumpsisset.

150. — **Et ideo dicendum** est quod caro Christi, secundum quod fuit in patribus et etiam in ipsa beata Virgine, peccato infecta fuit antequam[6] assumeretur; sed in ipsa assumptione ab omni infectione peccati purgata est, ut secundum quod est actu caro Christi, nihil in ea maculæ inveniatur.

151. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *Christus dicitur de cælo venisse*, non ratione naturæ assumptæ, quasi anima vel corpus ejus prius in cælo fuerit assumpta et postmodum

1. Ed. *ad.* « aliquid ». — 2. *a* « potuisset ». — 3. Ed. *om.* « corpus ». — 4. Ed. « illo ». — 5. Ed « hominibus ». — 6. In alio cod. : « antequam sanata. » F.

per uterum Virginis ad nos pervenerit; sed *quantum ad personam assumentem*, quæ quidem de cælo ad nos venisse dicitur, non loci[1] mutatione, sed visibilis naturæ assumptione.

152. — **Ad secundum** dicendum quod *Christus dicitur primitias nostræ carnis assumpsisse*, non secundum identitatem rei, ut scilicet natura carnis quam assumpsit, semper in conditione primi status remanserit, sed *quantum ad similitudinem;* quia caro assumpta, prout consideratur actu caro Christi, sine infectione culpæ fuit, sicut et caro primi hominis ante peccatum, ut[2] Magister in *Littera* (9) exponit.

153. — **Ad tertium** dicendum quod *caro Christi in Abraham* non *fuit ut medicina vulneris* in actu, sed solum *in potentia*, secundum scilicet quod ex eo propagari poterat illa caro ex qua medicina nostri vulneris facta est. Et ideo non oportet quod fuerit ibi actu sine infectione vulneris, sed *solum in potentia* secundum ordinem quo caro Christi ex eo[3] propaganda erat.

154. — **Ad quartum** dicendum quod *aliquod corruptum est reparabile dupliciter*.

Vel secundum potentiam passivam tantum. Et sic oportet ut remaneat in eo aliquid non corruptum, idest non per corruptionem annihilatum, sicut dicitur contrarium corrumpi per adventum contrarii. Oportet enim subjectum remanere cum possibilitate ad salutem quæ recuperanda est.

Vel secundum potentiam passivam et activam simul, sicut homo infirmus curabilis est quandoque[4] virtute activa naturæ suæ. Et quia idem non patitur a seipso, necesse est ut in eo quod sic reparabile est, sit aliqua pars non corrupta, nec corruptioni subjecta, sicut cor.

155. — **Dicendum est ergo** quod *humana natura non erat reparabilis nisi* **secundum potentiam passivam tantum**. Et ideo non oportuit quod in ipsa remaneret aliqua pars corruptioni non subjecta; sed sufficit quod in ea remanserit id quod naturæ est cum possibilitate ad reparationem, subjectum tamen corruptioni.

156. — **Ad quintum** dicendum quod *caro Christi actu existens caro Christi*, **nullo modo fuit infecta**. Ejus enim emundatio a præcedenti infectione saltem intellectu præcedit assumptionem. Unde in divinam Sapientiam nihil inquinatum incurrere potuit.

1. In alio cod. : « non sui mutatione. » F. — 2. *a ad.* « etiam »
3. Ed. « ea ». — 4. N. « quacumque »

ARTICULUS II

UTRUM CARO CHRISTI FUERIT IN ANTIQUIS PATRIBUS SECUNDUM ALIQUID DEMONSTRABILE DETERMINATUM

III, q. 31, a. 6.

157. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caro Christi fuerit in antiquis patribus secundum aliquid demonstrabile determinatum.

1. Ut enim in *Littera* (8) ex AUGUSTINO habetur, caro Christi fuit in Abraham secundum corpulentam substantiam. Sed corpulenta substantia nominat aliquid determinatum demonstrabile. Ergo per hunc modum fuit caro Christi in Abraham et in aliis.

2. **Præterea.** In formatione corporis Christi *duo* inveniuntur: scilicet ratio formationis, quæ est principium activum in conceptione, et materia de qua corpus Christi formatum est. Sed *ratio formationis* non descendit ab Adam, ut AUGUSTINUS X *Super Gen.* (cap. 20 ; L. 34, 424) dicit, sed desuper venit, quia « *quod in ea natum est*, *de Spiritu sancto est.* » MAT., I, 20. Si ergo ista *materia* demonstrata[1] in Adam vel Abraham non[2] fuerit, nullo modo corpus Christi ex primis parentibus venit[3] : quod est inconveniens, quia non pertineret ad eum satisfacere pro peccato Adæ, sicut dictum est. Ergo oportet carnem Christi fuisse in Abraham et Adam secundum materiam determinatam.

3. **Præterea.** Si hæc materia determinata ex qua corpus Christi formatum est in Adam non fuit, hoc non potest esse nisi quia ex alimento sumpta est. Alimentum autem extraneum est a natura humana. Ergo caro Christi non esset[4] vere de natura humana : quod hæreticum est. Videtur ergo quod materia carnis Christi non sit ex superfluo alimenti sumpta, sed ex primis parentibus descenderit.

4. **Præterea.** Major est convenientia quæ est secundum identitatem rei quam quæ est secundum proportionem principii ad principiatum. Sed si materia corporis Christi ex superfluo alimenti sumpta est, realiter fuit quandoque[5] materia cibi comesti. Non autem potest dici quod realiter fuerit in avo vel[6] proavo, etsi forte dicatur quod ibi fuerit

1. Ed. « determinata ». — 2. *aβ om.* « non ». — 3. RANVP. « Si ergo ista materia determinata in Adam vel Abraham, non fuerit ullo modo, corpus Christi ex primis parentibus non venit. »— 4. Ed. « est ». — 5. N. « quæcumque ». — 6. *a ad.* « in ».

sicut principiatum est virtute in suo principio. Ergo major esset convenientia carnis Christi ad animalia, quorum carnes in cibum sumptæ sunt, quam ad Adam vel Abraham : quod est inconveniens. Ergo idem quod prius.

5. **Præterea.** Illud quod in se mundum est, non est natum inficere aliud contraria infectione. Sed beata Virgo mundata fuit per primam sanctificationem ab originali infectione. Ergo virtute animæ ejus nutrimentum assumptum infici non potuit, nec alias infectum erat tali infectione quæ extra naturam humanam non invenitur. Ergo caro Christi nec[1] in beata Virgine peccato subjacuisset : quod est erroneum, ut dictum est. Ergo caro Christi ex superfluo alimenti materialiter non fuit. Et sic idem quod prius.

158. — SED CONTRA. Christus non aliquo modo fuit in parentibus quo alii homines ibi non fuerunt ; sed e converso alii homines ibi fuerunt aliquo modo quo Christus ibi[2] non fuit. Sed alii homines non fuerunt in primis parentibus secundum materiam determinatam. Ergo nec Christus hoc modo in eis fuit.

Probatio **mediæ.** Homines alii non descendunt a suis parentibus nisi mediante semine. Semen autem ut PHILOSOPHUS probat, XV *De animalibus*, (*De generat. animal.*, α 18. 724b, 34), non est aliquid decisum quod fuerit actu pars, sed est superfluum alimenti quod est potentia totum. Ergo aliorum hominum materia non fuit determinate[3] in Adam quasi actu pars ejus existens.

159. — Præterea. Generatio secundum naturam in infinitum possibilis est[4] hoc modo quod homo ex homine generatur[5]. Si ergo aliqua materia determinata sumatur ex qua omnis caro decisa sit, oportet quod infinitorum materia in aliquo finito fuerit. Hoc autem est impossibile. Ergo impossibile est quod omnium hominum caro et Christi fuerit in Adam secundum determinatam vel signatam materiam.

Quod autem impossibile sit, sic probatur. Cujuslibet rei naturalis materia quantitatem determinatam exigit. Non enim in quacumque parva materia potest induci quæcumque forma. Sed infinita non possunt esse in aliquo finito, nisi secundum quantitatem non determinatam accipiantur, divisione facta[6] semper secundum eamdem proportionem, ut scilicet totius sumatur dimidium, et dimidii dimidium, et sic in infinitum. Sic enim secundum eamdem proportionem

1. Ed. « non ». — 2. Ed. *om.* « ibi ». — 3. F. « determinata ». — 4. Ed *ad.* « secundum naturam ». — 5. Ed. « generetur ». — 6. Ed. *ad.* « sed »

secundo acceptum erit alterius quantitatis quam primo acceptum. Ergo impossibile est quod infinitorum corporum naturalium materia sumatur ex aliquo uno finito in actu.

160. — **Præterea.** In omni generatione naturali[1] agens univocum inducit formam suam in materiam quæ prius tali naturæ[2] subjecta non erat; sicut ignis in materiam aeris, quæ prius formæ ignis subjecta non erat. Sed si materia ex qua ille homo formatur secundum aliquid signatum in Adam fuerit et in ceteris parentibus, nunquam ejus materia fuisset humanæ naturæ non subjecta. Ergo iste modus generationis non esset conveniens, secundum viam generationis naturalis. Et sic idem quod prius.

161. — **RESPONSIO.** Dicendum quod circa hoc sunt *duæ opiniones.*

Una opinio dicit quod caro Christi et omnium aliorum hominum fuit in Adam secundum materiam determinatam, hoc modo quod aliqua pars corporis Adæ fuerit[3] de qua per multiplicationem quamdam omnium hominum corpora formata sunt, aut sine permixtione alicujus extranei, ut QUIDAM dicunt, aut permixto illi materiæ aliquo quod ex alimento conversum est. Et de hoc qualiter improbabile videatur, in II lib., d. 30, (a. 1 et 2) dictum est.

162. — *Alia*[4] *opinio* est, quæ probabilior videtur, quod alii homines non fuerunt in primo parente nisi secundum materiam originalem; et[5] etiam[6] Christus hoc modo in primis parentibus fuit.

Sed in hoc differt, quod alii homines fuerunt in primo parente secundum rationem seminalem, Christus autem non.

163. — Quod sic videri potest. In his qui per concubitum generantur, *duo* concurrunt ad formationem corporis : scilicet *principium activum* quod est in semine, quod *ratio seminalis* dicitur ; aliud autem est *materia ex qua* corpus formatur, quam mater ministrat. *Utrumque autem horum originaliter reducitur in primum parentem.*

164. — Quod enim *in semine patris* sit virtus activa ad conceptionem corporis humani, est per virtutem humanæ naturæ, quam pater prolis procreandæ a patre suo accepit, et ille ab alio, et sic usque ad Adam. Et sic patet quod ratio seminalis eorum qui ex semine viri concipiuntur[7], originaliter ab Adam descendit.

1. VPF. « naturale ». — 2. Ed. « formæ ». — 3. *β om.* « fuerit » ; ed. « fuit ». — 4. *αβ* « aliorum ». — 5. *β ad.* « sic ». — 6. Ed. *om.* « etiam ». — 7. Ed. « eorum qui sunt ex semine viri concepti ».

165. — *Similiter* etiam *materia quam mater ministrat*, oportet quod sit præparata per virtutem generativam ejus. Rei enim naturalis generatio requirit materiam propriam et determinatam. Virtus autem generativa ipsius matris originaliter ab Adam descendit, sicut et virtus generativa viri. Et ideo illi qui ex mare et femina generantur, descendunt originaliter ab Adam et secundum rationem seminalem et secundum materiam. Et quia unus modus « *essendi in* » est secundum quod dicitur effectus esse in[1] causa efficiente, ut habetur[2] IV *Phys.*, (δ 3. 210ª 16, 22 ; l. 4, n. 2), ideo homines sic concepti dicuntur fuisse in Adam et secundum rationem seminalem et secundum materiam originalem.

166. — In conceptione autem Christi virtus activa non fuit nisi Spiritus sanctus ; materia autem est per[3] Virginem ministrata et[4] debito modo præparata. Unde patet quod originaliter materia corporis Christi descendit ab Adam, non autem ratio activa in conceptione ejus ab Adam descendit originaliter. Et ideo Christus fuit in Adam secundum materiam originalem, sed non secundum rationem seminalem.

167. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod, cum dicitur Christus fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, non est intelligendum quod in Adam fuerit per modum corpulentæ substantiæ ; sed quia ipsa corpulenta substantia corporis Christi aliquo modo fuerit in Adam sicut in principio originali.

168. — **Ad secundum** dicendum quod *materia corporis Christi*, non autem ratio conceptionis ejus *fuit in Adam* ; non tamen materia illa fuit in Adam in actu, quasi aliqua determinata pars ejus, sed *virtute tantum* ; sicut res dicitur esse in suo principio effectivo unius speciei.

169. — **Ad tertium** dicendum quod materia corporis Christi assumpta est ex eo quod de cibis a beata Virgine sumptis in purissimos sanguines ejus conversum est.

Alimentum autem quamvis in principio sit extraneum et dissimile, tamen in fine est conveniens et simile, ut in II *De anima* (β 4. 416ᵇ, 6-7 ; l. 9, n. 339) dicitur. Unde non sequitur quod materia corporis Christi sit extranea naturæ humanæ.

170. — **Ad quartum** dicendum quod similitudo et convenientia magis attenditur secundum formam quam materiam. Ut si ignis generet ex aere ignem, ignis generatus magis convenit cum igne generante, cum quo convenit secundum formam, quam cum aere ex quo materialiter generatus est.

1. Ed. *ad.* « sua ». — 2. Ed. « dicitur ». — 3. *a ad.* « beatam ». — 4. Ed. *om.* « et ».

Similiter etiam materia corporis Christi magis convenit cum beata Virgine et aliis patribus, quorum virtute effecta est propria materia corporis humani, quam cum rebus illis quæ in cibum sumptæ sunt.

171. — **Ad quintum** dicendum quod per primam sanctificationem, ut supra dictum est, beata Virgo a fomite mundata fuit secundum quod inclinat ad actus personales, non autem remota est illa inclinatio secundum quam fomes est infectivus naturæ ; sed hoc factum est per secundam sanctificationem, ut QUIDAM dicunt.

Et ideo illud quod erat in beata Virgine ut ordinatum ad propagationem naturæ, peccato obnoxium erat ; quamvis esset[1] a peccato mundatum secundum quod ad personam pertinebat.

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM ALIQUIS QUI DE STIRPE ABRAHÆ DESCENDIT, IN IPSO DECIMATUS SIT

III, q. 31, a. 8 ; *IV S.* d. 1, q. 2, a. 2, s. ol. 3, ad 2 ; *ad Hebr.* c. 7, l. 2.

172. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod nullus qui de stirpe Abrahæ descendit in ipso decimatus sit.

1. Quia, ut AUGUSTINUS dicit, *Super Gen.* (cap. 20, n. 36 ; L. 34, 424) « *quod in eo decimabatur, curabatur* ». Sed nullus in parentibus curari vel sanctificari potest, ut supra dictum est. Ergo nullus in Abraham decimari potuit.

2. **Præterea.** *Sicut* post tempora Abrahæ in illis qui ex ejus stirpe descenderunt, valuit circumcisio ad peccati originalis curationem ; *ita* etiam[2] ante ipsius tempora valuit ad idem virtus sacrificiorum et[3] decimarum et oblationum, ut in *Moral.*, (lib. IV, cap. 3 ; L. 75, 635) dicit GREGORIUS. Sed quando Abraham circumcisus est, non propter hoc aliquis de stirpe ejus descendens circumcisus fuit ; alias eos non oportuisset iterum circumcidi. Ergo nec Abraham dante decimas, ejus filii decimati sunt.

3. **Præterea.** Decimari *aut* est decimas dare, *aut* ad decimas obligari, *aut* decima parte privari, sicut dicitur granum decimatum a quo jam decima pars ablata est.

Sed *primo modo* non potest dici quod aliquis in patre suo decimetur. Dare enim decimas est quidam actus personalis.

1. Ed. « erat ». — 2. *a om.* « etiam ». — 3. Ed. *om.* « et ».

Sed actus personales non transfunduntur a parentibus in filios, sicut nec peccata actualia. Ergo Abraham dante decimas, non propter hoc filius ejus decimatus est quasi decimas dans.

Similiter *nec secundo modo*. Levitæ enim et sacerdotes veteris legis ex[1] Abrahæ stirpe descenderunt, qui tamen ad decimas dandas[2] non obligabantur, sed eas a populo accipiebant. Ergo nec sic omnes Abrahæ filii præter Christum in eo[3] decimati sunt, quasi ad decimas obligati.

Similiter *nec tertio modo*. Quia decimatio respicit id quod est in actu distinctum. Unde triticum non potest esse decimatum ex hoc quod semen decimatum fuit. Sed filii Abrahæ non erant in eo ut[4] actu distincti, sed tantum virtute. Ergo nullo modo in eo decimari potuerunt.

173. — **SED CONTRA** est quod Apostolus, ad *Hebr.* VII dicit, et in *Littera* (8) ex verbis Augustini habetur.

174. — **Præterea.** Decimatio quoddam signum divinæ servitutis est, cum ad latriam pertineat. Sed proles in parente ad servitutem obligatur. Servi enim sunt filii, si ex servis parentibus nascantur. Ergo Abraham dante decimas, filii ejus decimati sunt.

Quæstiuncula II

Utrum etiam Christus in Abraham decimatus sit

175. — **ULTERIUS.** Videtur quod etiam Christus in Abraham decimatus sit.

1. Christus enim non habet habitudinem ad Abraham nisi mediante beata Virgine. Sed beata Virgo decimata fuit in Abraham. Ergo et Christus.

2. **Præterea.** Decimatio convenit filiis Abrahæ in[5] eo, ut ex[6] *Littera* (8) habetur, ratione peccati originalis, quia per concupiscentiam ex eo propagandi erant. Sed caro Christi in Abraham fuit peccato obnoxia, ut in *Littera* (9) dicitur. Ergo et in eo Christus decimatus fuit.

3. **Præterea.** Decimatio est quidam actus figuralis. Sed Christus maxime videtur per decimam figurari ratione perfectionis[7] quæ denario competit. Ergo Christus præcipue in Abraham decimatus fuit.

176. — **SED CONTRA.** Apostolus, *Heb.*, VII, sacerdotium

1. Ed. « ab ». — 2. Ed. « dandum ». — 3. Ed. « ipso ».— 4. F. *om.* « ut ». — 5. Ed. « ex ». — 6. Ed. « in ». — 7. Ed. *ad.* « Christi ».

Christi præfert sacerdotio Aaron per hoc quod Levi ex cujus stirpe Aaron descendit, Abraham dante decimas decimatus est. Sed Christus in hoc nihil amplius haberet quam Aaron, si in Abraham similiter decimatus esset. Ergo nullo modo in eo decimatus fuit.

177. — **Præterea.** Quod multiplicatur miraculose[1], non virtute naturæ, non est decimabile, ut patet *IV Regum*, IV, quod[2] ELISÆUS non præcepit viduæ ut de oleo quod miraculose multiplicatum erat, decimas daret. Sed caro Christi ex Abraham miraculose propagata est. Ergo Christus in Abraham decimatus non fuit.

SOLUTIO I

178. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM,** quod illi qui ex Abraham per concubitum descenderunt, in eo[3] decimati sunt. Christus autem in eo decimatus non est. Cujus ratio est, quia decimatio non tantum erat actus moralis, sed etiam figuralis.

Est enim *actus moralis* secundum hoc quod quædam pars terræ nascentium et aliorum, in usum ministrorum Dei et pauperum conferebatur, ut esset cibus in domo Domini, ut habetur MALACH. III.

179. — *Actus* autem *figuralis* est secundum hoc quod figurat imperfectionem in eo qui decimas dat, qui perfectionem ab alio[4] expectat.

In numero enim denario est quædam ratio perfectionis, secundum quod limes quidam est. Unde novenarius imperfectionem significat, secundum quod a denario deficit. Et ideo qui decimas dat, in hoc quod novem sibi retinet et decem alteri dat, confitetur se imperfectum esse et perfectionem ab altero expectare. Et inde[5] est quod etiam decimatio quodam modo actus sacramentalis erat, secundum quod dicta realis confessio ex fide Mediatoris procedebat, per cujus perfectionem sanata[6] est humani generis imperfectio quæ erat per originale peccatum. Hoc enim figurando[7] remedium quoddam[8] contra originale peccatum præstabat per modum sacramenti.

180. — Ergo illa decimatio qua Abraham decimas dedit ostendens se liberatore indigere, ad illos tantum pertinet ex ejus stirpe descendentes qui imperfectionem originalis peccati

1. Ed. *ad.* « et ». — 2. Ed. « quia ». — 3. Ed. « Abraham ». — 4. Ed. « ab eo cui dat ». — 5. N. « idem ». — 6. Ed. « ablata ». — 7. NVP. « figurabat ». — 8. RANVP. « quod ».

ex eo traxerunt, ut similiter sicut ipse liberationem ab alio expectarent.

Non autem originale peccatum ab eo traxerunt nisi qui per concubitum ex eo descenderunt. Solum enim hi naturam humanam ab eo sicut a principio activo acceperunt. Unde et in eo secundum rationem seminalem fuisse dicuntur. Et propter hoc simul cum natura etiam vitium naturæ contraxerunt ab Adam vel Abraham.

181. — Christus autem[1] ab Adam vel Abraham non per concubitum descendens materiam humanæ naturæ ab eis habuit, quæ virtute Spiritus sancti in humanam naturam formata est. Et ideo non contraxit originale peccatum. Et ideo non potuit figurari ut imperfectionem habens et liberatore indigens. Et propter hoc non est decimatus in Abraham.

182. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod in verbo AUGUSTINI hoc quod dicit « *curabatur* » non *designat* curationem in actu, sed *curationis necessitatem.* Qui enim sic in eo erant ut curatione indigerent, in eo decimati sunt.

183. — **Ad secundum** dicendum quod nullus *dicitur circumcidi* nisi *secundum quod actu aliquid patitur. Decimari* autem dicitur aliquis etiam *secundum præfigurationem.* Unde non est simile de decimatione et circumcisione.

184. — **Ad tertium** dicendum quod decimari nullo illorum[2] modorum accipitur ; sed decimari nihil aliud est, prout hic accipitur, quam præfigurali[3] liberatione indigere.

Hoc autem præfigurabatur[4] Abraham dante decimas de omnibus qui peccatum originale ab eo contracturi erant, sicut ipse a parentibus suis contraxerat, ut eadem ratione imperfectio liberatione indigens in illis[5] figuraretur qua in se eam[6] esse per decimarum collationem confitebatur.

Quartum et **quintum** concedimus.

SOLUTIO II

185. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod Christus nullo modo in Abraham decimatus fuit. Cujus ratio ex prædictis patet.

186. — **AD PRIMUM** ergo circa[7] hoc objectum dicendum quod quia Christus non descendit ab Abraham nisi mediante beata Virgine ; ideo *sicut* descendit a beata Virgine, *ita*

1. Ed. « vero ». — 2. Ed. « horum ». — 3. RANVP. « præfigurari ». — 4. Ed. *ad.* « in ». — 5. F. « aliis ». — 6. Ed. *om.* « eam ». — 7. Ed. « contra ».

descendit ab Abraham. Unde cum a beata Virgine descenderit non per concubitum, nec ab Abraham per concubitum descendit ; quamvis beata Virgo in Abraham per concubitum descenderit. Unde non sequitur quod si beata Virgo in Abraham decimata fuit, in eo Christus decimatus fuerit.

187. — **Ad secundum** dicendum quod id quod est in potentia, præfigurari potest[1]. Esse autem mundum vel immundum non convenit nisi rei actu existenti.

Quia ergo quod in Abraham actu erat, totum peccato subjacebat ; ideo caro Christi in Abraham peccato obnoxia fuit. Quia vero ex Abraham caro Christi non sic propaganda erat ut ab[2] eo infectionem originalem contraheret ; ideo in eo Christus decimatus esse non dicitur, cum decimatio, inquantum figurale quoddam est, referri possit etiam ad illud quod virtute erat in Abraham.

188. — **Ad tertium** dicendum quod decima pars quæ Deo redditur, non dicitur proprie decimari ; sed magis novem partes, a quibus decima separatur. Et ideo Christus per decimam signatus[3] decimari non dicitur, sed alii imperfectionem contrahentes per novenarium designati.

Alia duo concedimus.

QUÆSTIO V

DE PROPAGATIONE CARNIS CHRISTI EX MATRE EJUS

Deinde quæritur de propagatione carnis Christi ex matre ejus.

Et circa hoc tria quæruntur :

Primo, de materia ex qua conceptum est corpus ejus.
Secundo, de tempore conceptionis.
Tertio, de sanctificatione concepti.

1. RANVP. *ad.* « mundum vel immundum ».— 2. Ed. « ex ».— 3 *β* « figuratus »

ARTICULUS PRIMUS

Utrum corpus Christi fuerit formatum solum ex purissimis sanguinibus Virginis

III, q. 31, a. 5.

189. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod corpus Christi non fuerit formatum solum *ex purissimis sanguinibus Virginis*, sicut DAMASCENUS dicit (*De fide*, lib. III, cap. 2; G. 94, 986).

1. Eorum enim quæ specie conveniunt, est materia unius[1] rationis; quia forma naturalis materiam determinatam requirit. Sed aliorum hominum materia est ex eo quod ex viro et muliere deciditur. Cum ergo Christus, inquantum homo, fuerit ejusdem speciei cum aliis hominibus, videtur quod corpus ejus non solum ex sanguinibus Virginis matris formatum sit.

2. **Præterea.** *Ad Rom.*, I, 3, dicitur: « *Factus est ei ex semine David secundum carnem.* » Sed[2] illud[3] ex quo fit aliquid, est materia ejus. Ergo materia corporis Christi non est sanguis, sed semen.

3. **Præterea.** In collecta[4] dicitur quod Deus « *Verbum suum de*[5] *Virgine carnem sumere voluit* ». Sed de illo corpus Christi formatum est quod de[5] Virgine sumpsit. Ergo corporis Christi materia non est sanguis, sed caro.

4. **Præterea.** Ut in II *De generat.* (β 5.332a, 31-33; l. 5, n. 4), dicitur: « *Quæ magis conveniunt, facilius invicem transmutantur.* » Sed caro magis convenit cum carne quam sanguis. Ergo convenientius est dicere corpus Christi ex carne[6] Virginis formatum esse quam ex ejus sanguine.

5. **Præterea.** Generativa non operatur nisi ex eo quod residuum est nutritivæ virtuti; cum nutritiva generativæ deserviat. Sanguis autem non est residuum ab opere nutritivæ; immo est illud[7] quo nutritiva indiget in via existens ad nutriendum membra. Ergo sanguis non potest esse materia a virtute generativa ministrata ad conceptionem prolis. Et sic idem quod prius.

190. — SED CONTRA est quod DAMASCENUS dicit (*loc. jamjam cit.*), quod « *divina Sapientia ex purissimis sanguinibus Virginis carnem sibi copulavit* ».

1. Ed. « ejusdem ». — 2. *αβ* « secundum ». — 3. Ed. « id ». — 4. In festo Annuntiat. B. V. — 5. *a ad.* « beata ». — 6. *a ad.* « beatæ ». — 7. Ed. *om.* « illud ».

191. — **Præterea.** Corpus Christi non est formatum nisi ex materia quam Virgo ministravit, talem in natura qualem aliæ matres ministrant ad conceptum prolis. Sed, ut PHILOSOPHUS dicit[1] XV *De animalibus* (*De generat. animal.*, α 20. 728-729ª præsertim 729ª 28-33)[2] « *materia ex qua corpus conceptum formatur, quam mater ministrat, est sanguis qui menstruum dicitur.* » Ergo et corpus Christi ex sanguine formatum est.

192. — **RESPONSIO.** Dicendum quod circa materiam de qua corpus hominis formatum est, *variæ* sunt *opiniones.* QUIDAM enim dicunt quod corpus humanum formatur ex commixtione seminum, scilicet patris et matris simul, cum sanguine menstruo, ita quod totum hoc sit materia corporis.

193. — *Hoc* autem PHILOSOPHUS, in XV *De animalibus* (*De general. animal.*, α 19-20. 726-729ª) *multipliciter destruit*, ostendens quod id quod ex viro decidit[3] non est materia humani corporis sed solum principium activum, et per rationem, et per[4] experimenta sensibilia quæ magis in rebus naturalibus fidem faciunt. Et hoc patet inspicienti verba ejus.

194. — *Similiter* etiam ostendit quod semen mulieris nihil facit ad generationem ; unde etiam et quædam mulieres concipiunt sine hoc quod seminent. Sed sanguis qui menstruum dicitur, est in mulieribus loco seminis in viris.

195. — Et *secundum hanc Philosophi opinionem* **convenientissime** *salvari potest partus Virginis*, si ad conceptionem humani corporis non nisi sanguis mulieris materialiter requiritur. Non enim credendum est quod materiæ corporis Christi, quod sine semine viri conceptum est, aliquid defuerit quod materialiter ad formationem humani corporis requiratur. Constat etiam omnibus virginitatem matris confitentibus, absque omni humano semine conceptionem illam peractam esse. Et ideo materia ex qua corpus formatur, et in Christo, et in aliis hominibus est sanguis per virtutem generativam matris præparatus. Ille enim sanguis in mulieribus est sicut semen in viris. Unde et[5] eodem tempore hoc in viris et illud in mulieribus incipit, scilicet apud ortum pilorum et aliorum accidentium quæ sunt signa pubertatis. Sed quia in muliere est calor[6] generativæ deserviens diminutus respectu caloris viri, ideo non potest in mulieribus superfluum alimenti ad tantam digestionem perduci sicut in viris ; propter quod remanet in forma sanguinis, sicut deficiens a completa diges-

1. Ed. « ut in xv... ». — 2. Ed. *om.* « PHILOSOPHUS dicit » sed habent hic « dicitur ». — 3. Ed. « descendit ». — 4. F. *om.* « per ». — 5. Ed. *ad.* « in ». — 6 α *ad.* « virtuti ».

tione seminis. Unde accidit in aliquo multum coeunte ut sanguinem loco seminis emittat, ut in XV *De animalibus* (*De generat. animal.*, α 19. 726, s.) dicitur ; quasi natura non sufficiat ad tantum seminis digerendum quantum incontinentia quærit.

196. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod secundum PHILOSOPHUM in XV et XVI *De animalibus*, (*De generat. animal.*, α 20. 727-729 ; β 1. 731 s.) *Illud quod a viro emittitur non efficitur materia in generatione, sed tantum activum.* Unde relinquitur quod ex solo sanguine mulieris materialiter corpus humanum formetur, tam in Christo quam in aliis hominibus.

197. — **Ad secundum** dicendum quod *Christus ex semine David dicitur factus secundum carnem*, non sicut ex immediata materia ; sed quia materia ex qua corpus Christi formatum est, *originaliter* ex semine David descendit.

198. — **Ad tertium** dicendum quod assumptio habet *duos* terminos, scilicet *a quo*, et *in quem*. Dicitur ergo *Verbum Dei carnem assumpsisse ex Virgine*, non quantum ad terminum *a quo*, quasi prius esset in specie carnis quam assumeretur ; sed **quantum ad terminum ad quem**, quia materia illa simul assumpta est et in carnem formata.

199. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis *caro cum carne* magis *conveniat secundum similitudinem* **speciei** ; tamen *sanguis*, ex quo formatur corpus, magis *convenit cum carne* et reliquis partibus corporis *secundum proportionem* **potentiæ ad actum**, quam caro cum carne.

Sanguis enim ille *est potentia totum*, *secundum potentiam passivam* ; sicut et semen est potentia totum secundum potentiam activam.

Caro autem non est potentia totum, cum sit *actu pars* ultimum complementum jam habens per ultimam digestionem.

200. — Hæc autem convenientia præcipue requiritur ad hoc quod aliquid ex aliquo fiat. Domus enim facilius ex cæmento et lapidibus construitur specie differentibus, quam ex alia domo ejusdem speciei, ex qua domus construi non potest, nisi in lapides resolvatur.

201. — **Ad quintum** dicendum quod sanguis qui materia corporis humani ponitur, non est absolute talis qualis primo[1] per actum nutritivæ generatur ex cibis[2] ; sed hoc[3] quod de illo sanguine residuum est ab ultima digestione nutritiva, in feminis generativæ ministrat, quæ ipsum præparat ut sit debita materia humani corporis.

1. Ed. *om.* « primo ». — 2. Ed. « cibo ». — 3. F. *om.* « hoc ».

ARTICULUS II

UTRUM CONCEPTIO CORPORIS CHRISTI FUERIT SUBITO VEL SUCCESSIVE COMPLETA

III, q. 33, a. 1 ; IV *Cg.* c. 44 ; *Compend.* c. 218 ; *in Joan.* c. 1, l. 9 ; c. 2, l. 15.

202. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod conceptio corporis Christi non fuerit subito, sed successive completa.

1. *Heb.*, II, 17, dicitur quod[1] Christus « *debuit per omnia fratribus similari* ». Sed alii homines qui fratres ejus dicuntur ibidem[2], successive concipiuntur. Ergo et Christi conceptio debuit esse successiva.

2. **Præterea.** Tempus generationis cujuslibet rei est determinatum secundum speciem suam, ut ex II *De generatione*, (β 10. 336b, 9-15 ; l. 10 n. 5 s.) haberi potest. Sed Christus fuit ejusdem speciei cum aliis hominibus. Ergo *sicut* aliorum hominum generatio determinato tempore perficitur, *ita* et Christi.

3. **Præterea.** Ut in II *De anima* (β 4. 416a, 16-17 ; l. 9, n. 332) dicitur : « *Cuicumque rei naturali debetur determinata magnitudo* ». Sed corpus Christi non potuit in principio conceptionis suæ habere tantam quantitatem[3] quanta[4] naturæ hominis debetur. Alias tempore illo non crevisset in utero Virginis in quo alii crescunt, vel minori tempore a Virgine portatus esset quam alii[5] portantur : quod non tenet Ecclesia. Ergo in principio suæ conceptionis nondum erat in specie humana, in qua fuit in termino conceptionis. Ergo principium conceptionis est aliud a termino ejus. Omnis autem mutatio quæ habet prius et posterius, est[6] successiva. Ergo conceptio Christi fuit successiva.

4. **Præterea.** Corpus Christi ex[7] sanguinibus Virginis formatum est. *Aut* ergo in eodem instanti fuit sanguis et caro. Et sic eadem materia simul erit sub duabus formis substantialibus disparatis, quod est impossibile. *Aut* in alio et[8] alio instanti. Sed inter quælibet duo[9] instantia est tempus medium ut in VI *Phys.*, (ζ 4. 235a, 13 s. ; l. 5, n. 4-5) probatur. Ergo conceptio Christi tempore mensuratur, et non est subito peracta.

5. **Præterea.** Concipi est quoddam fieri, sed[10] esse[11] conceptum est quoddam factum esse. Nihil autem in

1. Ed. « quia ». — 2. *a om.* « ibidem ». — 3. Ed. « magnitudinem ». — 4. F. « quantum ». — 5. Ed. *ad.* « homines ». — 6. *a ad.* « etiam ». — 7. β « de » — 8. Ed. *ad.* « in ». — 9. Ed. *om.* « duo ». — 10. Ed. « sicut ». — 11. Ed. *om.* « esse ».

permanentibus simul fit et factum est. Alias simul aliquid esset et non esset. Quod enim fit in permanentibus, non est; quod autem factum est, jam est. Ergo in carne Christi non simul fuit concipi et conceptum esse. Et sic fuit ibi prioris et posterioris successio.

203. — **SED CONTRA.** Conceptionis principium esse non potuit antequam conceptionis activum in Virgine esset. Sed conceptionis[1] activum fuit in ipsa divina Sapientia, quæ ex sanguinibus Virginis carnem sibi copulavit, ut DAMASCENUS dicit (ubi supra). Ergo non potuit prius conceptio incipere quam divina Sapientia in uterum Virginis descendisset. Sed, sicut dicit GREGORIUS in *Moral.*, « *Spiritu adveniente, mox Verbum in utero, mox intrat uterum*[2] *Verbum caro*[3] ». Ergo conceptio carnis incipere non potuit antequam caro esset. Sed ad speciem carnis terminata est conceptio. Ergo non prius incepit conceptio quam terminata esset, et ita sine successione fuit.

204. — **Præterea.** Conceptio Christi facta est virtute divina quæ infinita est. Sed virtutis infinitæ est subito effectum suum producere. Ergo conceptio Christi subitanea fuit.

205. — **RESPONSIO.** Dicendum quod *conceptio Christi* **secundum fidem** oportet ut[4] **subito** *facta fuisse*[5] ponatur. Non enim natura humana prius assumpta fuit quam in sua specie perficeretur, cum partes ejus non sint assumptibiles nisi ratione totius, ut ex dictis d. 2 (**146** s.) patet, nec corpus nisi per animam[6]. Proprietates autem et accidentia humanæ naturæ non dicuntur de Filio Dei ante assumptionem. Ergo quidquid humanum de Filio Dei dicitur, completionem humanæ naturæ non præcessit. Conceptio autem de Filio Dei dicitur, ut patet in *Symbolo* : « *Qui conceptus est de Spiritu sancto*, etc. » Oportet ergo ut conceptio in Christo non præcedat tempore completam naturam carnis ejus. Et ita relinquitur quod simul concipiebatur et concepta est. Propter quod oportet conceptionem illam subitaneam ponere, ita quod hæc in eodem instanti fuerint[7], scilicet *conversio* sanguinis illius materialis in carnem et alias partes corporis Christi et *formatio* membrorum organicorum et *animatio* corporis organici et *assumptio* corporis animati in unitatem divinæ personæ.

206. — In aliis autem hæc successive contingunt, ita quod maris conceptio non perficitur nisi usque ad quadragesimum

1. *a ad.* « principium ». — 2. Ed. *om.* « uterum ». — 3. Ed. *ad.* « factum ». — 4. Ed. « quod ». — 5. Ed. *om.* « fuisse ». — 6. Ed. *om.* « nec corpus nisi per animam ». — 7. Ed. « fuerunt ».

diem, ut PHILOSOPHUS in IX *De animalibus* (*De histor. animal.*, (η 3. 583b, 2-5) dicit; feminæ autem usque ad nonagesimum. Sed in completione[1] corporis masculi videtur AUGUSTINUS superaddere sex dies, qui sic distinguuntur secundum eum[2] in *Epistola ad Hieronymum* : « *Semen primis sex diebus quasi lactis habet similitudinem, novem diebus vertitur in sanguinem, deinde duodecim diebus solidatur, decem et octo diebus formatur usque ad perfecta membrorum lineamenta et hinc jam reliquo tempore usque ad tempus partus magnitudine augetur.* » Unde versus :

Sex in lacte dies, ter sunt in sanguine terni,
Bis seni carnem, ter seni membra figurant.

207. — In Christi autem conceptione materia quam Virgo ministravit, statim formam et figuram humani corporis accepit et animam, et in unitatem divinæ personæ assumpta est.

208. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *Christus per omnia fratribus assimilari debuit in his quæ necessaria erant ad eorum reparationem.* Hujusmodi autem sunt ea in quibus veritas humanæ naturæ consistit, scilicet partes essentiales ejus et proprietates naturales et passiones quibus opus redemptionis explendum erat.

In aliis autem **excellere** *debuit ut hominum salvator.*

209. — **Ad secundum** dicendum quod determinatum tempus generationis debitum alicui speciei non sequitur veritatem speciei in re generata, sed virtutem generantis in specie illa.

Et ideo quamvis Christus in veritatem humanæ naturæ conceptus fuit, quia tamen conceptio illa non est facta per actionem alicujus virtutis humanæ, ideo non oportet quod idem tempus debeatur conceptioni Christi quod conceptionibus aliorum.

210. — **Ad tertium** dicendum quod *quantitas* debita[3] *alicujus speciei* non est determinata secundum aliquid indivisibile, sed **habet aliquam latitudinem** ; quia in specie humana invenitur major et minor quantitas, et in eodem individuo secundum diversa tempora, et in diversis, ut ad sensum patet.

Minimum autem quantitatis in uno individuo *est in primo instanti suæ figurationis et animationis.* Quæ quantitas adeo parva est quod parum excedit quantitatem formicæ, ut dicit PHILOSOPHUS in IX *De anim.*, (*De hist. animal.*, η 3. 583b, 17-18) quod in quadragesima die muliere patiente[4] abortum, inven-

1. *a* « conceptione ». — 2. In lib. LXXXIII Qq., q. 56 (L. 40, 39). — 3. Ed. « determinata ». — 4. RANVP. « pariente ».

tum est corpus prolis omnia membra distincta habere, quamvis in quantitate esset sicut magna formica.

Maxima autem quantitas in aliquo individuo *est in ultimo termino augmenti*. Et *sicut* maximum differt in diversis, *ita* et[1] proportionaliter illud minimum.

211. — Potuit ergo esse ut corpus Christi in primo instanti conceptionis perfecte figuratum, haberet quantitatem sufficientem[2] speciei humanæ[3] ; minorem tamen quam sibi deberetur in principio suæ humanitatis si naturaliter conceptus esset, respectu quantitatis quam habuit in completa ætate proportionaliter aliis hominibus ; ita quod usque ad quadragesimum aut quadragesimum sextum diem crescendo pervenerit usque ad quantitatem illam quæ in eo debuit esse minima proportionaliter aliis hominibus ; et deinceps crevit sicut et alii[4] crescunt, ita quod totum tempus quo in utero matris fuit augmento corporis ejus deservivit[5], quod in aliis servit conversioni, figurationi, animationi et augmento.

212. — **Ad quartum** dicendum quod *hoc est universaliter verum in quolibet motu continuo* quod non est accipere ultimum instans in quo id quod movetur distet a termino ad quem, quamvis possit[6] accipi primum instans in quo est in termino ad quem, ut habetur[7] ex VIII *Phys.*, (η 8. 263 ; l. 17 n. 11). Verbi gratia si aliquid movetur de nigredine in albedinem, in ultimo instanti temporis mensurantis motum illum albedo inest mobili : ultimus enim[8] terminus temporis respondet ultimo termino motus ; sed in omni eo quod de dicto[9] tempore accipitur ante ultimum instans, mobile ab albedine distat. Non est autem accipere ante ultimum instans temporis, secundo ultimum instans ; cum inter quælibet duo instantia sit tempus medium, ut in[10] VI *Phys.*, (ζ 3. 234ª, 7-9 ; l. 5, n. 4-5) probatur ; unde non est accipere ultimum[11] instans in quo id quod fit album sit non album.

213. — *Et similiter est in mutationibus* quæ quamvis non sint motus, tamen aliquem motum consequuntur ; sicut generatio sequitur alterationem, et illuminatio motum localem solis. Non enim est accipere ultimum instans in quo id quod fit ignis sit non ignis ; neque instans in quo aer qui illuminatur, sit tenebrosus : eo quod terminus a quo in istis mutationibus inest transmutato in toto tempore mensurante motum,

1. β *om.* « et » ; ed. « etiam ». — 2. Ed. *ad.* « suæ ». — 3. Ed. *om.* « humanæ ». — 4. Ed. *ad.* « homines ». — 5. Ed. « servivit ». — 6. Ed. « posset ». — 7. Ed. « patet ». — 8. Ed. « etenim ». — 9. Sic αβ et RANVP. contra F. qui habet deducto ». — 10. Ed. *om.* « in ». — 11. Ed. *om.* « ultimum ».

cui mutatio non[1] conjungitur sicut terminus nisi in ultimo instanti illius temporis.

214. — **Dico ergo**[2] quod conceptio Christi quamvis non sit motus, quia successionem non habet; tamen conjungitur cuidam motui[3], saltem motui locali sanguinis materialis ad locum generationis, ubi[4] undique congregatus est; et in ultimo termino illius motus materia illa fuit sub specie corporis Christi. Et sic est accipere primum instans in quo corpus Christi fuit[5]; sed in toto tempore[6] præcedenti hoc instans[7], erat sanguis; unde non est accipere ultimum instans in quo erat sanguis, sed ultimum tempus. Tempus autem continuatur instanti sine hoc quod cadat aliquod medium, sicut nec inter lineam et punctum necesse est medium cadere.

Unde forma sanguinis et forma corporis Christi continue successerunt sibi in materia illa; neque oportet aliquod medium tempus ponere, ut conceptio successiva judicetur.

215. — **Ad quintum** dicendum quod *fieri dupliciter* potest accipi.

Uno modo secundum quod pertinet ad motum præcedentem esse rei quæ fieri dicitur. Et sic oportet quod fieri rei præcedat duratione factum esse, ut objectio probat.

216. — *Alio modo* dicitur fieri ipsa terminatio esse motus inducentis. Sicut illuminari signatur per modum fieri et hoc ipsum quod dicitur terminari. Et hujusmodi fieri non præcessit tempore factum esse, nec differt ab eo nisi ratione. Hoc enim quod est esse illuminatum, *si consideretur secundum* se, signatur ut factum esse, ut cum dicitur illuminatum; *si* autem consideretur *prout est aliquid motus præcedentis*, scilicet terminus, sic signatur ut in fieri, ut cum dicitur illuminari. Et ideo non est verum hoc dicere nisi in primo instanti in quo motus præcedens terminatur; quamvis semper postea verum sit dicere, hoc factum esse.

217. — Sic autem accepto[8] fieri non oportet quod sit non esse sed quod sit nunc primo esse. Et per hunc modum de Christo verum est dicere, simul concipi et conceptum esse; unde non[9] oportet quod conceptio fuerit successiva.

1. *aβ om.* « non ». — 2. *a* « igitur ». — 3. Ed. *ad.* « locali » — 4. Sic *γ* et ed.; *β* habet, sed expungit; *aδ om.* « ubi ».— 5. *a ad.* « conceptum ».— 6. *a om.* « sed in toto tempore » contra *βδ* F. — 7. *a ad.* « in quo ». — 8. *a* « conceptum » contra *βδ*; F. « acceptum ». — 9. RAN. *om.* « non ».

ARTICULUS III

UTRUM CHRISTO SANCTIFICARI CONVENIAT

III, q. 34, a. 1.

218. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Christo sanctificari non conveniat.

1. Quia, ut dicitur *Hebr.*, VII, 62 : « *Talis decebat ut esset nobis Pontifex qui non habet necessitatem, quemadmodum sacerdos, prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populi.* » Sed Christus *sicut* venit orare et hostias[1] offerre pro populo, *ita* et sanctificare populum. Ergo nec indiguit ut ipse sanctificaretur.

2. **Præterea.** In quolibet ordine primum movens est immobile. Sed Christus est principium totius humanæ sanctificationis. Ergo ipse sanctificatus non est.

3. **Præterea.** Omne quod fit, fit ex contrario : generationes enim, secundum PHILOSOPHUM, VII *Physic.*, (η 7. 261ª, 32-34 ; l. 15, n. 2.) ex contrariis fiunt[2] Sed Christus ab omni peccato quod sanctitati contrariatur, immunis fuit. Ergo Christus sanctificari non dicitur.

4. **Si dicatur** quod caro ejus antequam esset assumpta, obnoxia fuit peccato; ut in *Littera* **(8)** dicitur ; unde ratione emundationis ejus Christus sanctificari dicitur.

Contra. Hoc nomen *Christus* est nomen[3] hypostasis in duabus naturis subsistentis. Ergo nihil potest dici de Christo quod unionem illam præcessit[4]. Sed infectio cui in patribus caro ejus obnoxia fuerat, solum ante unionem fuit. Ergo ratione illa non potest dici Christus sanctificatus.

219. — SED CONTRA est quod dicitur JOAN., x, 36 : « *Quem Pater sanctificavit et misit in mundum.* » Ergo Christus sanctificatus est.

220. — Præterea. Christus dicitur unctus. Sed spiritualis unctio causa est sanctitatis. Ergo et sanctificatus dici potest.

221. — RESPONSIO. Dicendum quod sanctificari est sanctum fieri. Potest autem aliquis sanctus fieri *dupliciter* : *vel* ex sancto *vel* ex non sancto.

Ex sancto iterum *dupliciter* : — *vel* ex minus sancto magis sanctum, ut dicitur JOAN., XVII, 17 : « *Pater, sanctifica eos*

1. Ed. « hostiam ». — 2. β et ed. « sunt ». — 3. Ed. *om.* « nomen ». — 4. Ed. « præcesserit ».

in veritate»; Apostoli enim tunc sancti erant — vel secundum continuationem sanctitatis eadem quantitate servata, et hoc modo Christus potest dici[1] sanctificatus, sicut ipse *ibidem*, 19, dicit : « *Pro eis ego sanctifico meipsum* »; eo quod continuatio ratione successionis quemdam modum sanctificationis habet. Sed *hic modus loquendi non videtur consuetus*; unde sic de sanctificatione non loquimur.

222. — **Ex non sancto** etiam dicitur aliquis sanctus fieri *dupliciter*. — *Vel* ex non sancto *contrarie aut privative*, sicut peccator per gratiam sanctificari dicitur. Et hoc modo Christus non potest dici sanctificatus esse, quia non potest accipi cum consistentia subjecti defectus sanctitatis in eo fuisse : simul enim fuit homo et sanctus homo. — *Vel ex non sancto negative*. Et hoc adhuc distinguendum est. *Quia vel* dicitur ex non sancto sanctus factus *ratione sanctitatis creatæ*, quæ hominis est; et sic dicitur Christus sanctus factus, sicut et factus homo. *Aut ratione sanctitatis increatæ*, et sic dicitur sanctus factus per modum quo dicitur *homo factus est*[2] *Deus* : quæ vel falsa est, vel minus proprietatis habens quam prima, scilicet *Deus factus est homo*, ut infra d. 7 patebit[3].

Et ita concedi potest in aliquo sensu Christum sanctificatum esse.

223. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *sicut* Christus non indiguit ut pro se oraret, vel hostias offerret; *ita* nec indiguit ut hoc modo sanctificaretur sicut[4] alios sanctificare venerat, scilicet per purgationem peccatorum.

Per hoc tamen non removetur quin ipse a tota Trinitate sanctus sit factus homo, cum prius nec homo nec sanctus homo fuerit.

224. — **Ad secundum** dicendum quod primum movens in aliquo ordine mobilium non oportet esse immobile simpliciter, sed immobile secundum illud[5] genus motus. Sicut cælum quod est primum alterans, movetur quidem, sed non alteratur : non enim est primum movens simpliciter.

225. — *Similiter* etiam *Christus, secundum quod homo, non est primum sanctificans* **simpliciter**, sed Deus Trinitas; *est* autem *primum sanctificans inquantum homo*, **per modum satisfacientis pro peccato.** Et sic sanctificatus non est; *aliquo* tamen *modo sanctificatus est*.

226. — **Ad tertium** dicendum quod non oportet omne quod fit *ex contrario fieri*, sed solum *quod fit per viam generationis*

1. Ed. « esse ». — 2. Ed. *om.* « est ». — 3. *a* « apparebit ». — 4. Ed. « quo ». — 5. Ed. « idem ».

et alterationis. Oportet tamen *omne quod fit, ex incontingenti fieri*, ut in I *Phys.*, (α 5. 188b, 31 s.; l. 10, n. 4) dicitur, idest quod non contingit simul inesse. Sic autem incontingens[1] est non solum contrarium vel privatio quæ requirunt subjectum, sed etiam negatio quæ consistentiam subjecti non requirit. Et sic ex non sancto Christus factus est sanctus, ut dictum est.

Quartum concedimus, quia responsio illa non valet.

EXPOSITIO SECUNDÆ PARTIS TEXTUS

227. — « Obnoxia fuit peccato in Maria et in aliis etc... » **(7). Sed contra.** Quod non est, non potest esse peccato obnoxium Sed caro Christi non fuit nisi in ipso. Ergo falsum est quod hic[2] dicitur.

228. — **Sed[3] dicendum** quod quamvis caro Christi actu non fuerit nisi in ipso, tamen *materialiter* fuit in beata Virgine et in aliis, sed *differenter*. Quia in *beata Virgine* præexistebat materia illa *essentialiter*, sed *in aliis* prioribus *originaliter tantum*, ut dictum est. Et secundum illum modum quo in unoquoque fuit, sic peccato obnoxia erat.

229. — « Ita et leviticus ordo etc... » **(8) Videtur** quod ratio Apostoli non valeat. Potest enim contingere quod pater Papæ alicui simplici sacerdoti decimas solverit, tamen nec propter hoc Papa sacerdote illo minor esset. Et sic non videtur sequi, si Abraham Melchisedech decimas solverit, quod propter hoc leviticus ordo Melchisedech minor fuerit.

230. — **Sed dicendum** secundum QUOSDAM, quod Apostolus procedit ex suppositione hujus quod Abraham tota posteritate sua major fuerit; unde si Melchisedech major fuerit quam Abraham, per consequens major fuit quam Levi vel Aaron.

231. — Sed quia *hæc suppositio vel dubia est, vel falsa*, saltem propter beatam Virginem; **ideo melius dicendum**, quod Apostolus non intendit probare quod Melchisedech personaliter major fuerit quam Aaron, sed quod sacerdotium Christi figuratum per sacerdotium Melchisedech, majus est quam sacerdotium Aaron. Unde virtus rationis Apostoli fundatur super figuram. Figuravit enim Abraham decimas Melchisedech dans, quod ipse cum tota sua posteritate minor esset sacerdotio Christi per Melchisedech figurati.

232. — « Secundum rationem seminalem erat etc. » **(8)** *Semen*, ut dicit PHILOSOPHUS, II *Physic.* (β 3. 195a, 21-23; l. 5, n. 10) et V *Metaph.*, (Δ 2. 1013b, 23-25; l. 3, n. 780) *est in genere causæ efficientis*. Unde illi dicuntur in Abraham secundum seminalem rationem fuisse qui concepti sunt per virtutem activam

1. RAVPF. « contingens ». — 2. AVP. *om.* « hic ». — 3. RANVP. *om.* « sed ».

ex Abraham originaliter descendentem : quod de Christo dici non potest, ut ex prædictis[1] patet.

233. — « Non eum mater concupiscentia, sed gratia concepit. » (9) Istud potest intelligi *dupliciter*. *Vel* ita quod concupiscentia et gratia sint *nominativi* casus. Sic enim concupiscentia dicitur mater eorum qui per concupiscentiam nascuntur, et gratia mater Christi, quia per gratiam[2] natus est. *Vel* potest intelligi quod sint *ablativi* casus, ut intelligatur quod mater Christi non genuit eum per concupiscentiam, sed per gratiam. Et sic locutio propria et plana est.

234. — « Quia[3], dicunt Physici, tot diebus etc... » (10) Hoc potest aliter exponi quam MAGISTER infra exponit, ut intelligatur completio corporis humani non solum quantum ad figuram, sed etiam *quantum ad debitam quantitatem*, ut per hos quadraginta sex dies totum tempus usque ad partum intelligatur. Quadraginta enim et sex si per senarium, qui numerus perfectus est, multiplicentur, resultant ducenti septuaginta et sex[4]. Et tot dies computantur ab octavo kalendas aprilis quando Christus conceptus est, usque ad octavum kalendas januarii quando Christus natus est. Et hoc accipitur ab AUGUSTINO, lib. LXXXIII, *Qq.*, (q. 46; L. 40, 39-40).

---

1. Ed. « dictis ».— 2. *a ad.* « etiam ».— 3. Ed. *ad.* « ut ».— 4. Ed: *ad.* « dies.

DISTINCTIO IV

Quare in Scriptura sacra sæpius tribuatur incarnatio, quæ est opus Trinitatis, Spiritui sancto

1. — Cum vero incarnatio Verbi, sicut in superioribus (d. 1, n. 6) tractatum est, operatio vere sit Patris et Filii et Spiritus sancti, investigatione nobis dignum videtur, quare in Scriptura Spiritui sancto hoc opus sæpius attribuatur[1], et de ipso Christus conceptus memoretur et natus.

2. — Non enim ideo operatio incarnationis Spiritui sancto sæpius attribuitur, quod ipse solus eam sine Patre ac Filio fecerit ; sed quia Spiritus sanctus est caritas et donum Patris et Filii, et ineffabili Dei caritate « *Verbum Dei caro factum est* » (Joan., i, 14), et inæstimabili Dei dono Filius Dei univit sibi « *formam servi* » (*Phil.*, ii, 7). Non igitur frequens denominatio Spiritus sancti ab illo opere Patrem vel Filium secludit ; sed potius uno nominato, tres intelliguntur, sicut sæpe fit in aliis operibus.

Unde Augustinus super hoc movens quæstionem, in hunc modum eamdem determinat in *Enchirid.* (c. 38 ; L. 40, 251) ita inquiens :

Propositio textus

3. — *Cum illam creaturam quam Virgo concepit et peperit, quamvis ad solam personam Filii pertinentem, tota Trinitas fecerit — neque enim separabilia sunt opera Trinitatis — cur in ea facienda Spiritus sanctus solus nominatus est ? An etiam[2] quando unus trium in aliquo opere nominatur, universa operari Trinitas intelligitur ? Ita vere est et exemplis doceri potest.*

Audistis propositam quæstionem ejusdemque solutionem vel[3] expositionem.

Quo sensu Christus dicatur conceptus et natus de Spiritu sancto

4. — *Sed non est in hoc diutius immorandum. Illud enim movet, quomodo dictus est Christus natus de Spiritu sancto, cum filius nullo modo sit Spiritus sancti (ibid.).*

Numquid dicturi sumus patrem hominis Christi esse Spiritum sanctum, ut Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus sanctus hominem ; ex qua utraque substantia Christus unus esset et Dei Patris filius secundum Verbum, et Spiritus sancti filius secundum hominem, eo quod eum Spiritus sanctus tamquam pater ejus de Matre Virgine genuisset ? Quis hoc dicere audebit, cum hoc ita sit absurdum, ut nullæ fidelium aures id valeant sustinere ? (ibid.)

5.— *Proinde cum confiteamur Christum natum de Spiritu sancto ex*

1. Quar. « tribuatur ». — 2. Quar. « et ». — 3. Quar. *om.* « solutionem vel »

Maria Virgine, quomodo non sit filius Spiritus sancti et sit filius Virginis, cum[1] *et de illo et de illa sit natus, explicare difficile est. Procul dubio non sic de illo ut de patre, sic autem de illa ut de matre natus est.* (*Ibid.*, infra.)

Non est autem concedendum, quidquid de aliqua re nascitur, continuo ejusdem rei filium nuncupandum. Ut enim omittam aliter de homine nasci filium, aliter capillum, aliter pediculum vel lumbricum, quorum nihil est filius : ut ergo hæc omittam, quoniam tantæ rei deformiter comparantur ; certe qui nascuntur « ex aqua et Spiritu sancto » *non aquæ filios eos rite*[2] *dixerit quispiam ; sed dicuntur filii Dei Patris et matris Ecclesiæ. Sic ergo de Spiritu sancto natus est Christus, nec tamen filius est Spiritus sancti ; sicut e converso non omnes qui dicuntur alicujus filii, consequens est ut de illo etiam nati esse dicantur, ut illi qui adoptantur. Dicuntur etiam* « filii gehennæ », *non ex illa nati, sed in illam præparati.* (*Ench.* c. 39 ; L. 40, 252.) *Cum itaque de aliquo nascatur aliquid, et non ita ut sit Filius, nec rursus omnis qui dicitur filius de illo sit natus cujus dicitur filius.*

6. — *Profecto modus iste quo natus est Christus de Maria Virgine*[3] *sicut filius, et de Spiritu sancto non sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis præcedentibus meritis, in ipso exordio naturæ suæ quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem ut*[4] *idem esset Filius Dei qui filius hominis, et filius hominis qui Filius Dei* ; *et sic*[5] *in naturæ humanæ susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum. Quæ gratia ideo per Spiritum sanctum est significata, quia ipse proprie sic est Deus ut sit et Dei donum. (Ibid. c. 40.)*

Per hoc ergo quod de Spiritu sancto esse nativitas Christi dicitur, quid aliud quam ipsa gratia demonstratur, qua homo, mirabili et ineffabili modo, Verbo Dei est adjunctus atque concretus[6] *et divina gratia corporaliter repletus ?* (c. 37 et c. 41.)

Alia ratio quare dicatur natus de Spiritu sancto

7. — Potest etiam dici Christus, secundum hominem, ideo natus de Spiritu sancto quia eum fecit.

Inquantum enim homo est, et ipse factus est, ut ait Apostolus, (*Rom.*, i, 3.) Conceptus ergo et natus de Spiritu sancto dicitur, non quod Spiritus sanctus fuerit Virgini pro semine — non enim de substantia Spiritus sancti semen partus accepit — sed quia per gratiam Dei et operationem Spiritus sancti de carne Virgine est assumptum quod Verbo est unitum.

Et in Evangelio (Mat. i, 18), secundum hanc intelligentiam legitur de Maria, quod *inventa est in utero habens de Spiritu sancto.*

Cujus dicti rationem Ambrosius insinuans in II lib. *De Spiritu sancto*, (c. 5, n. 42, s. ; L. 16, 751) ait : *Quod ex aliquo est, aut ex substantia aut ex potestate ejus est : ex substantia, sicut Filius qui a Patre, et Spiritus sanctus qui a Patre Filioque procedit ; ex potestate autem, sicut ex Deo omnia. Quomodo*[7] *ergo in utero habuerit Maria de Spiritu sancto ? Si quasi ex substantia, ergo Spiritus in carnem et ossa conversus est. Non utique. Si vero quasi ex operatione et potestate ejus Virgo concepit, quis neget Spiritum sanctum dominicæ incarnationis auctorem ?*

1. Ed. « cum et de illa sit natus ». — 2. Ed. « recte ». — 3. Quar. *om.* « virgine ». — 4. Ed. « quod ». — 5. Ed. « sicut ». — 6. Ed. « concreatus ». — 7. Ed. « cum ».

Quare Apostolus dicat Christum factum, cum nos fateamur eum natum

8. — Sed quæri potest, cum nos Salvatorem natum profiteamur, cur Apostolus (*Rom.* I, 3) *factum* eum dicat *ex semine David* et alio loco (*Gal.* IV, 4), *factum ex muliere*, cum aliud sit fieri, aliud nasci. Aliquid ergo significavit hoc dicto.

Quia[1] enim non humano semine concreta[2] est caro Domini in utero Virginis et corpus effecta, sed effectu et virtute Spiritus sancti; ideo Apostolus dicit *factum*, non natum. Aliud est enim semine admixto et sanguinis coagulo generare, aliud est non permixtione, sed virtute procreare. Possunt homines generare filios homines[3] sed non facere. Ecce quare dixit Apostolus *factum* et non natum; ne ejus scilicet nativitas quæ fuit sine viri semine, nostræ similis putaretur quæ conficitur ex seminum commixtione.

Ideo autem cum *factum* diceret Apostolus, addidit : *ex semine David*; quia etsi intercessit semen hominis in conceptione Virginis; tamen quia ex ea carne Christus formatus est quæ constat ex semine, recte dicitur quia factus est[4].

DIVISIO TEXTUS

« Cum vero incarnatio Verbi etc... » (1)

9. — Postquam determinavit de incarnatione ex parte assumpti, ostendens *quid assumptum est* (d. 2) et *cujus conditionis fuerit* antequam assumeretur (d. 3), in parte ista determinat *de effectivo ipsius assumpti*.

Et dividitur in partes *duas*. *In prima* ostendit quare efficientia naturæ assumptæ Spiritui sancto appropriatur. *In secunda* movet quamdam dubitationem ex dictis consequentem, ibi : « Sed non est in hoc diutius immorandum etc. » (4)

Circa primum *tria* facit. *Primo* movet quæstionem. *Secundo* determinat eam, ibi : « Non enim[5] operatio incarnationis etc. » (2) *Tertio* confirmat per auctoritatem, ibi : « Cum illam creaturam etc. » (3)

« Sed non est in hoc diutius immorandum etc. » (4) Hic determinat quamdam dubitationem ex prædictis ortam. Si enim Christus, inquantum homo, de Spiritu sancto natus est, videtur quod Spiritus sancti filius sit inquantum homo.

Circa hoc ergo *duo* facit. *Primo* movet dubitationem. *Secundo* determinat eam, ibi : « Proinde cum fateamur etc. » (5)

Circa quod *duo* facit. *Primo* ostendit quod Christus non dicitur natus de Spiritu sancto, sicut de Patre. *Secundo* exponit qua ratione de Spiritu sancto natus dicatur, ibi : « Profecto modus iste etc. » (6)

Et[6] circa hoc *duo* facit. *Primo* ostendit quod hoc dicitur ad significandum rationem illius nativitatis, quia per gratiam

1. Ed. « quoniam ». — 2. Ed. « concepta ». — 3. Ed. *om.* « homines ». — 4. N. *ad.* « ex semine ». — 5. Ed. *ad.* « ideo ». — 6. Ed. *om.* « et ».

est, ut li *de* denotet quasi *rationem operis*. *Secundo* ostendit aliam rationem qua hoc dici possit, quia scilicet Spiritus sanctus fecit[1] Christum inquantum est homo, ut li *de* denotet *habitudinem causæ efficientis*, ibi : « Potest etiam dici Christus etc. » (7)

Circa quod iterum *duo* facit. *Primo* prosequitur rationem secundo assignatam. *Secundo* movet quamdam quæstionem circa verbum Apostoli inductum, ibi : « Sed quæri potest, cum nos etc. » (8)

Hic est triplex quæstio.

PRIMA de conceptione Christi in comparatione ad efficientiam Spiritus sancti.

SECUNDA de ipsa in comparatione ad matrem concipientem.

TERTIA de ipsa per comparationem ad gratiam, per quam conceptio facta dicitur.

QUÆSTIO I

DE CONCEPTIONE CHRISTI IN COMPARATIONE AD EFFICIENTIAM SPIRITUS SANCTI

Circa primum quæruntur duo.

Primo, utrum efficientia conceptionis Christi Spiritui sancto appropriari debeat.

Secundo, utrum ratione hujus efficientiæ Christi secundum quod est[2] homo, Spiritus sanctus pater dici possit.

ARTICULUS PRIMUS

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM ALICUI PERSONÆ ILLA EFFICIENTIA APPROPRIARI DEBEAT

I S., d. 11, a. 1, ad. 4 ; *III S.* d. 1, q. 2, a. 2, ad 6 ; d. 2, q. 2, a. 2, sol. 2 ; III, q. 32, a. 1, 3 ; *IV Cg.* c. 46 ; *Compend.*, c. 209 ; *Mt.* c. 1.

10. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod nulli personæ efficientia illa appropriari debeat.

1. Operatio enim Dei est sua essentia. Sed essentia est communis tribus personis et nulli earum appropriabilis.

1. Ed. « facit ». — 2. Ed. *om.* « est ».

Ergo nec operatio divina qua conceptio hominis Christi perfecta est, alicui personæ appropriari debet.

2. **Præterea.** DAMASCENUS dicit I cap. III libri (*De fide, orth.; G.* 94, 983); quod in[1] incarnatione « *manifestantur*[2] *simul bonitas, potentia, justitia et sapientia Dei.* » Sed *sicut* bonitas appropriatur Spiritui sancto, *ita* potentia Patri et sapientia Filio. Ergo efficientia carnis assumptæ non magis uni personæ quam alteri appropriari debet.

11. — **SED CONTRA.** Omnis operatio[3] divina procedit ab eo secundum rationem alicujus attributi, sicut et operatio creaturæ procedit ab ea secundum suam formam. Sed quodlibet attributorum divinorum est alicui personæ appropriabile. Ergo et quodlibet divinum opus alicui personæ appropriari debet sicut causæ efficienti ; et ita opus incarnationis.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM DEBEAT APPROPRIARI PATRI

12. — **ULTERIUS.** Videtur quod debeat appropriari Patri.

1. Ipsi enim attribuitur potentia. Potentia autem activa quæ sola[4] in Deo est, est principium efficiendi. Ergo efficientia omnis Patri præcipue appropriari debet.

2. **Præterea.** Sicut supra MAGISTER dixit[5] (d. 1, 1), « *Filii missio est ipsa*[6] *incarnatio.* » Sed æterna missio Filii attribuitur proprie Patri. Ergo et efficientia incarnationis Patri attribui debet.

13. — **SED CONTRA.** Secundum ORIGENEM[7], *sicut* generatio Filii æterna est a Patre sine matre, *ita* generatio ejus temporalis est a matre sine patre. Hoc autem non contingeret, si efficientia incarnationis Patri attribueretur[8]. Ergo non est convenienter sibi attribuenda.

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM SIT ATTRIBUENDA FILIO

14. — **ULTERIUS.** Videtur quod sit attribuenda Filio.

1. Sicut enim ex verbis DAMASCENI, 3 d., (4) habitum est,

1. Ed. *om.* « in ». — 2. Ed. « manifestabantur ». — 3. $\alpha\beta\gamma\delta$ « perfectio ». — 4. Ed. « in solo ». — 5. Ed. « dicit ».— 6. Ed. « ejus ».— 7. Ed. habent « tom. III, in *Mat.* » sed inveniri non contigit. — 8. Ed. « attribuantur ».

Divina Sapientia, sicut divinum semen, ex purissimis sanguinibus[1] *Virginis sibi carnem copulavit.* Sed *semen*, ut dicit PHILOSOPHUS in[2] II *Phys.*, (β 3. 195a, 21-23 ; l. 5, n. 10), *est principium activum.* Ergo efficientia incarnationis Filio appropriari debet.

2. **Præterea.** BERNARDUS in V *De consid.* (c. 10 ; L. 182, 801), dicit quod Dei Sapientia est illa mulier evangelica, quæ fermento fidei gloriosæ Virginis tria sata commiscuit, scilicet *novum, antiquum et æternum ; novum* in creatione animæ de nihilo ; *antiquum* in assumptione corporis de natura Adæ ; *æternum* in unione Deitatis. Sed sapientia attribuitur Filio. Ergo efficientia incarnationis Filio attribuenda est.

15. — SED CONTRA. Inconveniens videtur quod aliqua res seipsam faciat vel seipsam generet, ut AUGUSTINUS[3] dicit, (Lib. I *de Trin.*, c. 1, n. 1 ; L. 42, 820). Sed appropriationes secundum rationem convenientiæ fiunt. Cum ergo ipse Filius factus sit homo, non debet sibi efficientia incarnationis appropriari, sed alteri personæ.

QUÆSTIUNCULA IV

UTRUM DEBEAT ETIAM APPROPRIARI SPIRITUI SANCTO, UT DICATUR DE SPIRITU SANCTO CONCEPTUS

III, q, 32, a. 2 ; *Mt*, c. 1.

16. — ULTERIUS. Videtur quod non debeat[4] etiam appropriari Spiritui sancto, ut dicatur de Spiritu sancto conceptus.

1. Spiritus enim sanctus caritas est et donum Dei, ut in I lib. d. 1, habitum est. Sed non convenienter dicitur Christus conceptus de caritate vel[5] dono Dei. Ergo nec de Spiritu sancto conceptus dici debet.

2. **Præterea.** Ut ex verbis AUGUSTINI habitum est[6] 36 d. I libri[7] hæc præpositio *de* notat[8] consubstantialitatem. Unde non dicimus aliquid de aliquo fieri, nisi de substantia ejus sit. Dicimus enim Filium esse de Patre ; non autem cælum et terram[9] de Deo. Sed Christus secundum hominem non est consubstantialis Spiritui sancto. Ergo non debet dici de Spiritu sancto natus.

17. — SED CONTRA est quod dicitur MAT., I, 20 : « *Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est.* »

1. *a* ad. « beatæ ». — 2. Ed. *om.* « in ». — 3. Non « Lib. II *de Trin.* » ut omnes ed. — 4. Ed. « debet ». — 5. *a* « conceptus caritate vel de dono Dei ». — 6. *a* « dictum est ». — 7. F. *om.* « I libri ». — 8. Ed. « denotat ». — 9. *a ad.* « esse ».

SOLUTIO I

RESPONSIO. AD PRIMAM QUÆSTIONEM dicendum quod, sicut dicit DIONYSIUS, c. 2, *De div. nom.*, (n. 1 ; G. 3, 635) : omne nomen Dei operationem in creaturis designans, communiter[1] toti Trinitati convenit. Et ideo in qualibet operatione divina, appropriata trium personarum ostenduntur, scilicet potentia, sapientia et bonitas, quæ etiam in operatione incarnationis ostensa sunt, ut dicit DAMASCENUS, lib. III (cap. I ; G. 94, 983). *Bonitas quidem, inquantum proprii plasmatis non despexit salutem*[2] *; potentia vero, inquantum maxime distantia conjunxit; sapientia vero, inquantum convenientem modum invenit ejus quod impossibile videbatur ; justitia in eo quod per modum satisfactionis salutem humanam*[3] *reparavit.* Unaquæque tamen operatio divina huic personæ magis quam illi est appropriabilis, secundum quod in ea magis manifestatur attributum quod illi personæ appropriatur.

19. — *Bonitas* autem divina secundum hoc in operatione Dei manifestatur quod sine sui indigentia ea quæ sunt sua, creaturæ communicat ; et quanto ea quæ communicantur minus sunt creaturæ debita[4], quasi magis Deo propria, tanto magis bonitas divina[5] ostenditur ; sicut sunt ea quæ gratis naturæ superadduntur, et propter hoc gratiæ Spiritui sancto attribuuntur cui bonitas appropriatur.

Cum ergo hoc præcipue supra conditionem humanæ naturæ sit ut in personæ divinæ unitatem assumatur, **hoc opus præcipue Spiritui sancto appropriandum est.**

20. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod attributa personis appropriata præsupponunt rationem essentiæ ; sed operationes divinæ præsupponunt attributa secundum intellectum. Et ideo propter appropriationem attributorum, essentia non appropriatur alicui personæ, sed operatio ; quia judicium posterioris dependet a priori, et non e converso.

21. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis illa quatuor in incarnatione ostendantur, tamen præcipue manifestatur ibi *bonitas* divina, ut ex dictis patet.

Tertium concedimus.

1. Ed. *om.* « communiter ». — 2. RANVP. « infirmitatem ». — 3. Ed. « humani generis ». — 4. Ed. *ad.* « et ». — 5. Ed. « Dei ».

SOLUTIO II

22. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** videtur dicendum quod Patri appropriandæ[1] sunt illæ operationes divinæ in quibus præcipue *potentia* manifestatur, propter quod opus creationis *Patri* appropriatur. Attenditur enim potentia[2] operantis in productione effectus; bonitas autem in liberali collatione.

In opere igitur[3] creationis res in esse productæ sunt, non autem tunc aliquid eis collatum est supra id quod naturæ ratio exigit, sicut est in opere recreationis, in quo res non omnino ex non esse producuntur, sed aliquid supra earum conditionem eis confertur.

Et ideo *ea quæ ad recreationem* pertinent, *Spiritui sancto* appropriantur et non Patri.

23. — **AD PRIMUM** ergo circa[4] hoc objectum dicendum est quod quamvis potentia principium activum per se nominet, tamen in agentibus per voluntatem voluntas est imperans quod potentia exequitur.

Voluntatis autem objectum est bonum. Et ideo *principale* in operatione agentis per voluntatem est *bonitas*, et quasi *secundarium* exequens est *potentia*; et præcipue quando tota ratio effectus est bonitas agentis. Et ideo hujusmodi opera Spiritui sancto appropriantur.

24. — **Ad secundum** dicendum quod in incarnatione duo sunt, scilicet persona assumens et natura assumpta. *Missio* igitur nominat incarnationem *ex parte personæ assumentis* præcipue. Et quia ad personam Filii assumentem solus Pater auctoritatem habet, ideo *missio activa Patri attribuitur*.

Conceptio autem vel *nativitas temporalis* nominat incarnationem *ex parte naturæ assumptæ*, cui gratuito collatum est ut in unitatem talis personæ assumeretur. Et ideo *efficientia conceptionis* non Patri sed *Spiritui sancto appropriatur*.

SOLUTIO III

25. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, sicut dicit PHILOSOPHUS in I *Meta*, (A2. 982a, 17-18; l. 2, n. 42), « *sapientis est ordinare* ». Unde illæ operationes divinæ

1. F. « appropriatæ ». — 2. Ed. *ad.* « Patris ». — 3. Ed. « ergo » — 4. Ed. « contra ».

quæ ad ordinationem Dei pertinent, sicut gubernare[1] et hujusmodi, Filio attribuuntur cui sapientia appropriatur.

In opere autem incarnationis attenditur quædam gratuita collatio, qua humanæ naturæ datum est in unitatem[2] personæ assumi et omni gratia repleri, sicut *primum*, et executio illius doni, sicut *secundum*, quæ ad ordinationem Dei pertinent. Et ideo *factivum incarnationis* esse convenit *Spiritui sancto*; sed *exequi incarnationis mysterium* convenit *Filio*.

26. — **AD PRIMUM** ergo circa[3] hoc objectum dicendum quod in naturali conceptione hominis, semen habet rationem *activi* et iterum rationem *termini*, inquantum virtus quæ est in semine, attrahit sibi id unde nutriatur et in quantitatem perfectam proficiat.

Quantum ergo *ad primum* operatio seminis appropriatur *Spiritui Sancto*; sed *quantum ad secundum* appropriatur *Filio*, quia conceptio ad hypostasim Filii terminata est.

27. — **Ad secundum** dicendum quod commixtio illa illorum trium, ordinationem designat[4] unionis ipsorum : non enim ibi proprie commixtio est. Hæc autem ordinatio præsupponit divinam acceptationem qua hoc donum creaturæ dare voluit, ut per unionem personæ æternæ coordinaretur. Et ideo quamvis commixtio sapientiæ possit attribui, tamen ipsa incarnatio principaliter Spiritui sancto approprianda est.

Tertium concedimus.

Solutio IV

28. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum est[5] quod ratione jam dicta efficientia incarnationis Spiritui sancto appropriatur. Et ideo potest dici Christus conceptus de Spiritu sancto *sive* hæc præpositio *de* dicat *causæ efficientis habitudinem*, *sive* etiam designet *rationem faciendi*. Ipsa enim ratio faciendi incarnationem est *bonitas* Spiritui sancto appropriata.

29. — **AD PRIMUM** ergo circa[6] hoc objectum dicendum quod quamvis Spiritus sanctus sit caritas et donum, tamen nomine caritatis et doni non significatur ut persona subsistens, cujus est agere. Et ideo non potest dici Christus conceptus de caritate vel dono, si li *de* dicat habitudinem causæ efficientis;

1. Ed. « gubernatio ». — 2. Ed. *ad.* « divinæ ». — 3. Ed. « contra ». — 4. Ed. « signat ». — 5. Ed. *om.* « est ». — 6. Ed. « contra ».

quamvis forte posset concedi secundum quod li *de* significat rationem faciendi.

30. — **Ad secundum** dicendum quod *de*, *largo modo* accipitur pro *ex*.

Tertium concedimus.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, POSSIT DICI FILIUS SPIRITUS SANCTI

Infra, Expos. textus ; III, q. 32, a. 3 ; *IV Cg.*, c. 47 ; *Compend.*, c. 223 ; *Mt.*, c. 1.

31. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Christus, secundum quod homo, possit dici filius Spiritus sancti.

1. Humanam enim naturam quam Christus assumpsit, tota Trinitas per indifferentiam operata est. Sed homo Christus Jesus convenienter dicitur Filius Dei Patris. Ergo etiam potest dici filius Spiritus sancti vel totius Trinitatis.

2. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM in XV *De animalib.* (*De generat. animal.* ; α 20. 729ª, 9-11) in generatione humana materiam ministrat mater[1] ; actio vero ex semine patris est. Sed omnem actionem quam facit semen hominis[2] patris in generatione humana, fecit[3] in conceptione Christi Spiritus sanctus, et multo efficacius. Si ergo ratione illarum actionum dicitur unus homo pater alterius, videtur quod Spiritus sanctus possit dici[4] pater Christi secundum humanam naturam.

3. **Præterea.** Ex hoc homo dicitur pater hominis, quia genuit eum ex matre sua[5] similem in natura sua. Sed potest dici, ut videtur, quod Spiritus sanctus genuit Christum ex Maria Virgine, sicut etiam dicitur in GLOSSA MAT., III, 9 (L. 114, 80,) quod « *Deus de Sara genuit*[6] *filium* ». Ergo cum Christus et Spiritus sanctus sint ejusdem naturæ, videtur quod Spiritus sanctus possit dici pater Christi.

32. — **SED CONTRA** est auctoritas AUGUSTINI in *Littera.* (1)

33. — **Præterea.** Sicut supra d. 1 (4) dixit MAGISTER, ideo Filius, et non Pater vel[7] Spiritus sanctus, assumpsit carnem, ne nomen Filii transiret ad aliam personam.

1. β « materia ministratur a matre ». — 2. β *om.* « hominis ». — 3. β et ed. « facit ». — 4. Ed. « dicitur ». — 5. RANVP. *om* « sua ». — 6. Ed. « Deus ex Sara genuerit filium ». — 7. Ed. « aut ».

Sed non est minus inconveniens quod nomen Patris transeat ad aliam personam quam nomen Filii. Ergo nomen Patris non debet transire ad personam Spiritus sancti, ut dicatur pater Christi.

Quæstiuncula II

Utrum possit dici Christus filius Trinitatis

34. — **ULTERIUS.** Videtur quod possit dici Christus filius Trinitatis.

1. Christus enim, secundum quod homo, creatura est. Sed nos dicimur filii Trinitatis per creationem. *Deut.*, xxxii, 6 : « *Numquid non ipse est pater tuus ?* » Ergo et Christus potest dici filius Trinitatis, secundum quod homo.

2. **Præterea.** *Rom.*,[1] viii, 29 : « *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* » Glossa : « *Secundum humanam naturam, secundum quam fratres habet ; secundum autem divinam non habet.* » Sed fratres dicuntur qui ex eodem patre nascuntur. Cum ergo pater eorum qui dicuntur fratres Christi, sit tota Trinitas, videtur quod etiam Christi[2] secundum humanam naturam.

3. **Præterea.** Cujuslibet habentis gratiam dicitur pater tota Trinitas. Joan., i, 12 : « *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, etc.[3]. » Sed Christus plenissime habuit gratiam. Ergo potest dici filius totius Trinitatis, inquantum est homo.

35. — **SED CONTRA.** Sicut infra probatur, d. 10. Christus non est filius nisi naturalis. Sed naturalis Filius non est Trinitatis, sed Patris tantum. Ergo Christus non potest dici Filius Trinitatis.

36. — **Præterea.** Secundum Damascenum (lib. I, cap. 8 ; G. 94, 818) : « *Filiatio non determinat naturam, sed personam.* » Sed in Christo quamvis sint duæ naturæ, non est ibi nisi una persona æterna. Cum igitur secundum personam æternam non possit dici Filius Trinitatis, nullo modo potest dici Filius Trinitatis.

Solutio I

37. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod secundum Augustinum in *Littera*, **(3-7)** Christus non est Filius neque Spiritus sancti, neque Trinitatis,

1. *aβ* « Hebr. ii ». — 2. Ed. *ad.* « hominis ». — 3. Ed. *om.* « etc. ».

sed tantum Dei Patris. *Sed hoc diversa ratione a diversis negatur.*

QUIDAM enim[1] *negant* hoc non tanquam simpliciter falsum, sed tanquam *inconvenienter dictum*, utpote præstans occasionem errandi, — et circa *æternam* generationem Filii in qua sequeretur quædam confusio relationum, si Filius dicitur[2] filius sui ipsius et Spiritus sancti, — et circa generationem ejus *temporalem*, ne videatur Spiritus sanctus de sua substantia Christum genuisse secundum hominem, si pater ejus diceretur.

Et *sicut non* potest dici filius Trinitatis *simpliciter*, *ita nec per creationem*, ut evitetur error ARII qui dixit Christum puram creaturam; *neque per gratiam*, ut evitetur error NESTORII qui dixit duas personas in Christo, et unionem Divinitatis ad hominem Christum esse tantum per gratiam, non in persona.

38. — *Concedunt tamen aliquid* quod potest dici iste homo[3] filius Trinitatis per creationem, si li *iste homo* dicit suppositum, sive individuum hominis, non personam Filii Dei. Nullo tamen modo Filius Dei potest dici filius Trinitatis propter repugnantiam relationum.

Concedunt etiam quod quantum ad gratiam habitualem, per quam tota Trinitas habitat in anima Christi, potest dici iste homo fiilius Dei, etiam secundum quod homo, non tamen Trinitatis; quia secundum hoc non habet ipse comparationem ad relationes quibus Trinitas distinguitur, sed quantum ad gratiam unionis dicitur tantum filius Patris naturalis.

39. — **Sed hæc opinio non est conveniens** dictis Augustini, qui simpliciter negat dici Christum[4] filium Trinitatis aut Spiritus sancti.

Non enim potest hoc esse ad evitandam[5] confusionem relationum. Cum enim confusio sit ex inordinata permixtione aliquorum, nulla sequeretur confusio si secundum diversas naturas, oppositas relationes Filio attribueremus vel Spiritui sancto ratione diversorum, cum etiam de Filio ratione diversarum naturarum sine aliqua inconvenientia[6] contraria prædicentur, ut quod est passibilis et impassibilis; et etiam relationes oppositæ, ut quod est minor et æqualis[7] Patri, et etiam major et minor seipso.

40. — Neque etiam negant hoc ad evitandum errorem qui posset sequi. Non enim magis patrocinatur errori ARII, si dicatur quod est filius Trinitatis per creationem, quam quod dicatur,

1. Ed. *om.* « enim ». — 2. Ed. « diceretur ». — 3. *a ad.* « est ». — 4. Ed. *om.* « esse ». — 5. Ed. « vitandum ». — 6. *a* expungit et *ad.* « sine aliquo inconvenienti ». — 7. *a* « inæqualis ».

secundum quod homo, creatura : quod tamen conceditur. Et est simile de aliis erroribus.

41. — **Præterea.** Hoc quod conceditur iste homo filius Trinitatis per creationem, secundum quod dicit suppositum vel individuum hominis, non personam Filii Dei, non convenit SECUNDÆ OPINIONI, quæ ponitur infra, d. 6, secundum quod iste[1] homo non potest[2] supponere nisi suppositum æternum.

42. — **Similiter** etiam quod Christus per gratiam habitualem non comparetur ad relationes distinguentes personas, non videtur esse ratio quod non possit dici filius Trinitatis ; quia nos dicimur per gratiam filii Trinitatis, et tamen gratia quæ in nobis est, est effectus essentiæ divinæ, non habens respectum ad distinctionem personarum.

43. — **Et ideo dicendum est aliter** cum ALIIS, scilicet quod AUGUSTINUS hoc negat tamquam simpliciter falsum et impossibile. Filiatio enim est relatio consequens generationem. Generatio autem est via ad esse. Esse autem est quid suppositi a forma, sive a natura. Unde cum filiatio secundum DAMASCENUM, (ubi supra) sit determinativa suppositi vel hypostasis, non potest[3] aliquis dici alicujus filius, nisi a quo accipit esse. Esse autem Christi est unum, ad minus quantum ad SECUNDAM OPINIONEM, ut infra (d. 6, q. 2, a. 2) dicetur : hoc autem esse non habet Christus ab aliqua persona divina nisi a Patre. Unde non potest dici filius nisi Patris.

44. — **Similiter** etiam non potest dici quod sit filius Trinitatis per creationem vel per[4] gratiam ; quia quando in aliquo invenitur perfecta ratio alicujus nominis, nullo modo recipitur illud nomen de eo cum determinatione diminuente, ut patet ex verbis AUGUSTINI in *Littera.* **(3-7)** Sicut planta dicitur vivens imperfectum propter animam vegetabilem[5] ; animal autem quamvis habeat eamdem animam, non dicitur vivens imperfectum, quia habet eam cum anima sensibili.

45. — Christus autem habet veram rationem filiationis ad Deum. Unde non est dicendus filius per creationem neque per gratiam ; quia per hoc significatur filiatio imperfecta ad Deum, quæ est secundum quid et non simpliciter.

46. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod non est dicendum Christum secundum[6] hominem, esse filium Patris per creationem, neque ratione formationis corporis Christi, nisi quatenus illa formatio terminatur ad unionem personalem, per quam iste homo est filius naturalis Dei Patris.

1. Ed. « ille ». — 2. Ed. « ponitur ».— 3. *a ad.* « autem ».— 4. Ed. *om.* « per ». — 5. Ed. *ad.* « quia non habet esse cum anima sensibili ». — 6. Ed. *om.* « secundum »

47. — **Ad secundum** dicendum quod Spiritus sanctus facit illas actiones non mediante semine ex se deciso, quod ad patrem pertinet, sed quasi artifex operando in materiam exteriorem.

48. — **Ad tertium** dicendum quod Spiritus sanctus non genuit Christum de beata Virgine; quia secundum DAMASCENUM, (lib. I, cap. 8 ; G. 94, 811) : « *generare*[1] *est ex sua substantia alium producere* », et glossa illa sic exponenda est : *genuit, id est fecit ut nasceretur.*

Nec iterum Spiritus sanctus est similis Christo in natura illa quam in utero Virginis formavit; unde non potest Spiritus sanctus dici pater Christi secundum humanitatem.

Quartum et **quintum** concedimus.

SOLUTIO II

49. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** patet responsio ex dictis.

50. — **AD PRIMUM**[2] dicendum quod creatura respicit communiter naturam et suppositum ; filiatio autem respicit tantum suppositum. Unde natura humana in Christo dicitur creata, non autem filia; et ideo Christus[3] in quantum homo, non potest dici filius per creationem, potest autem dici creatura.

51. — **Ad secundum** dicendum quod Christus dicitur « *primogenitus in multis fratribus* » secundum humanam naturam, non quasi univoce filius cum aliis, sed per analogiam, quia ipse est filius naturalis propter unionem in persona, alii autem filii adoptivi per assimilationem ad Deum quæ est per gratiam ; sicut etiam dicitur « *primogenitus creaturæ* » inquantum, secundum BASILIUM, (lib. IV[4] *Contra Eunomium ;* G. 29, 702) accipere commune habet cum creatura. Unde non oportet quod ad eumdem patrem omnino referantur.

52. — **Ad tertium** dicendum quod alii dicuntur filii adoptivi, Christus autem dicitur per gratiam unionis filius naturalis; per gratiam autem habitualem non potest dici filius adoptivus, ut infra dicetur, d. 10, neque etiam naturalis. Unde nullo modo potest dici filius per gratiam.

Alia concedimus.

1. *a* « generatio ». — 2. Ed. *ad.* « ergo ». — 3. Ed. *om.* « Christus ».— 4. Ed. « lib. II. »

QUÆSTIO II

DE CONCEPTIONE CHRISTI IN COMPARATIONE AD MATREM CONCIPIENTEM

Deinde quæritur de conceptione Christi in comparatione ad matrem concipientem.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum beata Virgo possit dici mater hominis Christi Jesu.
Secundo, utrum beata Virgo debeat dici mater Dei.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM BEATA VIRGO POSSIT DICI MATER ILLIUS HOMINIS

Supra d. 3, q. 2, a. 1 ; III, q. 35 a. 3 ; *IV Cg.*, c. 34, 45 ; *Gal.*, c. 4, l. 2.

53. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR**. Videtur quod beata Virgo non possit dici mater illius hominis.

1. In conceptione enim Christi beata Virgo ministravit tantum materiam, quia totam actionem fecit Spiritus sanctus. Sed propter materiam non potest aliquid dici mater, sicut arbor non est[1] mater scamni. Ergo beata Virgo non potest dici mater illius hominis.

2. **Præterea**. Matris est decidere[2] semen ad conceptum. Sed materia conceptionis Christi separata est a reliqua carne Virginis operatione Spiritus sancti. Ergo non potest dici mater.

3. **Præterea**. *Sicut* Christi caro operatione Spiritus sancti formata est de materia sumpta a beata Virgine ; *ita* Eva formata est operatione divina de materia sumpta ab Adam. Sed Adam non potest dici pater[3] Evæ, nec[4] mater. Ergo nec beata Virgo potest[5] dici mater Christi.

4. **Præterea**. Multo plus contulit ad conceptionem Christi Spiritus sanctus quam beata Virgo, quia agens est præstantior in actione quam[6] materia. Ergo si Spiritus sanctus non potest dici pater Christi[7], nec beata Virgo potest dici mater ejus[8].

1. *a* « dicitur ». — 2. RA. « descindere ». — 3. *a om.* « pater ». — 4. *a om.* « nec ». — 5. *a ad.* « etiam ». — 6. *a ad.* « patiens ut ». — 7. *β ad.* « ergo » — 8. *a* « Christi », *β om.*

5. **Præterea.** Filiatio, ut dictum est, (50) respicit hypostasim. Sed hypostasis in Christo est una tantum, quæ est æterna, secundum quam Christus non est a beata Virgine. Ergo nullo modo potest dici filius beatæ Virginis.

6. **Præterea.** In Christo est tantum unum esse ex parte hypostasis, quam consequitur filiatio. Sed illud esse non habuit Christus a matre. Ergo non potest dici filius ejus.

54. — **CONTRA** est auctoritas Evangelii, MAT., I, 18 : « *Cum esset desponsata mater Jesu*, etc., » et in pluribus aliis locis.

55. — **Præterea.** Sicut supra dictum est, 3 d., beata Virgo in generatione Christi contulit quidquid alia mulier conferre[1] debet ad generationem filii sui. Si ergo aliæ mulieres vere dicuntur matres, et beata Virgo vere potest dici mater Christi.

56. — **RESPONSIO.** Dicendum quod beata Virgo vere potest dici mater Christi, cum quidquid sit de necessitate generationis ex parte matris inveniatur in beata Virgine ; maxime secundum opionem ARISTOTELIS in I *De gen.*, (α 19. 726b, 30 ; β 4. 738a, 24.) qui vult quod formatio et organizatio corporum non fiat per virtutem activam mulieris, sed solum per virtutem activam viri ; et quod semen mulieris non est de necessitate conceptionis, quia quandoque contingit impraegnari mulierem sine emissione seminis, per hoc quod sanguinem menstruum ministrat, qui est materia conceptus.

Et hoc consonat ei quod dicit DAMASCENUS, lib. III (cap. 2 ; G. 94, 986), quod « *ex purissimis sanguinibus*[2] *Virginis formatum est corpus Christi non seminaliter, sed virtute divina.* »

57. — Sed *huic veræ maternitati derogatur per duos errores*. Quorum **unus** ponit Christum non veram *carnem* sed *phantasticam* assumpsisse, et beatam Virginem non mulierem[3], sed angelum fuisse ; unde nec vera mater esset.

Alius vero ponit Christum non *carnem* nostræ naturæ assumpsisse, sed *cælestem* secum portasse[4]. Et secundum hoc beata Virgo non vere mater ejus esset, quia quamvis *in* ea natus esset, *non* tamen *de* ea.

Hi autem errores veram humanitatem Christi negant ; unde a **fide catholica sunt alieni.**

1. *a ad.* « potest et », — 2. *a ad.* « beatæ ». — 3. *a* « virginem ». — 4. *a* « apportasse ».

58. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod non solum materiam præstitit beata Virgo ad conceptionem Christi, sed materiam convenientem ad producendum aliquid simile in specie et locum convenientem et nutrimentum conveniens conceptioni fetus. Et hoc sufficit ad rationem matris.

59. — **Ad secundum** dicendum quod secundum PHILOSOPHUM, (ubi supra) semen mulieris non est de necessitate generationis, sed sanguis quem femina ministrat ad conceptionem : qui quidem in aliis mulieribus separatur per virtutem mulieris motam a viro, sed in beata Virgine per virtutem Spiritus sancti. Nec hoc diminuit rationem matris, quia ista actio est præambula ad conceptionem.

60. — **Ad tertium** dicendum quod pater est principium activum in generatione. Et ideo ad esse patrem non sufficit quod materiam ministret, sicut sufficit ad esse matrem.

61. — **Ad quartum** dicendum quod licet Spiritus sanctus plus fecerit active in conceptione Christi quam beata Virgo, non tamen potest dici pater ; quia non inveniuntur in eo conditiones quæ requiruntur ad conditionem[1] patris, sicut quod ex sua substantia et similem sibi in specie filium producat et alia hujusmodi.

62. — **Ad quintum** dicendum quod filiatio respicit hypostasim consequentem ad generationem. Quamvis ergo hypostasis Filii Dei secundum generationem ejus æternam non sit a Virgine, tamen secundum generationem[2] temporalem ex ea est.

63. — **Ad sextum** dicendum quod esse geniti est ab agente. Mater autem non est agens in generatione, sed pater. Unde non oportet quod esse filii sit a matre, sed a patre. Et ideo PHILOSOPHUS dicit in XVI *De animalibus* (*De generat. animal.*, *a* 20. 729a, 9-11) quod in generatione mater dat corpus, et pater formam a qua est esse.

ARTICULUS II

UTRUM BEATA VIRGO DEBEAT DICI MATER DEI

64. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod beata Virgo non debeat dici mater Dei.

1. Non enim est mater nisi secundum quod ab ea accepit esse. Sed non accepit ab ea Divinitatem, sed humanitatem. Ergo non debet dici mater Dei, sed mater hominis.

2. **Præterea.** In Deo non differt Deus et Deitas. Sed non

1. *a* « rationem ». — 2. Ed. *ad.* « ejus ».

potest dici mater Deitatis. Ergo nec potest[1] dici mater Dei.

3. **Præterea.** Deus est commune tribus personis. Sed beata Virgo non est mater Patris neque Spiritus sancti. Ergo non debet dicit mater Dei.

4. **Præterea.** *Sicut* naturam assumptam produxit[2] Virgo generando, *ita* etiam produxit eam Deus creando. Sed ratione naturæ assumptæ non dicimus Trinitatem creatricem Dei. Ergo nec debemus dicere Virginem matrem Dei.

5. **Præterea.** Magis debet concedi id quod est verum per se quam id[3] quod est verum per accidens. Sed in hoc nomine *Christus* importatur humana natura, quam generando[4] Virgo per se produxit, quæ in hoc nomine *Deus* non[5] importatur. Ergo magis debet dici mater Christi quam mater Dei.

65. — **SED CONTRA.** DAMASCENUS in III lib. (cap. 12; G. 94. 1031), dicit : « θεοτόκον, id est Dei genitricem, *vere et principaliter Virginem prædicamus.* »

66. — **Præterea.** Secundum AUGUSTINUM, (lib. I *De Trinit.*, cap. 13, n. 28 ; L. 42, 840) talis fuit illa unio quæ Deum faceret hominem, et hominem Deum. Sed Virgo genuit hominem. Ergo et genuit Deum. Ergo est mater Dei.

67. — **Præterea.** Propter unionem naturarum in persona una, vere dicimus Deum passum, quamvis hoc fuerit secundum humanam naturam tantum ; ergo et quamvis sit natus ex Virgine secundum humanam naturam, vere potest dici Deus ex Virgine natus. Ergo etiam Virgo[6] mater Dei potest dici.

68. — **RESPONSIO.** Dicendum quod humanitas Christi et maternitas Virginis adeo sibi connexa sunt, ut qui circa unum erraverit, oporteat etiam circa aliud errare.

69. — Unde quia NESTORIUS circa humanitatem errabat, asserens aliam esse personam humanitatis et Divinitatis in Christo, oportebat quod diceret Virginem non matrem Dei, sed hominis ; quia secundum eum, Deus et homo non unus est Christus.

70. — QUIDAM vero MODERNI errantes dicunt non posse dici Virginem matrem Dei, ne mater Patris et Spiritus sancti intelligatur. Concedunt tamen eam esse matrem Filii Dei.

Sed *hi trepidant timore ubi non est timor* ; quia quamvis hoc nomen *Deus* commune sit tribus personis, potest tamen reddere locutionem veram pro una persona, secundum quod

1. β « non debet dici ». — 2. α *ad.* « beata ». — 3. α « illud », β *om.* — 4. α *ad.* « beata ». — 5. RA. *om.* « non ». — 6. Ed. *om.* « virgo ».

dicitur : *Deus generat;* sicut etiam[1] dicitur : *Homo currit*, etiam[2] solo Petro currente.

71. — Unde **simpliciter confitendum**[3] **est**[4] **Virginem esse matrem Dei**, sicut confitemur Jesum esse verum Deum.

72. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quia una persona est quæ subsistit in humanitate et Divinitate, ideo naturæ communicant sibi sua idiomata, id est proprietates, ut dicit DAMASCENUS, (lib. III cap. 4 ; G. 94, 998). Unde *sicut* dicuntur Judæi crucifixisse Dominum gloriæ, quamvis non secundum quod est Dominus gloriæ ; *ita* debet dici[5], Virgo est[6] mater Dei, quamvis[7] secundum Divinitatem non genuerit.

73. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis Deitas et Deus non differant re, tamen differunt secundum modum significandi ; quia *Deitas* significat divinam naturam *in abstracto*, unde non potest supponere pro persona ; *Deus* autem quia significat naturam divinam *per modum concreti*, id est habentem Divinitatem, potest reddere locutionem veram pro persona.[8] Et ideo, quia beata Virgo est mater Filii Dei, potest dici mater Dei, non autem Deitatis[9].

74. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis Deus sit commune tribus, tamen potest reddere locutionem veram pro uno eorum, ut dictum est. Sicut cum dicitur : *Deus generat*, reddit locutionem veram pro Patre.

75. — **Ad quartum** dicendum quod Christum non dicimus creaturam simpliciter, ut infra patebit (d. 11, q. 1, a. 2) ; dicimus tamen simpliciter eum natum. Et ideo nativitas potest transferri ad Deum, non autem creatio[10]. Et præterea nasci non est contra rationem Deitatis sicut creari.

76. — **Ad quintum** dicendum quod beata Virgo est vere mater Christi, non tamen dicimus eam *Χριστοτόκον*, id est Christi genitricem, quia hoc nomen inventum est a NESTORIO ad abolendum nomen *Θεοτόκον*. Cum hæreticis autem nec nomina debemus habere communia, ut dicit HIERONYMUS super OSEÆ, II[11].

1. Ed. « cum ». — 2. RANVP. *om.* « etiam ». — 3. Ed. « concedendum ». — 4. *a ad.* « beatam ». — 5. *a* « beata ». — 6. *a om.* « est ». — 7. Ed. *ad.* « eum ». — 8. RANVP. « supposito ». — 9. Ed. « Divinitatis ». — 10. Ed. « et non creatio ». — 11. Quoad ad sensum in vers. 17 (L. 25, 838 d.).

QUÆSTIO III

DE CONCEPTIONE IN COMPARATIONE AD GRATIAM CHRISTI

Deinde quæritur de conceptione in comparatione ad gratiam Christi, per quam facta est conceptio.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum illam conceptionem vel unionem aliqua merita præcessissent[1].
Secundo, utrum gratia sit illi homini naturalis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ANTIQUI PATRES INCARNATIONEM MERUERINT

I-II, q. 98, a. 4 ; III, q. 2, a. 11 ; *Heb.*, c. 1, l. 4.

77. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod antiqui patres incarnationem meruerunt.

1. ISA., XXVI, 8 : « *In semita judiciorum tuorum sustinuimus te.* » Sed ad judicium pertinet ut aliquid pro meritis reddatur. Ergo adventus Filii Dei in carnem quem sancti patres expectabant, eis pro meritis reddendus erat.

2. **Præterea.** *Ps.* XXXII, 22 : « *Fiat misericordia tua, Domine.* » GLOSSA[2]. (L. 113, 890) : Insinuatur desiderium prophetæ de incarnatione et meritum impletionis.

3. **Præterea.** Qui meretur aliquid, meretur et hoc sine quo illud non potest haberi : alias meritum cassum esset. Sed sancti patres merebantur vitam æternam, ad quam pervenire non poterant nisi Filio Dei veniente. Ergo merebantur ejus incarnationem.

4. **Præterea.** Oratio quæ fit ab aliquo pure et perseveranter, pro se et ad salutem pertinens, meretur sui impletionem. Sed sancti patres hoc modo orabant pro incarnatione, ut patet ISA., LXIV, 1 : « *Utinam dirumperes cælos, et venires*[3]. » Ergo eam merebantur.

5. **Præterea.** Nos per fidem operantem per dilectionem quam habemus de vita æterna quam expectamus, meremur

1. Ed. « præcesserint ». — 2. Non expresse, sed tantummodo : « *Incarnationem compleri desiderat, ut perfectus possit esse* ». — 3. Ed. « descenderes ».

eam. Sed similiter antiqui patres habebant fidem per dilectionem operantem de incarnatione. Ergo eam merebantur.

6. **Præterea.** Hoc videtur ad minus de beata Virgine de qua cantatur : « *Quæ Dominum omnium meruisti portare.* »

7. **Præterea.** BERNARDUS dicit, (*Serm.* II *de nativ. Domini*, n. 4 ; L. 183, 121 et lib. V *De consider.*, c. 10, n. 22 ; L. 182, 801) quod fermentum quod mulier abscondit sub tribus farinæ satis, est fides beatæ Virginis, quæ tres substantias in unam personam conjunxit. Sed hoc non potuit facere nisi per modum meriti. Ergo beata Virgo meruit incarnationem per eam fieri.

78. — **SED CONTRA.** *Ad Tit.*, III, 4 : « *Apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei non ex operibus justitiæ* etc.» Sed benignitatem nominat APOSTOLUS ostensam in Christi incarnatione. Ergo non est secundum merita.

79. — **Præterea.** Ad hoc est quod AUGUSTINUS dicit in *Littera*. **(6)**

80. — **Præterea.** Incarnatio Christi est beneficium impensum toti naturæ. Sed meritum nullius hominis præter meritum Christi extendit se ad totam naturam. Ergo sancti patres non meruerunt incarnationem[1].

81. — **RESPONSIO.** Dicendum quod AUGUSTINUS videtur intendere in *Littera* quod nulla merita[2] illius hominis præcesserint, ut Filio Dei in persona uniretur. Nihilominus tamen verum est quod **nulla merita etiam aliorum**, Filii Dei **incarnationem meruerunt, proprie loquendo**, propter *tres* rationes.

82. — *Prima* est quod *meritum puri hominis non extendit se ad totam naturam*, sicut supra, d. 1, **(50)** dictum est. Unde cum incarnatio sit quoddam medicamentum totius naturæ, non potest sub merito alicujus cadere.

83. —*Secunda* autem[3] ratio est, quia *illud quod est principium merendi*, *non potest cadere sub merito*. Incarnatio autem quodammodo est principium omnium meritorum humanorum ; quia omnia nostra merita a Christo efficaciam habent, per quam *veritas et gratia facta est*. (JOAN., I, 17.)

84. — *Tertia* ratio est, quia *meritum humanum non se extendit ultra conditionem humanam*, quæ in hoc consistit ut quis mereatur aliquam Divinitatis et beatitudinis participationem. Sed quod tota plenitudo Divinitatis habitet in homine, hoc excedit et conditionem et meritum humanum.

1. *a ad.* « Christi ». — 2. *a ad.* « etiam ». — 3. *a om.* « autem ».

85. — Unde **nullo modo** *potest cadere sub merito*, **nisi large** meritum dicamus omnem præparationem ad aliquid habendum quod præcessit in humano genere.

86. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod per judicium redditur[2] alicui quod primo[3] sibi debetur[4]. Nobis autem non debebatur Filii incarnatio quasi ex merito, sed ex divina promissione ; et quantum ad hoc salvatur ratio judicii.

87. — **Ad secundum** dicendum quod GLOSSA[5], *loquitur de merito congrui*, et non de merito condigni quod proprie dicitur meritum.

88. — **Vel dicendum** quod completio incarnationis consistit in ultimo effectu ejus, scilicet in ultima reparatione humani generis, quæ aliquo modo cadebat sub merito, maxime secundum quod reparationis terminus consistit in perventione ad vitam æternam.

89. — **Ad tertium** dicendum quod *aliqua* sunt sine quibus vita æterna haberi non potest, quæ sunt *concomitantia* ipsam, sicut visio Dei, sicut[6] impassibilitas. Et de his verum est quod meretur ea qui vitam æternam meretur.

Quædam vero sunt quæ sunt *ducentia ad vitam æternam*, sicut principia merendi. Et talia non cadunt sub merito, sicut gratia et hujusmodi. Et inter illa potest computari incarnatio Filii.

90. — **Vel dicendum** quod sine incarnatione poterat perveniri ad vitam æternam ; quia fuit alius modus possibilis nostræ salutis, ut dicunt sancti.

91. — **Ad quartum** dicendum quod ipsi non petebant incarnationem, quam indubitanter credebant futuram ; sed petebant accelerationem ejus.

92. — **Vel dicendum** quod non petebant pro se, quia non petebant aliquid fiendum in ipsis petentibus.

93. — **Ad quintum** dicendum quod quamvis mereamur vitam æternam per fidem operantem per dilectionem, non tamen oportet hoc dicere de incarnatione ; quia vita æterna est beneficium præstitum tantum personæ merentis, incarnatio autem beneficium præstitum toti humanæ naturæ.

94. — **Ad sextum** dicendum quod beata Virgo non meruit incarnationem ; sed præsupposita[7] incarnatione meruit quod per eam fieret, non quidem merito condigni, sed *merito*

1. β et ed. ergo « ». — 2. Ed. *ad.* « aliquid ». — 3. Ed. « prius ». — 4. Ed « debebatur ». — 5. Ed. *ad.* « illa ». — 6. Ed « et » — 7. β « supposita ».

congrui, inquantum decebat ut[1] Dei mater esset purissima et perfectissima.

Et per hoc patet etiam solutio ad alia.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM GRATIA SIT ILLI HOMINI NATURALIS

III, q. 2, a. 12 ; q. 34, a. 3, ad 2.

95. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod gratia non sit illi homini naturalis.

1. Gratia enim et natura dividuntur ex opposito. Sed unum oppositorum non denominat aliud[2]. Ergo gratia non debet dici naturalis.

2. **Præterea.** Naturale est quod ex principiis naturæ causatur, sicut igni ferri sursum. Sed ex natura humana non causatur gratia. Ergo non oportet[3] dici naturalis.

3. **Præterea.** Christus est ejusdem naturæ cum aliis hominibus. Sed aliis hominibus gratia non est naturalis. Ergo nec sibi.

4. **Præterea.** Per naturalia non meremur. Sed Christus meruit per gratiam quam habuit, ut infra dicetur (d. 18, a. 2-6). Ergo non fuit ei naturalis.

96. — **SED CONTRA.** Causæ proximæ rerum naturalium sunt naturales. Sed Christus per gratiam est Filius naturalis. Ergo gratia est ei naturalis.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM CHRISTUS DIVINA GRATIA VEL DIVINITATE SIT REPLETUS CORPORALITER

III, q. 2, a. 10, ad 2 ; *Coloss.*, c. 2, l. 2.

97. — **ULTERIUS.** Videtur quod Christus divina gratia vel Divinitate non sit repletus corporaliter : quod[4] in *Littera* (6) dicitur.

1. Omne enim quod est in aliquo corporaliter, est in eo per circumscriptionem. Sed Divinitas non potest esse circum-

1. Ed. « quod ». — 2. Ed. « aliud ». — 3. Ed. « debet ». — 4. *a* « quia ».

scripta. Ergo non potest habitare in Christo corporaliter.

2. **Præterea.** Deus magis elongatur a corporeitate quam angelus, qui in comparatione Dei corporeus est, ut dicit DAMASCENUS, (lib. II, c. 3 ; G. 94, 867). Sed angelus non est in aliquo loco vel corpore[1] corporaliter ; multo igitur[2] minus Divinitas.

3. **Præterea.** Divinitas in homine non habitat nisi per gratiam. Sed gratia non est in corpore. Ergo Divinitas non potest habitare in aliquo corporaliter.

98. — **SED CONTRA.** Divinitas unita[3] est toti humanæ naturæ. Sed corpus est pars humanæ naturæ. Ergo unita est corpori. Ergo habitat in Christo etiam corporaliter.

SOLUTIO I

99. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod de *gratia Christi* possumus loqui *dupliciter* : *aut* de gratia unionis, *aut* de gratia habituali qua anima ejus perfecta est.

Gratia autem unionis dicitur Christo naturalis, quia ordinatur ad unionem in persona divina[4], secundum quod ille homo dicitur naturalis Filius Dei[5] Patris.

100. — **Gratia vero habitualis** potest etiam dici Christo *naturalis dupliciter* : — *uno modo*, quia *ad modum proprietatum naturalium* se habet, quæ suum subjectum inseparabiliter consequuntur ; — *alio modo*, quia *ex altera naturarum suarum causatur*, scilicet ex divina[6], non autem ex humana.

101. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod **gratia unionis** dicitur quidem *gratia quantum ad causam*, quia eam nulla merita præcesserunt ; sed dicitur *naturalis quantum ad effectum*, quod est esse Filium naturalem, ut dictum est.

Gratia autem habitualis dicitur *gratia*, *ratione humanæ naturæ; naturalis*, *ratione divinæ*, *vel* ratione humanæ[7] inquantum inseparabiliter inest.

Et per hoc patet solutio ad alia.

SOLUTIO II

102. — **AD ID QUOD ULTERIUS QUÆRITUR,** dicendum quod *plenitudo Divinitatis dicitur corporaliter habitare in Christo tripliciter.*

1. F. *om.* « corpore ». — 2. Ed. « Ergo multo minus ». — 3. RANVP. « juncta ». — 4 Ed. « personam divinam ». — 5. Ed. *om.* « Dei ». — 6. Ed. *ad* « natura ». — 7. Ed. *ad.* « naturæ ».

Primo modo, quia *Deitas* non tantum animæ, sed *etiam carni unita est.*

103. — **Secundo**, per similitudinem ad tres dimensiones corporis, quia Divinitas est *tribus* modis in Christo. — *Uno modo generali*, sicut est in omnibus creaturis, *per essentiam, præsentiam et potentiam* ; et in hoc consistit quasi *longitudo.* — *Alio modo speciali*, prout est in sanctis *per gratiam;* per quam est *latitudo* caritatis. — *Tertio modo* in proprio Filio, scilicet *per unionem ;* in quo est *sublimitas et profundum.*

104. — **Tertio** dicitur corporaliter habitare *ad similitudinem corporis*, secundum quod dividitur *contra umbram.* — *In sacramentis* enim *veteris legis* fuit quasi in umbris et signis. *Heb.*, x, 1 : « *Umbram habens lex futurorum bonorum*, etc.[1]. » — *In Christo* autem secundum rem et veritatem. Unde Christus se habet ad illas figuras sicut corpus ad umbram.

105. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *corporaliter secundum primam expositionem* non dicit modum existendi in Christo Divinitatem[2], sed magis *id cui* Divinitas conjungitur; *secundum* autem *alios modos* est *similitudinarie* dictum.

Unde patet solutio **ad secundum.**

106. — **Ad tertium** dicendum quod *in aliis hominibus sanctis* est Deus *per gratiam* acceptationis, sive *habitualem*, quæ est tantum *in anima ; in Christo* autem est *per gratiam unionis*, quæ est *ad animam et corpus.*

EXPOSITIO TEXTUS

107. — Uno nominato tres intelliguntur etc. » (2)

Contra. Dicimus Filium Dei incarnatum, quod non intelligitur de Patre et Spiritu sancto.

Et dicendum quod hoc est intelligendum *de his quæ ad essentiam* pertinent : quorum si aliquid de una tantum persona dicatur, oportet quod de alia intelligatur.

108. — « Non est autem concedendum etc. » (5)

Sciendum est ergo quod hæc præpositio *ex*, *vel* denotat causam *efficientem*, *vel materialem.*

Ad hoc autem quod aliquid natum ex aliquo **materialiter** filiationis nomen accipiat, oportet quod *in similitudinem speciei* producatur cum eo ex quo nascitur, sicut filius matri. Et ideo capilli et lumbricus non dicuntur filii ejus ex quo materialiter nascuntur.

1. Ed. *om.* « etc. ». — 2. Ed. « modum existendi divinitatem in Christo ».

109. — Ad hoc etiam quod aliquid natum de alio[1] **active**, dicatur filius ejus, oportet quod producatur *de*[2] *substantia agentis* — *et in similitudinem*[3] *speciei* — *et*[4] *quod* non *sit agens* instrumentale, sed *principale.*

Primæ autem *duæ* conditiones deficiunt in Spiritu sancto. Unde Christus non potest dici filius ejus.

Secunda autem et *tertia* deficiunt in aqua, quia renatus spiritualiter non assumit similitudinem aquæ, sed similitudinem Dei ; et aqua est instrumentum divinæ virtutis operantis in eo. Tamen DIONYSIUS, c. 2 *Eccles. hier.*, (n. 7 ; G. 3, 395) vocat aquam baptismi *matrem filiolitatis*, sed non proprie dicitur.

110. — « Dicuntur filii gehennæ. » **(5)**

Sciendum quod hoc dicitur secundum modum loquendi consuetum in Scripturis, ut illud quod habet magnam affinitatem ad alterum, filius ejus dicatur. Sicut ISA., v, 1, dicitur : « *In cornu filii olei* » ; id est in monte, in quo[5] abundat oleum. Et similiter *I Reg.*, XXVI, 16, dixit David de Abner, quod filius mortis esset, quia mortem valde merebatur.

111. — « Conceptus et natus de Spiritu sancto etc. » **(7)**. Quamvis utrumque horum possit dici et de Spiritu sancto et de matre, tamen magis proprie *dicitur conceptus de Spiritu Sancto*, quia conceptionem Spiritus sanctus in instanti operatus est ; *natus* autem *magis proprie* dicitur *de matre*, quæ eum ex utero produxit. Unde in *Symbolo* dicitur « *conceptus de Spiritu sancto*, *natus ex Maria Virgine* ».

112. — « Factum ex semine. » *Rom.*, I, 3. **(8)**

Contra. DAMASCENUS III lib., (c. 2 ; G. 94, 986 b) : « *Non seminaliter*, *sed conditive per Spiritum sanctum.* »

Ad quod dicendum quod DAMASCENUS loquitur *quantum ad proximam Christi generationem* ex Virgine ; verbum autem APOSTOLI est intelligendum *quantum ad remotos parentes* ex quibus seminaliter mater Christi processit.

113. — « Cum aliud sit fieri, aliud nasci. » **(8)**

Contra. Fieri videtur esse commune ad omnem productionem, qua[6] aliquid incipit esse.

Ad quod dicendum quod hoc verum est de *facere*, secundum quod *communiter* sumitur. *Tamen proprie* dicitur facere, aliquam actionem exercere in exteriorem materiam, secundum quod PHILOSOPHUS dicit in VI *Ethic.*, (ζ 4. 1140^{a}, 21 ; l. 3) quod « *ars est recta ratio factibilium*[7] ». Unde ad ostendendum quod conceptio Christi est ex principio agente extrinseco, non naturaliter agente, sicut est in nostra conceptione, ideo dicit[8] APOSTOLUS eum *factum* ; quamvis et natus et conceptus dici possit quantum est ex parte matris.

1. α « aliquo ». — 2. β « ex ». — 3. Ed. ad. « ejusdem ». — 4. αβ *om* « et ». — 5. Ed. « ubi ». — 6. Ed. « quia ». — 7. αβ et ed. præter N., « Agibilium », sed videtur legendum « factibilium ut optime animadvertit N. » — 8. β « dixit ».

DISTINCTIO V

Si persona vel natura personam vel naturam assumpserit et si natura Dei sit incarnata

1. — Præterea inquiri oportet, cum ex præmissis constet Verbum Dei et carnem et animam simul assumpsisse in unitatem personæ, quid horum potius concedendum sit, scilicet quod persona personam, vel quod natura naturam, vel persona naturam, vel natura personam assumpserit ; et an ita conveniat dici, divinam naturam esse incarnatam, sicut Deus incarnatus et Verbum incarnatum sane dicitur.

2. — Hæc inquisitio sive quærendi ratio, juxta sacrarum auctoritatum testimonia partim implicita atque perplexa, partim vero explicita est et aperta.

Certum est enim et sine ambiguitate verum quod non natura personam, nec persona personam, sed persona naturam assumpsit.

Quod sanctorum subditis comprobatur testimoniis et astruitur documentis.

Augustinus enim ait in libro *De fide ad Petrum*, (c. 2, n. 17 ; L. 40, 758) : *Deus unigenitus dum conciperetur, veritatem carnis accepit ex Virgine ; et cum nasceretur, integritatem virginitatis servavit in matre.*

Et paulo post (n. 18) : *Hic Deus humanam naturam in unitatem personæ suscepit, qui se humilians per misericordiam incorruptæ Virginis uterum ex ea nasciturus implevit.* « Formam ergo servi », *idest naturam servi, in suam accepit Deus ille personam.*

Item, (c. 17 ; L. 40, 772) : *Deus enim Verbum non accepit personam hominis, sed naturam.*

Item (c. 2, n. 17 ; L. 40, 758) : *Dei Filius unigenitus, ut carnem hominis animamque mundaret, susceptione carnis animæque rationalis incarnatus est.*

His aliisque pluribus auctoritatibus evidenter ostenditur non naturam personam, nec personam personam, sed personam naturam accepisse.

De parte quæstionis perplexa

3. — De quarto vero quæstionis articulo, utrum scilicet natura naturam assumpserit, scrupulosa etiam inter doctos quæstio est ; quia in hæc plurimum dissentire videntur qui in sacra Pagina auctoritate præclari, aliis doctiores[1] extiterunt. Nec tantum alii ab aliis, verum etiam iidem a seipsis dissonare videntur, sicut subjecta capitula docent.

Legitur enim in Concilio Toletano VI, can. I, (L. 130, 487) traditum sic : *Solum* « Verbum caro factum est, et habitavit in nobis » ; *et cum tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis — quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis — solus tamen Filius accepit hominem*

1. Quar. « aliisque doctores ».

in singularitatem personæ, non in unitatem divinæ naturæ, idest, id quod est proprium Filii, non quod commune est Trinitati.

Item in Concilio XI Toletano, (in prologo ; L. 130, 559) : *Unius substantiæ credimus Deum Patrem et Filium et Spiritum sanctum, non tamen dicimus ut hujus Trinitatis unitatem Maria Virgo genuerit, sed tantum Filium, qui solus naturam nostram in unitatem personæ suæ assumpsit. Incarnationem quoque hujus Filii Dei tota Trinitas operata esse credenda est; solus tamen Filius formam servi accepit, in singularitatem personæ.*

His insinuari videtur quod persona tantum naturam, non natura naturam assumpserit. Si enim quod commune est Trinitati, non accepit hominem ; ergo non natura divina quæ communis est tribus personis.

4. — Cui videtur obviare quod AUGUSTINUS ait in libro *De fide ad Petrum* (c. 2, n. 14 ; L. 40, 757) : *Nec Divinitas Christi,* inquit, *aliena est a natura Patris, secundum id quod* « in principio erat Verbum », *nec humanitas ejus aliena est a natura Matris, secundum id quod* « Verbum caro factum est ». *Illa enim natura quæ semper genita manet ex Patre, naturam nostram sine peccato suscepit, ut nasceretur ex Virgine.*

Hac auctoritate videtur tradi quod divina natura humanam suscepit ; ubi vehementer moveri possumus, quod eam genitam æternaliter ex Patre dicit, nisi forte naturam pro persona hic accipiat ; alioquin, si dixerimus naturam tribus personis communem, genitam esse, occurrunt nobis ex adverso quæ in tractatu *de Trinitate*[1] disseruimus, ubi diximus non naturam naturam, sed personam personam genuisse ; quia, si natura genuisset naturam, cum una eademque sit natura Trinitatis, eadem res seipsam genuisset ; quod AUGUSTINUS (lib. I *De Trin.*, c. I, n. 1 ; L. 42, 820) fieri posse negat.

Sed alibi certum reperimus documentum quo natura naturam assumpsisse monstratur. Ait enim AUGUSTINUS in lib. I *De Trin.* (cap. 7, n. 14 ; et c. 11, n. 22 ; L. 42, 828, 836) : *Etiam seipso Christo minor factus est,* « formam servi accipiens ». *Neque enim sic accepit formam servi ut amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri, ut et in forma servi et in forma Dei idem ipse sit unigenitus Filius Patris, quia forma Dei accepit formam servi.* Si autem forma Dei formam servi accepit, sine dubio natura naturam accepit.

Formæ enim nomine natura significatur, ut AUGUSTINUS evidenter docet in lib. *De fide ad Petrum* (c. 2, n. 19 ; L. 40, 759) : *Cum, inquit, de Christo audis quia in forma Dei erat, oportet te cognoscere*[2] *firmissimeque tenere, in illo formæ nomine naturalem plenitudinem debere intelligi. In forma igitur Dei erat, quia in natura Dei Patris semper erat, de quo natus erat.*

HILARIUS quoque in lib. XII *De Trin.*, (n. 6 ; L. 10, 436), ait : *Esse in forma Dei, non alia intelligentia est quam in Dei manere natura.*

Didicisti, nomine formæ, intelligentiam fieri naturæ, et audisti quod forma Dei formam servi suscepit ; unde consequens est quod natura divina naturam humanam susceperit.

Quod etiam HIERONYMUS in *Explanatione fidei* (*Ad Damasum*, L. 30, 176) evidenter insinuat, inquiens : *Passus est Filius Dei, non putative sed vere ; secundum illud passus est quod pati poterat ; idest, non secundum illam substantiam quæ assumpsit, sed secundum illam quæ assumpta est.* Ex quo apparet, divinam substantiam assumpsisse humanam.

5. — Ex verbis autem AUGUSTINI superius positis adhibita diligentia innui videtur, solum Verbum carnem factum, et naturam solum

1. Lib. I, d. 5. — 2. Quar. « agnoscere ».

suscepisse humanam et divinam naturam eamdem accepisse. Ait enim (*De Fide ad Petrum*, c. 2, n. 23 ; L. 40, 760) : *Trinitas nos sibi reconciliavit per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. In quo sic veritas incommutabilis manet divinæ humanæque naturæ, ut sicut vera semper est ejus Divinitas, quam de Patre habet, ita vera semper atque incommutabilis ejus sit humanitas, quam sibi unitam summa Divinitas gerit.* Ecce et solum Verbum dixit carnem factum, et humanitatem Divinitati unitam.

Idem quoque superius (d. 2, 8) dixit, *servilem formam a solo Filio susceptam, quam tota Trinitas fecit.*

Jam facile est cognoscere[1] quam diversa et multiplicia super quæstione proposita auctores tradiderint[2]. Ideoque posteriores ea legentes, varias atque contrarias, ex prædictis occasionem sumentes, promunt sententias.

Quid de hoc tenendum sit

6. — Nos autem omnis mendacii et contradictionis notam a sacris Paginis secludere cupientes, orthodoxis Patribus atque catholicis doctoribus nulla pravæ intelligentiæ suspicione notatis consentimus, dicentes et personam Filii assumpsisse naturam humanam, et naturam divinam humanæ naturæ in Filio unitam, eamque sibi unisse vel assumpsisse ; unde vere incarnata dicitur. Quod vero dicitur solus Filius formam assumpsisse servi, per hoc non excluditur divina natura ab acceptione servilis formæ, sed aliæ duæ personæ, Pater scilicet et Spiritus sanctus. Item et illud aliud, scilicet : *Id quod est proprium Filii, non quod commune est Trinitati, hominem accepit,* (3) sic oportet intelligi, idest, proprie in hypostasi Filii, non in tribus communiter personis, divina natura humanam naturam sivi univit.

7. — Qui sensus ex verbis Joannis Damasceni confirmatur, qui totam divinam naturam in una hypostaseon incarnatam esse evidenter asserit dicens (*De fide orth.*, lib. III, cap. 6; G. 94, 1003) : *In humanatione Dei Verbi dicimus*[3] *omnem et perfectam naturam Deitatis in una ejus hypostaseon incarnatam esse, idest unitam humanæ naturæ*[4], *et non partem parti. Omni enim humanæ naturæ dicimus*[3] *unitam esse, omnem Deitatis naturam vel substantiam.*

Item (col. 1007) : *Eadem est natura in singula hypostaseon, idest personarum ; et quando dicimus naturam Verbi incarnatam esse, secundum beatos* Athanasium et Cyrillum, *Deitatem dicimus esse unitam carni, et unam naturam Dei Verbi incarnatam confitemur. Verbum autem et quod commune est substantiæ possidet, et quod proprietatis*[5] *est habens hypostaseos*, idest personæ.

Ex his manifeste ostenditur quod natura divina incarnata est. Unde et eadem vere dicitur suscepisse humanam naturam.

An divina natura debeat dici caro facta

8. — Sed quæritur, utrum eadem divina natura debeat dici caro facta, sicut *Verbum* dicitur *caro factum.* Si enim idem est incarnari quod est carnem fieri, videri potest ita debere dici quod sit caro facta, sicut dicitur incarnata.

Ad quod dicimus, quia si illud dictum in sacra Scriptura reperi-

1. Quar. « agnoscere ». — 2. Quar. « tradiderunt ». — 3. Quar. « aimus ». — 4. N. « unitam esse humanæ naturæ ». — 5. Ed. « proprietates ».

retur, ex eadem intelligentia acciperetur, qua cum dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas subticuit, atque locutionis modus nimiam videtur facere expressionem, si natura divina diceretur caro facta; melius hoc silere puto vel negare, quam temere asserere; ne, si illud dicatur, convertibilitas naturæ in naturam significari putetur.

Ex præmissis indubitabiliter constat quod persona Verbi sive natura, hominis naturam, scilicet carnem et animam, assumpsit, sed non personam hominis.

9. — Si autem natura divina naturam hominis accepit, quare non dicitur facta homo vel esse homo, sicut Verbum Dei ?

Ad quod dici potest, quod Dei Filius dicitur factus homo vel esse homo, non solum quod hominem assumpsit, sed quod[1] ipsum in unitatem et singularitatem sui, idest personæ suæ[2], accepit. Natura autem divina hominem quidem accepit, idest hominis formam sibi univit, sed non in singularitatem et unitatem sui. Servata enim proprietate ac diversitate duarum naturarum, personæ singularitas exstitit. Ideoque non sic dicitur divina natura esse homo vel facta homo, sicut Dei Filius.

Quidam tamen indifferenter utrumque concedunt.

Quare non accepit personam hominis, cum hominem acceperit

10. — Ideo vero non personam hominis assumpsit, quia caro illa et anima illa non erant unitæ in unam personam quam assumpserit, quia non ex illis constabat persona, quando illis unitum est Verbum. Nam sibi invicem sunt unita simul, cum Verbo unita sunt. Alia[3] tamen unione invicem unita sunt illa duo, scilicet anima et caro, alia unione Verbo unita sunt; quia alia est unio animæ illius ad carnem, et alia[4] unio Verbi ad animam illam et carnem. Non ergo accepit Verbum Dei personam hominis, sed naturam, quia non erat ex carne illa et anima illa composita persona una quam Verbum acceperit, sed accipiendo univit et uniendo accepit.

Contra hoc oppositio, qua probare quidam volunt, personam accepisse personam

11. — Hic a quibusdam opponitur quod persona assumpserit personam. Persona enim est *substantia rationalis individuæ naturæ*[5] (Boetius, *De Una Persona*, c. 3; l. 64, 1343) hoc autem est anima. Ergo si animam assumpsit, et personam.

12. — Quod ideo non sequitur, quia anima non est persona, quando alii rei est unita personaliter, sed quando per se est. Absoluta enim a corpore persona est, sicut angelus. Illa autem anima nunquam fuit quin esset alii rei conjuncta; ideoque non, ea assumpta, persona est assumpta.

13. — Aliter quoque nituntur probare Verbum Dei assumpsisse personam, quia assumpsit aliquem hominem : assumpsit enim hominem Jesum Christum; ergo aliquem hominem.

Quod autem hominem Jesum Christum assumpserit, Augustinus

1. Quar. « quia ». — 2. RA. Quar. *om.* « suæ ». — 3. Quar. « altera ». — 4. Quar. *ad.* « est ». — 5. Sic RA. Quar.; NVPF « *substantia individua rationalis naturæ* ».

in *Expositione Symboli* (Sermo 233 ; L. 39, 2176) sub anathemate tradit, dicens : *Si quis dixerit atque crediderit, hominem Jesum Christum a Filio Dei assumptum non fuisse, anathema sit.*

Qui etiam in pluribus Scripturæ locis, hujusmodi utitur locutionibus : *Ille homo a Verbo Dei est assumptus, ille homo factus est Christus.*

Et PROPHETA de homine Christo loquens .Deo, ait, (*ps.* LXIV, 5) : *Beatus quem elegisti et assumpsisti.*

Ex quibus consequi videtur quod aliquis homo assumptus sit a Verbo, et ita persona assumpta sit a persona.

14. — Sed quia hoc nefas dicere est aut sentire, præmissæ locutiones eisque similes secundum hanc intelligentiam sane accipi debent, ut homo Christus, sive homo ille, sive quidam homo dicatur assumptus a Verbo, sive unitus Verbo, non quia hominis persona sit assumpta vel unita Verbo, sed quia anima illa et caro illa assumpta sunt et unita Verbo, in quibus subsistit Dei et hominis persona, ut ad hominis naturam, non ad personam respicias, cum assumptum vel unitum, vel quemdam vel aliquem in hujusmodi locutionibus Scriptura memorat.

Quocirca, cum quæritur sine proposita auctoritate, an aliquis vel quidam homo sit assumptus a Verbo, vel unitus Verbo sine distinctione intelligentiæ, non est hic reddenda responsio, quoniam multiplex præmissa est quæstio ; sed instantiam quærentis ita determinato : Si de hominis persona quæris, respondeo quod non ; si de hominis natura, dico : est.

DIVISIO TEXTUS

« Præterea inquiri oportet etc. » (1)

15. — Postquam determinavit MAGISTER circa divinam incarnationem *quid sit assumens* (d. 1), et *quid assumptum* (d. 2-5) ; hic determinat *de utroque simul cujusmodi sit* quantum ad intentiones eorum, utrum scilicet assumens et assumptum habeant rationem naturæ vel personæ.

Et dividitur in partes *tres*. *In prima* movet quæstionem. *In secunda* determinat eam ibi : « Hæc inquisitio, sive quærendi ratio etc. » (2) *In tertia* movet quasdam dubitationes circa determinationem ibi : « Sed quæritur utrum eadem divina natura etc. » (8)

Prima dividitur in partes[1] *duas*. *Primo* determinat quæstionem quantum ad id quod manifestam habet[2] veritatem. *Secundo* quantum ad illud[3] quod est magis[4] dubium in quæstione ibi : « De quarto vero quæstionis etc. » (3)

Et hæc pars dividitur in *tres*. *In prima* ponit auctoritates ad utramque partem dubitationis. *In secunda* solvit ibi : « Nos autem omnis mendacii et contradictionis etc. » (6) *In tertia* solutionem per auctoritates DAMASCENI confirmat ibi « Qui sensus ex verbis Joannis etc. » (7)

Circa primum *tria* facit. *Primo* inducit auctoritates ad

1. Ed. *om.* « partes ». — 2. Ed. « manifestat ». — 3. Ed. « id ». — 4. *a om.* « magis ».

partem negativam, scilicet quod natura non assumpsit naturam ; *secundo* ad partem affirmativam, ibi : « Cui videtur obviare etc. » (4) *Tertio* ex auctoritatibus inductis colligit dubitationem, ibi : « Ex verbis autem Augustini. » (5)

« Sed quæritur utrum eadem etc. » (8) Hic movet quasdam dubitationes circa prædictam determinationem. Et *primo* quantum ad hoc quod dixit *naturam*[1] *assumpsisse. Secundo* quantum ad hoc quod dixit *personam non esse assumptam* ibi : « Ideo vero non personam hominis assumpsit. » (10)

Circa primum *duo* facit. *Primo* quærit utrum natura divina possit dici facta caro. *Secundo* utrum possit dici facta homo, ibi : « Si autem natura divina. » (9)

« Ideo vero non personam etc. » (10) Hic movet dubitationes circa hoc quod dictum est *personam hominis non esse assumptam*. Et circa hoc *duo* facit. *Primo* assignat hujus dicti causam. *Secundo* objicit in contrarium ibi : « Hic a quibusdam opponitur. » (11)

Et dividitur hæc pars in *duas* objectiones, quas ponit. *Secunda* incipit ibi : « Aliter quoque nituntur. » (13)

Et utraque dividitur in objectionem et solutionem. *Prima solutio* incipit ibi : « Quod ideo non sequitur. » (12) *Secunda*, ibi : « Quia nefas est hoc dicere aut sentire. » (14)

Hic est triplex quæstio.

PRIMA est de unione.
SECUNDA de assumente ad[2] unionem.
TERTIA de assumpto.

QUÆSTIO I

DE UNIONE

Circa primum quæruntur tria.

Primo, quid sit unio.
Secundo, utrum unio sit facta in natura.
Tertio, utrum sit facta in persona.

1. RANVP. *ad.* « divinam incarnatam ». — 2. Ed. *om.* « ad ».

ARTICULUS PRIMUS

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM UNIO SIT ALIQUA CREATURA

Supra, d. 2, 138 ; infra, d. 7, 52 sq. ; III, q. 2, a. 7.

16. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod unio non sit aliqua creatura.

1. Unio enim est in eo quod per eam unum dicitur. Sed divina natura dicitur unita humanæ. Ergo unio est in divina natura. Sed nihil est in Deo creatum. Ergo unio non est aliquid creatum.

2. **Præterea.** Unio est relativum æquiparantiæ. Sed hujusmodi relativa similiter se habent ad utrumque extremum[1]. Ergo *vel* est in divina natura et humana, et sic idem quod prius ; *vel* in neutra, et sic nusquam est, et ita non esset creatura.

3. **Præterea.** *Nihil creatum* dicitur de Deo *nisi vel per causam*, ut cum dicitur aliquid scire, quia facit nos scire ; *vel per assumptionem*, ut cum dicitur homo ; *vel per similitudinem*, ut cum dicitur leo vel agnus Dei.

Sed divina natura dicitur[2] *unita humanæ naturæ, nec* hoc dicitur *per causam* tantum[3], quia sic Pater diceretur unitus, quia hanc facit unionem ; *nec per assumptionem*, quia si assumpsit unionem, aliqua unio esset Dei ad unionem, et sic in infinitum ; *nec iterum per similitudinem*, quia tunc unio non diceretur secundum veritatem rei, sed secundum metaphoram, et sic Deus homo diceretur metaphorice, sicut dicitur leo vel agnus[4]. Ergo unio non est quid[5] creatum.

17. — **SED CONTRA.** Omne quod est et non est creatum, est æternum. Sed unio est, quia per eam secundum rem unitæ sunt duæ naturæ in persona una, et non est ab æterno, sed in tempore incepit[6]. Ergo est[7] creatum.

1. F. « extremorum ». — 2. Ed. « Sed cum dicitur divina natura... ». — 3. Ed. « hoc non tantum per causam dicitur... ». — 4. *αβ* « ignis ». — 5. *β* « aliquid ». — 6. *α* « cœpit » ; *β* « incipit ». — 7. *αβ* *om.* « est ».

Quæstiuncula II

Utrum sit minima unionum

III, q. 2, a. 9.

18. — **ULTERIUS**. Videtur quod sit minima unionum.

1. Quia quanto unita magis distant, tanto[1] est minor unio. Sed divina natura et humana quæ dicuntur unita, maxime distant. Ergo unio est minima.

2. **Præterea**. Quanto est major compositio, tanto est[2] minor unio. Sed in Christo est maxima compositio ; quia post omnem[3] compositionem quam natura facit in homine, quæ est maxima inter[4] compositiones naturales, est ibi conjunctio Divinitatis ad humanitatem[5]. Ergo est[6] minima unio.

3. **Præterea**. Quod est unum omnibus modis, est magis unum quam quod est quodammodo unum et quodammodo non. Sed quædam sunt unita et in natura et in persona, sicut quatuor elementa in corpore humano. Cum igitur in Christo facta sit unio in persona et non in natura, videtur quod ad minus multæ uniones sint majores ista unione.

19. — **SED CONTRA** est quod dicit Bernardus (*De consideratione*, libro V, cap. 8, n. 19 ; L. 182, 799) quod inter omnes unitates « *arcem tenet unio*[7] *Trinitatis* », et post ipsam est[8] dignativa quæ est in Christo. Ergo videtur quod post unitatem divinæ naturæ ista sit maxima.

Quæstiuncula III

Utrum unio differat ab assumptione

III, q. 2, a. 8.

20. — **ULTERIUS**. Videtur quod unio[9] non differat ab assumptione.

1. Assumptio enim dicitur quasi ad se sumptio. Sed quidquid ad se sumitur, aliquo modo sumenti unitur. Ergo assumptio est idem quod unio.

2. **Si dicatur** quod differunt, quia uniens est unitum, sed assumens non est assumptum.

Contra. Uniens est agens unionem. Sed non omne agens

1. *αβ* « necessaria » sed *β ad.* in marg. manu posteriori « vel tanto ». — 2. Ed. *om.* « est ». — 3. Ed. *om.* « omnem ». — 4. Ed. *ad.* « omnes ». — 5. Ed. « et humanitatis ». — 6. Ed. *ad.* « ibi ». — 7. Ed. « unitas ». — 8. Ed. *ad.* « unitas ». — 9. *α om.* « unio ».

unionem est unitum, sicut patet de Patre et Spiritu sancto. Ergo illa differentia nulla est.

3. **Si dicatur** quod assumptio præcedit[1] unionem.

Contra. Ante primum non potest esse aliquod prius. Sed in primo instanti suæ conceptionis fuit unio in Christo. Ergo assumptio non præcedit unionem ; et ita non videtur quod differant[2].

21. — **SED CONTRA.** Divina natura dicitur unita humanæ. Non autem dicitur assumpta. Ergo assumptio et unio differunt.

Solutio I

22. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod unio relatio quædam est. Omnis autem relatio, secundum Philosophum, V *Meta.*, (δ 15. 1020b, 26-32; l. 17, n. 1001-5) fundatur vel supra quantitatem, aut[3] quod reducitur ad genus quantitatis, aut supra actionem et[4] passionem.

Unum autem **reducitur ad genus quantitatis** quasi principium quantitatis **discretæ.** Et supra ipsam fundatur *identitas*, secundum quod est *unum in substantia ;* — *æqualitas*, secundum quod est *unum in quantitate ;* — *similitudo*, secundum quod est *unum in qualitate.*

23. — **Unitio** autem **est quædam actio vel passio** qua ex multis efficitur aliquo modo unum ; et hanc actionem sequitur ista relatio quæ est **unio.** Relationum autem tam harum quam illarum — *quædam* innascuntur *ex motu utriusque ;* et tunc oportet quod illæ relationes sint realiter in utroque extremorum, sicut paternitas et hujusmodi — *quædam* autem innascuntur *ex motu unius* sine immutatione alterius, quo accidit in his quorum unum dependet ad alterum[5], et[6] non e converso, sicut scientia ad scitum ; et in talibus relatio est secundum rem in eo quod dependet ad alterum, in altero vero est secundum rationem tantum.

24. — Cum igitur in incarnatione non sit aliqua mutatio facta in natura divina, sed *in humana* quæ tracta est ad unitatem in persona divina, erit hæc relatio, scilicet *unio*, *secundum rem in natura humana*, *in divina* autem *secundum rationem tantum*, secundum quod dicit Philosophus in V *Meta.*,

1. Ed. « præcedat ». — 2. Ed. « differunt ». — 3. Ed. « secundum ». — 4. Ed. « vel ». — 5. α « ab altero ». — 6. β « sed ».

(15. 1021a, 28-29 ; l. 17, n. 1026 s.) quod « *aliqua sunt relativa, non quia ipsa referuntur, sed quia alia referuntur ad ipsa* ». Unde unio secundum rem creatura quædam est.

25. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod unio illa est in Deo *secundum rationem tantum*, et non secundum rem.

26. — **Ad secundum** dicendum quod *unio potest esse*[1] *relatio æquiparantiæ in rebus creatis*, sed non in Creatore et creatura ; quia non eodem modo se habent ad unionem[2].

Sicut etiam similitudo non ordinatur in Deo et creatura[3] *secundum æquiparantiam*, sicut dicit Dionysius, c. 9. *De div. nomin.*, (n. 7 ; G. 3, 915 ; l. 3. p, 581), quamvis in aliis sit relatio æquiparantiæ.

27. — **Ad tertium** dicendum quod unio quæ de Deo prædicatur non est neque Creator neque creatura ; quia prout in ipso est, non est aliquid secundum rem, sed secundum rationem tantum.

Non tamen ratio est falsa, quia fundatur super relationem creaturæ ad Creatorem ; sicut est etiam de aliis relativis quæ ex tempore de Deo dicuntur, ut Dominus et hujusmodi.

Solutio II

28. — **AD SECUNDAM AUTEM**[4] **QUÆSTIONEM** dicendum est[5] quod *unio* ista potest *dupliciter* considerari — *vel* quantum ad id in quo fit unio, — *vel* quantum ad ipsa[6] quæ uniuntur.

Si primo modo, cum unio fiat in persona divina, quæ est maxime unum et simplicissimum, sic *est maxima unio post unionem essentiæ in tribus personis*. Quamvis enim persona sit ita simplex et unum sicut essentia, tamen quælibet trium personarum est idem re cum ipsa essentia, in qua uniuntur ; non tamen[7] utraque natura in Christo est idem re cum ipsa persona in qua fit unio, quia humana natura non est idem re cum persona divina, quamvis altera natura, scilicet divina, sit omnino idem re cum ipsa. Et ita unio personarum in una essentia est major quam unio naturarum in una persona.

Si secundo modo, sic *non est maxima unio*.

Sed *prima consideratio est unionis secundum se*, quia secundum id quod unum est ; *hæc* autem est consideratio unionis, *non*[8] *secundum quod unio*.

1. Ed. « est ». — 2. Ed. « in unione ». — 3. Ed. « ad creaturam ». — 4. Ed. *om.* « autem ». — 5. Ed. *om.* « est ». — 6. Ed. « ea ».— 7. Ed. « autem ». — 8. N. *om.* « non ».

29. — Et ideo dicendum quod **unio**[1] **est maxima simpliciter**, quamvis sit non maxima secundum quid.

Et per hoc patet responsio ad ea. quæ objiciuntur.

Solutio III

30. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum[2] quod *prima differentia* assumptionis et unionis est quod assumptio est actio vel passio ; unio autem est relatio tantum, quamvis unitio sit etiam actio.

31. — *Secunda differentia* est quia *assumptio* dicitur per comparationem ad terminum a quo separatur vel accipitur[3] quod uniendum est ; sed *unio* dicitur per comparationem ad terminum sive[4] effectum conjunctionis, qui est esse unum.

32. — Et inde sumitur *tertia differentia*, quod uniens est unitum ; quia *unitum* significatur secundum quod jam factum est unum, *assumptum* autem secundum quod est in via ad hoc. Et ideo assumens non est assumptum.

33. —*Quarta differentia* est, quia *assumptio* determinat id ad quod fit conjunctio, in hoc[5] quod dicitur assumptio, quasi ad se sumptio ; *unio* autem non. Et ideo quicumque facit conjunctionem[6], potest dici unire ; non autem potest dici assumere, nisi sibi conjungat. Unde Pater univit naturam humanam divinæ[7], non autem assumpsit.

34. — *Quinta differentia* est quod *unio*, quantum est de se, æqualiter respicit utrumque extremorum ; *assumptio* autem non, immo requirit esse fixum et stans in uno, ad quod aliud trahatur. Et inde est quod natura divina potest dici unita in persona humanæ[8], non autem potest dici assumpta.

35. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis assumptio ordinetur ad unionem, non tamen includit in sua significatione terminum, qui est fieri unum, sicut includitur in significatione unionis.

36. — **Ad secundum** dicendum quod hoc quod dicitur quod uniens est unitum, intelligendum est de eo quod est uniens sibi et in se. Pater autem non univit sibi ; nec divina natura univit in se, sed in persona ; nec humana natura significatur ut unitum in persona, sed homo. Et ideo neque Pater est homo, neque divina natura est humana.

1. *aβ om.* « unio ». — 2. Ed. *ad* « est ». — 3. Ed. *ad.* « secundum ». — 4. Ed. « vel ». — 5. Ed. « secundum ». — 6. *a ad.* « et unionem ». — 7. Ed. « cum divina ». — 8. Ed. *ad.* « naturæ ».

37. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis in Christo *assumptio* non præcedat *unionem* tempore, *præcedit* tamen *natura, et secundum modum intelligendi.*

ARTICULUS II

Utrum unio sit facta in natura

III, q. 2, a. 1 ; IV *Cg.*, c. 35, 41 ; *De Unione Verbi*, a. 1 ; *De Ver.*, q. 20, a. 1 ; *Compend.* c. 206 ; *Joan.*, c. 1, l. 7 ; *Rom.*, c. 1, l. 2 ; *Philip.*, c. 2, l. 2.

38. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod unio sit facta in natura.

1. Quod enim constat ex duabus naturis, videtur habere naturam unam mediam inter illa, sicut mixtum quod constat ex quatuor elementis. Sed Christus constat ex duabus naturis, secundum Augustinum in *Enchir.*, (cap. 35 ; L. 40, 250) qui dicit quod ex utraque substantia, scilicet divina et humana, est unus Dei et hominis Filius. Ergo videtur habere unam naturam ex duabus[1] compactam.

2. **Præterea.** *Natura*, secundum quod hic loquimur, « *est unumquodque informans specifica differentia* », ut dicit Boetius in lib. *De duabus naturis*, (c. i ; L. 64, 1341). Sed Philosophus dicit, VIII *Meta.* (η3. 1043b36 — 1044a, 3 ; l. 3, n. 1727), quod semper una differentia addita mutat speciem, sicut in numeris quælibet unitas addita facit novam speciem numeri. Ergo humana natura addita divinæ facit[2] novam naturam secundum speciem.

3. **Si dicatur** quod non potest una natura constitui ex duabus, quia oportet utramque naturam servari in incarnatione.

Contra. Anima et corpus constituunt naturam humanam. Utrumque tamen[3], scilicet anima et corpus, intransmutatum permanet in sua natura. Ergo ex duabus naturis potest tertia constitui, utraque remanente[4].

4. **Præterea.** Proprietas sequitur naturam ejus cujus est proprietas. Sed proprietates divinæ naturæ dicuntur de illo homine : dicitur enim quod ille homo creavit stellas, et e converso dicitur etiam[5] quod Filius Dei est passus. Ergo videtur quod aliquid divinæ naturæ est in humana natura, et aliquid humanæ sit in divina. Et sic videtur esse facta quædam conjunctio naturarum in unam naturam.

5. **Præterea.** Quando aliqua duo conjunguntur quorum

1. Ed. « utrisque ». — 2. β *ad.* « aliam ». — 3. *a om.* « tamen ». — 4. RANVP. *ad.* : salva ». — 5. Ed. *om.* « etiam ».

unum multum superat alterum, hoc quod superatur transit in naturam superantis ; sicut si gutta vini in mille amphoras aquæ projiciatur. Sed natura divina in infinitum superat humanam. Ergo humana natura conjuncta divinæ, tota convertitur in divinam.

6. **Præterea.** Hoc videtur per hoc quod caro Christi dicitur deificata a sanctis, sicut DAMASCENUS narrat (lib. IV, c. 6 ; G. 94, 1111).

39. — **SED CONTRA.** Filiatio requirit similitudinem in natura. Sed Christus dicitur Filius Dei Patris et Virginis matris. Ergo est similis in natura utrique[1]. Sed Virgo et Deus Pater non communicant in aliqua natura una[2]. Ergo oportet Christum ponere duarum naturarum.

40. — **Præterea.** Per proprietates naturales in cognitionem naturæ devenimus. Sed in Christo invenimus proprietates duarum naturarum, ut divinæ et humanæ. Ergo oportet Christum duarum naturarum ponere.

41. — **RESPONSIO.** Dicendum quod ad hujus quæstionis evidentiam oportet scire quid nomen naturæ significet.

Natura autem a nascendo nomen accepit, quæ proprie dicitur generatio viventium ex similibus similia in specie producentium. Unde secundum *primam* sui institutionem natura significavit[3] *generationem ipsam viventium*, scilicet nativitatem.

Item translatum est nomen naturæ ad significandum *principium activum illius generationis*, quia virtutes agentes ex actibus nominari consueverunt.

Inde ulterius processit[4] nomen naturæ ad significandum *principium activum cujuslibet motus naturalis*.

Et ulterius ad significandum etiam *principium materiale cujuslibet generationis*.

Et inde etiam ad significandum *principium formale*, quod est terminus generationis.

Sed quia generatio non solum terminatur ad formam, sed ad substantiam compositam ; ideo translatum est ad significandum *quamlibet substantiam*, secundum quod dicit PHILOSOPHUS in V *Meta.* (δ 4. 1014b, 16-17 ; l. 5, n. 808), et ad significandum etiam *quodlibet ens*, sicut dicit BOETIUS in lib. *De duab. nat.*, (c. 1 ; L. 64, 1341).

42. — **Substantia** autem, præter significationes quibus

1. β « Ergo est simul in natura utrique similis ». — 2. β « una natura » ; ed. *om.* « una ». — 3. β et ed. « significat ». — 4. Ed. « procedit ».

forma vel materia dicitur substantia dicitur *duobus* modis, secundum PHILOSOPHUM, V *Meta.* (δ 8. 1017b, 21-26; l. 10, n. 902-903).

Uno modo subjectum ipsum quod dicitur *hoc aliquid*, et de altero non prædicatur, ut hic homo, secundum quod substantia significatur nomine *hypostasis*[1]. Et secundum hanc significationem substantia dicitur natura secundum quod natura est quod agere vel pati potest, ut dicit BOETIUS in libro prædicto.

Alio modo dicitur substantia *quod quid erat esse*, idest quidditas et essentia quam significat definitio cujuslibet rei, prout significatur nomine ousiæ[2]. Et sic etiam substantia dicitur natura, secundum quod BOETIUS dicit quod « *natura est unumquodque informans specifica differentia* » ; quia ultima differentia est quæ definitionem complet.

43. — Relictis ergo omnibus aliis significationibus naturæ, secundum hanc tantum significationem quæritur, utrum in Christo sit una natura vel plures.

Si autem sit una tantum, *vel* altera earum tantum, *vel* composita ex utrisque.

Si altera earum tantum hoc erit *dupliciter*.

Uno modo *nulla adjunctione interveniente unius ad alteram.* Et sic *si sit divina tantum*, nihil novum accidit in hoc quod « *Verbum caro factum est* », et incarnatio nihil est. — *Si vero sit humana tantum* non differt Christus ab aliis hominibus, et perit incarnatio.

Alio modo *altera naturarum transeunte in alteram. Quod non potest esse :* quia quæ non communicant in materia, non possunt in invicem transire ; divina autem natura penitus est immaterialis, nedum ut communicet humanæ in materia. — **Præterea.** *Si divina natura transiret in humanam*, tolleretur simplicitas et immutabilitas divinæ naturæ; *si autem*[3] *humana verteretur in divinam*, tolleretur veritas passionis et omnium quæ corporaliter operatus est Christus.

44. — **Si autem esset una natura composita ex duabus**, hoc posset esse *dupliciter*.

Uno modo, *quia tertia natura poneretur ex duabus naturis non manentibus*, sicut ex quatuor elementis componitur mixtum. Et secundum hoc poneretur divina natura passibilis et materialis, quia mixtio non est nisi eorum quæ communicant in materia, et nata sunt agere et pati ad invicem ; et tolleretur fides confitens Christum esse verum Deum et verum hominem.

1. ὑπόστασις. — 2. οὐσία. — 3. Ed. « vero ».

Alio modo *dupliciter.*

Uno modo secundum commensurationem vel continuationis vel contiguationis. Et secundum hoc poneretur divina natura corporea, quia continuatio et contactus corporum est.

Alio modo secundum informationem, sicut ex anima et corpore fit unum. *Et hoc etiam non potest esse ;* quia per modum istum non fit unum ex duobus actibus nec ex duabus potentiis, sed ex actu et potentia, secundum PHILOSOPHUM, II *De anima* (β 1. 412ᵃ, 9 ; l. 1, n. 215) : divina autem natura et humana, utraque est ens actu. — *Præterea.* Divina natura non habet aliquid potentialitatis, nec esse potest actus veniens in compositionem alicujus, cum sit esse primum infinitum per se subsistens.

45. — Patet igitur quod quocumque modo ponatur una natura in Christo, quod[1] sequitur error. Et ideo EUTYCHES qui hoc posuit[2], hæreticus condemnatus est.

46. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod aliquid constat[3] ex duabus naturis — non tamen in[4] duabus, — sicut mixtum ex elementis[5]; et in talibus oportet quod sit media natura constituta ex duabus non manentibus.

Christus autem constat ex duabus naturis ita quod in duabus naturis salvatis subsistit — est enim naturæ divinæ et humanæ ; — et ideo ratio non sequitur.

47. — **Ad secundum** dicendum quod, sicut dicit AVICENNA, *differentia nominat totam naturam speciei* — alias non prædicaretur de specie — sed non nominat ex toto, sed *ex* parte, scilicet *formali principio :* dicitur enim rationale quod habet[6] rationem. *Genus* autem e converso *nominat totum ex principio materiali.*

Unde differentia non additur differentiæ per hoc quod natura additur naturæ, sed per hoc quod ulterius principium formale additur, sicut intellectivum supra sensitivum.

Talis autem additio non est in Christo. Non enim una natura additur alteri sicut formalis respectu illius, ut dictum est.

48. — **Ad tertium** dicendum quod anima et corpus secundum quod sunt partes hominis, proprie loquendo, non sunt duæ naturæ, prout in proposito de natura loquimur ; sed utrumque est pars naturæ, alterum sicut forma, alterum autem sicut materia ; unde non est instantia[7].

49. — **Ad quartum** dicendum quod proprietates humanæ

1. Ed. *om.* « quod ».— 2. β « condemnatus est hæreticus » ; ed. *ad.* « ut » ; contra *αβθικ*. — 3. *αβ* « consistit ». — 4. *ι* et ed. « ex ». — 5. Ed. *ad.* « quia ». — 6. Ed. « habens ». — 7. F. « distantia ».

naturæ nunquam dicuntur de divina[1] nec e converso, nisi secundum quamdam participationem ; sed dicuntur utræque de habente naturam, vel humanam vel divinam, quæ significatur hoc nomine *Deus*, et hoc nomine *homo*. Idem enim est qui utrasque naturas habet.

50. — **Ad quintum** dicendum quod ratio ista[2] procedit in illis quæ communicant in materia, et agunt et patiuntur ad invicem ; et ideo non est ad propositum.

51. — **Ad sextum** dicendum quod caro dicitur deificata, non quia sit facta ipsa Divinitas, sed *quia* facta est Dei caro, *et etiam* quia abundantius dona Divinitatis participat ex hoc quod est unita Divinitati, *et quia* est quasi instrumentum per quod divina virtus nostram salutem operatur. Tangendo enim leprosum carne sanavit per Divinitatis virtutem, et moriendo carne mortem vicit per virtutem Divinitatis. Virtus autem agentis aliquo modo est in instrumento, quo mediante aliquid agit.

ARTICULUS III

UTRUM IN CHRISTO SIT UNA TANTUM PERSONA ET SIC UNIO SIT FACTA IN PERSONA

III, q. 2, a. 2 ; IV *Cg.*, c. 41 ; *De Unione Verbi* ,a. 1 ; *Philip.*, c. 2, l. 2.

52. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod in Christo non sit una tantum persona, et sic non sit unio facta in persona.

1. Nulla enim[3] natura invenitur sine illis quæ per se consequuntur ad naturam illam. Sed personalitas per se consequitur naturam humanam, similiter et divinam. Ergo utraque natura tenet suam personalitatem.

2. **Præterea.** Natura humana est dignior in Christo quam in Petro. Sed personalitas ad dignitatem pertinet ; unde in substantiis ignobilibus non invenitur persona. Ergo *sicut* humanitas Petri habet suam personalitatem, *ita* et humanitas Christi.

3. **Præterea.** In persona non videtur aliquid esse nisi natura, et distinguentia suppositum naturæ ab aliis suppositis. Sed naturæ in Christo sunt diversæ, et distinctiva[4] diversa ; quia per relationes æternas distinguitur a Patre et Spiritu sancto, per divisionem autem materiæ et accidentium

1. *a* « anima ». — 2. *β* « illa ». — 3. *β om.* « enim ». — 4. *a* expungit in « distinguentia ».

distinguitur ab aliis hominibus. Ergo est ibi duplex personalitas.

4. **Præterea.** Major est convenientia in persona quam in genere vel specie ; quia illa est in aliquo quod secundum rem unum est, hoc autem est secundum rationem unam[1]. Sed propter maximam distantiam naturæ divinæ et humanæ non potest esse earum convenientia neque[2] genere neque[3] specie. Ergo multo minus possunt convenire in una persona.

5. **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in V *Meta.* (δ 9. 1018ª, 9-11 ; l. 12, n. 913), quod ad diversitatem in genere sequitur diversitas in specie, et ad hanc, diversitas secundum numerum. Sed in Christo invenitur diversitas[4] secundum speciem ; quia sunt diversæ naturæ secundum acceptionem illam qua natura dicitur « *unumquodque informans specifica differentia* ». Ergo etiam secundum numerum differentia invenitur. Sed ubi est eadem persona, est idem secundum numerum. Ergo in Christo non est una persona.

6. **Præterea.** Non minor est affinitas naturæ ad personam quam formæ ad materiam. Sed secundum diversitatem formarum est diversitas materiæ ; quia proprius actus fit in propria materia. Ergo secundum diversitatem naturarum est etiam diversitas in persona. Et sic idem quod prius.

53. — **SED CONTRA.** Ea quæ secundum personam differunt et naturam, quod dicitur de uno, non dicitur de altero. Sed *ea quæ sunt Dei*, in Scripturis attribuuntur homini : *psalm.* (LXXXVI, 5) : « *Homo natus est in ea et ipse fundavit eam Altissimus* » ; et *quæ sunt hominis*, Deo attribuuntur ; *I Cor.*, II, 8 : « *Nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* » Ergo Deus et homo conveniunt in persona.

54. — **Præterea.** Quod attribuitur Filio et non Patri, convenit ei secundum id in quo a Patre distinguitur. Sed unio passive accepta convenit Filio et non Patri. Ergo convenit ei secundum id in quo a Patre distinguitur. Sed[5] hoc est in persona. Ergo unio facta est in persona.

55. — **Præterea.** Ad hoc quod fiat redemptio humani generis, oportet quod sit agens satisfactionem unus Deus qui potest et homo qui debet, ut patet ex dictis in 1 d. **(23)**. Sed nullo modo duæ personæ possunt dici[6] unum agens. Ergo si sunt duæ personæ, nondum facta est satisfactio. Et ita adhuc sumus in servitute peccati : quod est contra sacram Scripturam novi Testamenti.

1. Ed. « unum ». — 2. Ed. « in ». — 3. Ed. « vel in ». — 4. *a* « differentia ». — 5. *β om.* « sed ». — 6. Ed. « esse ».

56. — **RESPONSIO**. Dicendum quod NESTORIUS qui ponit duas in Christo personas, ex hoc deceptus fuit, ut dicit BOETIUS in lib. *De duab. nat.*, (c. 4 ; L. 64, 1345) quia credidit idem esse naturam et personam. Unde credidit quod[1], cum sint duæ naturæ in Christo, sint duæ personæ.

Et ex eodem fonte processit error EUTYCHETIS qui, cum audivit unam personam in Christo, æstimavit unam naturam.

Et ex eodem fonte circa[2] Trinitatem processit error ARII et SABELLII.

57. — **Sciendum est** ergo quod in quibusdam differunt natura et persona secundum rem, in quibusdam vero secundum rationem tantum.

Natura enim, secundum quod hic loquimur, *est quidditas rei quam significat sua definitio. Persona* autem *est hoc aliquid* quod subsistit in natura illa. *In simplicibus* autem quæ carent materia, ut dicit AVICENNA, ipsum simplex est sua quidditas. Quidditas vero *compositi* non est ipsum compositum : humanitas enim non est homo.

58. — Cujus ratio est, quia in significatione humanitatis, seu[3] quidditatis, sive naturæ, continentur tantum essentialia principia hominis, secundum quod est homo ; non autem ea quæ pertinent ad determinationem materiæ, per quam natura individuatur, quæ tantum continentur in significatione Socratis, quia per ea Socrates est hic, et divisus ab aliis. Et ideo, quia humanitas non includit in sua significatione totum quod est in re subsistente in natura, cum sit quasi pars, non prædicatur[4]; et quia non subsistit nisi quod est compositum[5], et pars a suo toto habetur, ideo humanitas[6] non subsistit, sed Socrates, et ipse est habens humanitatem.

59. — *Homo* autem significat utrumque, et essentialia et individuantia, sed diversimode ; quia essentialia significat determinate, individuantia vero indeterminate, vel[7] hæc vel illa. Et ideo homo, cum sit totum, potest prædicari de Socrate et dicitur habens humanitatem ; sed quia esse indistinctum est incompletum, quasi ens in potentia, ideo homo non subsistit, sed hic homo cui convenit ratio personæ.

60. — Est ergo *ratio personæ* quod sit subsistens distinctum et omnia comprehendens quæ in re sunt ; *natura* autem essentialia tantum comprehendit.

61. — *In simplicibus* autem non differt esse[8] re natura et

1. Ed. ponunt « quod » post « Christo ». — 2. Ed. « contra ». — 3. Ed. « sive ». — 4. β « non prædicatur, cum sit quasi pars ». — 5. β « suppositum ». — 6. Ed. « anima ». — 7. Ed. *om.* « vel ». — 8. Ed. *om.* « esse » ; β « esse in re persona et natura ».

persona ; quia natura non recipitur in aliqua materia per quam individuetur, sed est per se subsistens. Tamen inquantum considerantur essentialia rei, sic dicimus ibi *naturam ;* inquantum autem invenitur ibi aliquid subsistens, sic dicimus ibi *personam.*

62. — **Patet igitur** quod ex quo de ratione personæ est quod comprehendit omnia quæ in re sunt, si aliquid est extra illud quod comprehendit persona, hoc non est unitum rei, nisi forte secundum similitudinem in genere vel in specie vel accidente. Et ideo, ut Boetius dicit in lib. *De duab. nat.*, (c. 4 ; L. 64, 1345) « *si non est una persona in Christo, nulla*[1] *unio facta est Divinitatis et humanitatis, nisi secundum similitudinem gratiæ* » : quod[2] etiam Nestorius posuit. Et hoc non est novum, neque[3] Christo proprium ; nec[4] per eum fieri redemptio potuisset, nec ipse esset verus Deus, sed per participationem, sicut alii sancti.

Unde simpliciter est concedendum in Christo esse unam personam.

63. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod humana natura in Christo non est sine personalitate, sed est[5] in una persona Verbi cum natura divina.

64. — **Ad secundum** dicendum quod ex hoc natura Christi maxime nobilis est quod est in persona divina.

65. — **Ad tertium** dicendum quod de ratione personæ est quod comprehendat omnia essentialia et proprietates individuantes simul conjunctorum. Unde non sequitur quod si sint diversæ proprietates et naturæ[6], quod[7] sint diversæ personæ. Si enim essent naturæ cum suis proprietatibus seorsum positæ, utrinque esset totalitas quam requirit ratio personæ. Non est autem nisi una totalitas, quando conjunguntur ; et ideo est una persona.

66. — **Ad quartum** dicendum quod ea quæ differunt genere vel specie, differunt numero essentiæ vel naturæ ; non autem oportet quod differant numero suppositi vel subjecti, quia ea quæ secundum se considerata diversorum sunt generum vel specierum, in unum suppositum vel subjectum congregari possunt ; sicut caro et os ad constituendum corpus, et albedo et longitudo in eodem subjecto sunt.

Et similiter quamvis divina natura et humana differant plus quam specie vel genere, in unam tamen personam uniri possunt.

1. *a ad.* « etiam ». — 2. *a* « quam ». — 3. Ed. « nec ». — 4. *a* « neque ».— 5. Ed. *om.* « est ». — 6. Ed. « duæ naturæ et diversæ proprietates ». — 7. Ed. *om.* « quod ».

67. — **Ad quintum** dicendum quod, sicut dicit Boetius, (lib. III *in Porphyr.*, cap. *De specie;* L. 64, 99) species est totum esse individuorum, et etiam genus aliquo modo, ut dicit Avicenna, secundum quod indistincte significat totum.

Et quia natura humana non comprehendit totum esse Christi, ideo non habet in Christo naturam speciei ; et ideo non sequitur quod in Christo sint diversæ species.

68. — **Vel dicendum** quod illud Philosophi est intelligendum quando naturæ diversorum generum non conjunguntur. Accidens enim et subjectum, quia conjunguntur, quamvis sint diversa genere non faciunt numerum.

69. — **Ad sextum** dicendum quod forma adunatur materiæ informando eam. Et ideo oportet quod ad diversas formas sint diversæ materiæ dispositæ. Sed ad rationem personæ requiritur tantum adunatio, quæ potest esse etiam quantumcumque diversorum. Et ideo non oportet quod diversæ naturæ habeant diversas personas.

QUÆSTIO II

DE ASSUMENTE

Deinde quæritur de assumente.

Et circa hoc tria quæruntur.

Primo, utrum assumere conveniat divinæ personæ.
Secundo, utrum naturæ.
Tertio, utrum naturæ, remota persona.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum personæ conveniat assumere

III, q. 3, a. 1.

70. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod personæ non conveniat assumere.

1. Sicut enim dictum est, persona significat aliquid completum et totum. Sed ultima completione completo non potest fieri additio. Ergo persona non potest ad se aliquid assumere.

2. **Præterea.** Quod assumitur ad[1] participationem alicujus,

1. Ed. « per ».

aliquo modo communicat illud. Sed de ratione personæ est omnimoda incommunicabilitas. Ergo non potest persona assumere ad se aliquid in participationem sui.

3. **Præterea.** Persona, inquantum supponitur naturæ, habet aliquam similitudinem materiæ, sicut natura habet similitudinem formæ. Sed magis elongatur a perfectione materia quam forma, quæ est pars rei. Si ergo natura divina propter suam[1] perfectionem non potest esse forma alicujus rei, multo minus persona divina poterit esse persona alicujus alterius naturæ. Ergo non potest persona naturam assumere.

4. **Præterea.** Plus repugnat simplicitati diversitas naturæ et personæ, quam diversitas subjecti et accidentis ; quia[2] in substantiis simplicibus creatis non differt secundum Avicennam persona et[3] natura secundum rem, quamvis in eis differat accidens a substantia. Sed persona divina Verbi propter suam simplicitatem non potest distingui proprietate quæ non sit quod ipsa, nec potest esse subjectum alicujus accidentis. Ergo multo minus potest esse suppositum extraneæ naturæ.

71. — **SED CONTRA.** Joan., I, 14 : « *Verbum caro factum est* » ; idest homo factus est. Sed non nisi per assumptionem. Cum ergo Verbum sit nomen personale, oportet dicere quod persona assumat.

72. — **Præterea.** Assumptio terminatur ad unionem. Unio autem est in persona, ut probatum est (62). Ergo persona assumit[4] ; cum assumptio, ut dictum est, dicat terminum in quo fit unio.

73. — **RESPONSIO.** Dicendum quod, sicut dictum est, persona requirit completionem.

In conjunctione autem[5] aliquorum *aliquando* ita est quod *utrumque incompletum est* ; sicut patet *in conjunctione*[6] materiæ et formæ, quorum utrumque non habet esse completum, *et in mixtione*, quando utrumque mixtorum partim corrumpitur. Unde in talibus hæc completio quam requirit persona, neutri debetur, sed composito.

Aliquando autem *unum præexistit in se completum*, *et alterum*[7] *additur et completur* per completionem ejus ; sicut cibus qui adjungitur homini jam completo. Unde completio personalis non debetur cibo, sed homini. Et hoc *proprie*

1. Ed. « sui ». — 2. β « sed ». — 3. Ed. « a ». — 4. Ed. « assumens est », contra αβθικ. — 5. αικ « enim ». — 6. Ed. « unione » contra αβθικ. — 7. Ed. « aliud ».

dicitur assumi quod sic in personalitatem alterius trahitur.

74. — Cum igitur divina natura et humana quæ conjunguntur, non se habeant æqualiter ad prfectionem, sed *divina natura completionem habeat personalem* — in quo differt a forma — et in ea *permaneat incorrupta*, — in quo differt ab his quæ miscentur — oportet, si debet[1] fieri conjunctio, quod humana natura trahatur ad personam divinam virtute divina : alias essent duæ personæ, et nulla conjunctio.

Et ita concedendum est quod persona assumit.

75. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod persona non recipit additionem distinguentium ipsam, et complentium in esse personæ, secundum quæ completa esse dicitur ; sed aliorum quæ personalitatem non causant, non est inconveniens ut additionem recipiat ; sicut Socrates recipit additionem scientiæ, nutrimenti et hujusmodi[2], et tamen hæc non individuant ipsum.

Ita etiam natura humana quæ additur divinæ personæ, non causat personalitatem in ipsa, sed in[3] personalitatem ejus præexistentem trahitur.

76. — **Ad secundum** dicendum quod *triplex incommunicabilitas est de ratione personæ* : scilicet *partis*, secundum quod est completum ; et *universalis*, secundum quod est subsistens : et[4] *assumptibilis*, secundum quod id quod assumitur transit in personalitatem alterius et non habet personalitatem propriam.

Non est autem contra rationem personæ communicabilitas assumentis.

77. — **Ad tertium** dicendum quod *persona divina* non *supponitur humanæ naturæ* quasi sub ea posita, sicut forma sub materia[5] ; sed *quasi subsistens in ea*, inquantum habet eam sibi unitam ; unde non habet similitudinem materiæ.

78. — **Ad quartum** dicendum quod subjectum subjicitur accidenti, quod divinæ personæ convenire non potest, cum non habeat aliquid potentialitatis ; sed non dicitur supponi naturæ humanæ, quasi ei subjiciatur, ut dictum est.

1. Ed. « debeat ». — 2. F. *om.* « et hujusmodi » per homot. — 3. Ed. « ad ». — 4. *aβ om.* « et ». — 5. Ed. « materia sub forma », contra *aβθιк*.

ARTICULUS II

Utrum naturæ conveniat assumere

79. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod naturæ non conveniat assumere.

1. Quod enim convenit naturæ divinæ, commune est tribus personis[1]. Sed assumere non convenit Patri et Spiritui sancto ; ergo nec naturæ divinæ.

2. **Præterea.** Actus personales non dicuntur de natura sicut generare, ut dictum est lib. I, 5 d. Sed assumere proprie convenit personæ. Ergo natura non assumit.

3. **Præterea.** Verbum, secundum hoc quod carnem assumpsit, dicitur caro factum. Sed natura divina non dicitur caro facta. Ergo natura divina non assumpsit.

4. **Præterea.** Ratione assumptionis fit communicatio idiomatum, ut dicit Damascenus (lib. III, c. 3 ; G. 94, 994). Sed ea quæ sunt humanæ naturæ, non dicuntur de divina : non enim dicitur passa vel mortua. Ergo ejus non est assumere.

5. **Præterea.** Assumere est ad se sumere. Sed natura divina non traxit[2] humanam ad se, quia unio non est facta in natura[3]. Ergo divina natura non potest dici assumere.

80. — **SED CONTRA** sunt auctoritates quæ jacent in *Littera* (7).

81. — **Præterea.** In Christo quidquid est unitum, potest dici vel[4] assumens vel assumptum. Sed divina natura est unita humanæ[5]. Ergo, cum non sit assumpta, debet dici assumens.

82. — **RESPONSIO.** Dicendum quod *assumere* dicitur *tripliciter.*

Uno modo, *communiter* pro sumere ; et sic tota Trinitas assumpsit humanam naturam Filio.

Secundo[6] dicitur *proprie*, quasi ad se sumere ut sibi quocumque modo uniatur ; et hoc modo natura divina in persona Filii assumpsit humanam naturam.

Tertio dicitur **propriissime**, quasi *ad se et in se sumere ;* et sic convenit tantum personæ, in qua facta est unio.

83. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod hoc est verum

1. *a om.* « personis ». — 2. Ed. « *ad* naturam ». — 3. Ed. *ad.* « divina ». — 4. Ed. *om.* « vel ». — 5. *a ad.* « naturæ ». — 6. *a ad.* « modo ».

de his quæ conveniunt naturæ *secundum se*, et non ratione personæ hujus vel illius, sicut assumere.

84. — **Ad secundum** dicendum quod assumere *tertio modo* dictum, est proprium personæ, et sic non convenit naturæ.

85. — **Ad tertium** dicendum quod natura divina assumit humanam et unitur ei. Non tamen in nomine naturæ importatur suppositum, sicut in hoc nomine *Deus* vel *Verbum*. Et ideo dicitur Deus vel Verbum, *caro*, idest homo, *factum*, non per transmutationem naturæ, sed *per unionem in supposito*. Non autem potest dici de natura divina.

86. — **Ad quartum** dicendum quod communicatio idiomatum fit *ratione unionis in supposito*. Et quia suppositum non importatur nomine naturæ, sicut hoc nomine *Deus* vel *Filius*; ideo non potest dici natura passa, sicut Deus passus. Dicitur tamen natura incarnata; quia per hoc non importatur aliqua proprietas humanæ naturæ, sed sola unio ad ipsam.

87. — **Ad quintum** dicendum quod natura divina sumit humanam ad se, idest ut sibi uniatur; non tamen ut in se fiat unio.

ARTICULUS III

UTRUM NATURA, CIRCUMSCRIPTIS PERSONIS, ASSUMERE POSSIT

III, q. 3, a. 3.

88. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod natura, circumscriptis personis, assumere non possit.

1. Natura enim sine suppositis est nuda in contemplatione[1] tantum. Sed quod est tantum in contemplatione, non habet esse; et quod non est, non agit. Ergo natura sine personis assumere non posset.

2. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM in prooemio *Meta.*, (A 1.981^{a} 16-17; l. 1, n. 20-21) actiones sunt individuorum vel[2] suppositorum. Sed assumere est actio quædam. Cum igitur supposita divinæ naturæ sunt ipsæ personæ, videtur quod natura sine personis assumere non posset[3].

3. **Præterea.** Filius ex hoc quod assumit dicitur mitti. Sed si non essent personæ distinctæ, non remaneret missionis ratio; quia *mittitur qui ab alio est*, secundum AUGUSTINUM, (IV *De Trinit.*, c. 20; L. 42, 906). Ergo sine personis distinctis non posset esse assumptio.

1. NVP. « in nuda est contemplatione ». — 2. Ed. « sive ». — 3. Ed. « possit ».

4. **Præterea.** Assumptio oportet quod terminetur ad aliquam unionem. Sed circumscriptis personis non remaneret in quo fieret unio, quia in natura non potest fieri. Ergo natura assumere sine personis non potest.

89. — **SED CONTRA.** Angelus, LUC. I, 37, probavit incarnationem per Dei[1] omnipotentiam : quia « *non est impossibile apud Deum omne verbum* ». Sed circumscriptis personis, adhuc in essentia remaneret omnipotentia. Ergo adhuc[2] poterit[3] fieri assumptio.

90. — **Præterea.** DAMASCENUS dicit in principio III libri[4] (c. 1, G. 94 ; 981) quod *propter philanthropiam*, id est amorem hominum, *Filius* Dei *naturam accepit*. Sed circumscriptis personis adhuc poterit esse assumptio.

91. — **RESPONSIO.** Dicendum quod *circumscriptio personæ a natura divina* potest *dupliciter* intelligi.

Uno modo quod circumscribatur *omnis ratio personalitatis*. Et sic ipsa natura neque erit subsistens in se, neque erit in aliquo subsistente; unde[5] non habebit esse in re, sed in intellectu. Et sic non conveniet ei neque assumere, neque aliquid agere.

92. — *Alio modo* potest intelligi quod circumscribantur *personæ distinctæ* quas fides ponit. Eis autem circumscriptis adhuc remanet[6] natura divina subsistens, sicut intelligunt Deum qui non habent fidem Trinitatis, sine hoc quod intelligant ibi Patrem vel Filium vel Spiritum sanctum; unde adhuc remanebit ibi personalitas aliqua.

Et secundum hoc quæstio procedit de circumscriptione personarum distinctarum, quas fides supponit. Et hoc modo dicendum quod circumpscriptis personis, adhuc naturæ divinæ convenit[7] assumere.

93. — **AD PRIMUM** ergo, **secundum** et **quartum** patet solutio, quia procedunt secundum *primum* intellectum.

94. — **Ad tertium** dicendum quod missio non est de necessitate incarnationis simpliciter, sed de necessitate incarnationis Filii. Unde supra, 1 d. **(3)** dixit[8] MAGISTER quod Pater potuit incarnari, qui tamen mitti non potest.

1. *a om.* « Dei ». — 2. Ed. *ad.* « in essentia ». — 3. Ed. « poterat ». — 4. *β* « principio, in tertio libro ». — 5. Ed. « et sic ». — 6. Ed. « remaneret ». — 7. Ed. « conveniet ». — 8. Ed. « Magister dicit ».

QUÆSTIO III

DE ASSUMPTO

Deinde quæritur de assumpto.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo, utrum natura humana sit assumpta.
Secundo, utrum anima quæ est assumpta[1] sit persona.
Tertio, utrum persona[2] sit assumpta.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum humana natura sit assumpta

95. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod natura humana non sit assumpta.

1. Quia, secundum Boetium (in lib. *De duab. natur.*, c. I; L. 64, 1341) natura, prout hic loquimur de ea, est « *unumquodque informans specifica differentia* ». Sed differentia specifica est naturam nudam significans : non enim significat eam ut in aliquo. Cum ergo secundum Damascenum, (lib. III, cap. 11 ; G. 94, 1023) non assumpserit Deus naturam quæ est nuda in contemplatione[3], videtur quod non assumpsit naturam.

2. **Præterea.** Quod assumitur, oportet præexistere. Sed humana natura non præextitit unioni, quia simul fuit caro et Dei Verbi caro. Ergo natura non assumitur.

3. **Præterea.** Natura est idem quod essentia. Sed non potest dici quod essentiam assumpsit[4], quia essentia dicitur ab esse[5]. Esse autem personæ est, quam non assumpsit. Ergo nec naturam assumpsit.

4. **Præterea.** Natura humana est ipsa humanitas. Sed humanitas non potest esse sine homine. Cum igitur id quod assumptum est, non fuerit homo, ut dicitur in *Littera* (**14**), videtur quod nec humanitas, et ita nec natura humana.

5. **Præterea.** Assumptio terminatur ad unionem. Sed humana non est unita, quia uniens est unitum ; natura autem humana non est Filius Dei. Ergo natura humana non est assumpta.

1. Ed. *om.* « quæ est assumpta ». — 2. Ed. *ad* « hominis ». — 3. RANVP. « in nuda est contemplatione ». — 4. Ed. « assumpserit ». — 5. Ed. « essendo »

96. — **SED CONTRA.** AUGUSTINUS[1] in lib. *De fide ad Petrum* (cap. 17; L. 40, 772) Deus humanam naturam in unitatem personæ accepit.

97. — **Præterea.** Deus per assumptionem fit homo. Sed non est homo in quo non sit humana natura. Ergo Deus humanam naturam assumpsit.

98. — **Præterea.** *Philip.*, II, 7 : « *Formam servi accipiens* », id est naturam.

99. — **RESPONSIO.** Dicendum quod quicumque confitetur incarnationem, ponit humanam naturam assumptam.

Et quamvis secundum omnes modos quibus dicitur natura superius positos, possit dici natura assumpta nec[2] oportet discurrere per singula, tamen[3] naturam omnes intelligunt[4], qui dicunt naturam humanam assumptam, secundum quod *natura* significat *quidditatem*.

100. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *sicut* genus est quædam intentio quam intellectus ponit circa formam intellectam; *ita* etiam differentia et omnia quæ significant secundas intentiones. Tamen huic intentioni intellectæ respondet natura quædam quæ est in particularibus; quamvis secundum quod est in particularibus, non habeat rationem generis vel speciei.

101. — **Secundum hoc dico** quod BOETIUS non intendit dicere quod differentia, secundum quod accidit ei intentio differentiæ, sit natura, sed quantum ad id quod est in re ipsa, scilicet quidditas rei quam differentia complet.

102. — **Ad secundum** dicendum quod, quamvis non præexistat tempore, præexistit tamen *secundum modum intelligendi*, quia[5] hoc sufficit.

103. — **Ad tertium** dicendum quod essentia non habet se ad esse sicut consequens ipsum, sed sicut id per quod est esse, sicut et natura. Unde simpliciter[6] concedo quod assumpsit essentiam sicut quod assumpsit[7] naturam, quamvis non assumpserit suppositum.

104. — **Ad quartum** dicendum quod, quamvis humanitas non sit sine homine, tamen est prius naturaliter quam homo, quia per eam dicitur aliquis esse homo. Unde est eadem ratio sicut de essentia.

105. — **Ad quintum** dicendum quod, quamvis natura humana non sit unita, id est facta unum simpliciter cum divina, est tamen ei unita in[8] aliquo, id est in persona.

1. FULGENTIUS. F. — 2. Ed. « non ». — 3. Ed. « cum ». — 4. Ed. « intelligant ». — 5. Ed. « et ». — 6. Ed. « similiter ».— 7. F *om.* per homot. « essentiam sicut quod assumpsit »; NVP. *om.* « quod ». — 8. *aβ* « cum ».

ARTICULUS II

Utrum anima separata sit persona

I, q. 75, a. 4.

106. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod anima separata sit persona.

1. Persona enim, secundum Boetium, *De duab. natur.*, (c. 4; L. 64, 1343), est « *rationalis naturæ individua substantia* ». Sed hoc convenit animæ separatæ. Ergo est persona.

2. **Præterea.** « *Propter quod unumquodque tale, et illud magis* » (*Post. An.*, α 2. 72ª, 29; l. 6, n. 3). Sed homo dicitur propter animam persona; unde quæ carent anima, non dicuntur personæ. Ergo anima separata[1] est persona.

3. **Præterea.** Conceditur quod anima rationalis est *hoc aliquid*. Sed hoc aliquid in natura rationali est persona. Ergo anima separata est persona.

4. **Præterea.** Angelus et anima separata non videntur differre nisi per hoc quod anima est unibilis. Sed unibilitas non impedit rationem personæ. Ergo cum angelus sit persona, et[2] anima separata erit persona.

Probatio mediæ. Id quod potest fieri per divinam virtutem, non immutat aliquid de ratione rei; sicut quod Deus posset[3] assumere aliquem hominem, ut Petrum, non aufert Petro rationem personalitatis. Sed anima separata non potest uniri corpori nisi per resurrectionem, quæ non erit naturalis, sed per divinam virtutem tantum. Ergo anima propter unibilitatem, rationem personæ non amittit.

5. **Præterea.** Sola unibilitas qua aliquid potest uniri nobiliori, tollit rationem personæ; alias Verbum non haberet ab æterno rationem personæ. Sed unibilitas quæ est in anima separata, non est respectu alicujus dignioris, immo minus nobilis. Ergo propter hoc non perdit rationem personæ.

107. — **SED CONTRA.** Nulla forma est persona. Sed anima est forma. Ergo non est persona.

108. — **Præterea.** Persona habet rationem completi et totius. Sed anima est pars. Ergo anima non habet rationem personæ.

109. — **RESPONSIO.** Dicendum quod de unione animæ ad corpus apud antiquos *duplex* fuit opinio.

1. *aβ om.* « separata ». — 2. Ed. « etiam ». — 3. Ed. « possit ».

Una quæ dicit[1] quod anima unitur corpori sicut ens completum enti completo, ut esset in corpore sicut nauta in navi. Unde, sicut dicit Gregorius Nyssenus[2], Plato posuit quod homo non est aliquid constitutum ex anima et corpore, sed est anima corpore induta[3]. Et secundum hoc tota personalitas hominis consisteret in anima[4], adeo[5] quod anima separata posset dici homo vere, ut dicit Hugo de S. Victore (lib. II *De Sacram.*, part. 11 ; L. 176, 408, etc.). Et secundum hanc opinionem esset verum quod Magister dicit, quod anima est persona quando est separata.

110. — *Sed hæc opinio non potest stare ; quia sic corpus animæ accidentaliter adveniret.* Unde hoc nomen *homo* de cujus intellectu est anima et corpus, non significaret unum per se, sed per accidens ; et ita non esset in genere substantiæ.

111. — Alia opinio est Aristotelis, II *De anima* (β 2. 414a, 18 ; l. 4, n. 275) quam omnes moderni sequuntur, quod *anima unitur corpori sicut forma materiæ.* Unde anima est pars humanæ naturæ, et non natura quædam per se. Et quia ratio partis contrariatur rationi personæ, ut dictum est, **ideo anima separata non potest dici persona ;** quia quamvis separata non sit pars actu, tamen habet naturam ut sit pars.

112. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *anima separata, proprie loquendo*, non est substantia alicujus naturæ, sed est *pars naturæ.*

113. — **Ad secundum** dicendum quod non tantum ab anima habet homo quod sit persona, sed ab[6] ea et corpore ; cum ex utrisque[7] subsistat.

114. — **Ad tertium** dicendum quod anima rationalis dicitur *hoc aliquid* per modum quo esse subsistens est hoc aliquid, etiam si habeat naturam partis ; sed ad rationem personæ exigitur ulterius quod sit totum[8] completum.

115. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis unio animæ separatæ ad carnem non possit fieri nisi per virtutem supernaturalem, tamen in ea est aptitudo naturalis ad hoc. Et quod non potest unio compleri nisi[9] per virtutem supernaturalem[10], est ex defectu corporis, non ex defectu animæ.

116. — **Ad quintum** dicendum quod quamvis anima sit dignior corpore, tamen[11] unitur ei ut pars totius hominis, quod quodammodo est dignius anima, inquantum est completius.

1. β et ed. *om.* « quæ dicit ». — 2. Nemesius, De natura hominis, c. 3 (G. 40, 594) F. — 3. αικ F. « inducta » contra βθ RANVP. — 4. α *ad.* « separata ». — 5. α « ita ». — 6. Ed. « ex ». — 7. α *ad.* « natura ». — 8. Ed. *ad.* « et ». — 9. Ed. *om.* « nisi ». — 10. β et ed. « naturalem ». — 11. α *om.* « tamen ».

ARTICULUS III

Utrum persona hominis sit assumpta

III, q. 4, a. 2.

117. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod persona hominis sit assumpta.

1. Damascenus enim dicit (lib. III, c. 11 ; G. 94, 1023), quod Deus assumpsit humanam naturam *in atomo*. Sed humana natura *in atomo*, id est in individuo, est natura in persona. Ergo assumpsit naturam in persona.

2. **Præterea.** Christus non est similis matri nisi in hoc quod accipit[1] a matre. Sed est similis matri quantum ad personam. Unde Cassianus dicit in lib. *Contra Nestorium* (*De Incarn.*, lib. VI, c. 13 ; L. 50, 171) quod Christus « *propter personarum diversitatem reddidit utrique parenti similitudinem* », scilicet patri et matri. Ergo assumpsit personam.

3. **Præterea.** Ponatur quod Christus deponat hoc quod assumpsit, constat quod Jesus erit quidam homo et persona. Sed ex separatione nihil acquisitum est ei quod prius non haberet, nec habuit aliquid ex parte humanitatis nisi assumptum. Ergo assumpsit personam.

4. **Præterea.** Non consumitur nisi quod est. Sed dicit Innocentius III[2] *in Decretali*, quod persona consumpsit personam. Ergo humana natura habuit personalitatem propriam. Sed non ante assumptionem, quia non fuit ante. Ergo in ipsa assumptione habuit personalitatem propriam. Ergo persona fuit assumpta.

118. — SED CONTRA. Augustinus[3], (lib. *De fide ad Petrum* cap. 17 ; L. 40, 772) dicit quod Verbum non accepit personam hominis, sed naturam.

119. — **Præterea.** Quod assumitur, aliquo modo unitur. Sed persona non unitur personæ ; quia sic essent *duæ personæ* quod esse non potest, ut supra dictum est **(62)** ; *vel una composita ex duabus* : quod etiam impossibile est, cum persona pars esse non possit. Ergo persona non est assumpta.

120. — RESPONSIO. Dicendum quod, sicut supra dictum est **(32)**, *assumens non est assumptum.* Unde si persona Dei assumpsisset personam hominis, persona Dei non esset persona

1. Ed. « accepit ». — 2. Paschasius Diaconus · *De Spiritu Sancto*, lib. II, c. 4. (L. 62, 29, c.) — 3. Fulgentius. F.

hominis ; et sic essent duæ personæ, quod est hæreticum. Unde non conceditur quod persona sit assumpta.

121. — *Et etiam quod assumitur, trahitur ad aliquod completius, ipsum incompletum existens*, ut patet ex prædictis ; et hoc est contra rationem personæ, quæ maximam completionem importat.

122. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *humana natura* non præexistit ante unionem ; sed *postquam unita est, fuit in* atomo, vel *persona Verbi.*

123. — **Ad secundum** dicendum quod hoc quod dicit : « *propter personarum diversitatem,* » non *est referendum* ad Christum, sed *ad parentes* ; quia diversæ sunt personæ patris et matris ejus.

124. — **Ad tertium** dicendum quod separatio dat utrique partium totalitatem, et in continuis dat etiam utrique esse[1] actu. Unde quia[2] supposito quod hominem deponeret, subsisteret homo ille per se in natura rationali[3], ex hoc ipso acciperet rationem personæ.

125. — **Ad quartum** dicendum quod *consumere* dicitur *proprie destruere quod exstitit.* Et secundum hoc persona consumpsisset personam, si persona Verbi assumpsisset hominem primo existentem.

Sed *improprie* etiam dicitur consumi *quod impeditur ne fiat.* Et quia persona divina quæ assumpsit humanam naturam impedit quod humana natura habeat propriam personalitatem, ideo dicitur consumpsisse personam, quamvis improprie. Unde non est ex hoc extendendum[4].

EXPOSITIO TEXTUS

126. — « Nec Divinitas, inquit, Christi etc. » (4)

Contra. Christus communicat cum Patre in una natura numero, cum matre vero non. Ergo non est recta similitudo.

Et[5] dicendum quod non oportet quod sit similitudo quantum ad omnia, sed sufficit quod sit quantum ad aliquid.

127. — « Cum de Christo audis, quod[6] in forma Dei etc. » (4)

Sciendum quod *divina natura* dicitur forma, non quod sit actus alicujus naturæ, sed quia non habet[7] partem sui materiam[8] nec aliquid potentialitatis in ipsa est. *Natura vero*

1. Ed. *ad.* « in ». — 2. Ed. *om.* « quia ». — 3. Ed. *ad.* « et » ; item *a*, sed secunda manu. — 4. *β om.* « extendendum » ; *a* « concedendum ». — 5. Ed. *om* « et ». — 6. Ed. « quia ». — 7. *β* « habuit » — 8. RANVP. « naturam ».

humana dicitur forma, non quia comprehendat[1] principia tantum formalia — comprehendit enim et formam et materiam — sed per modum quo quidditas compositi dicitur forma totius.

128. « — Solum Verbum carnem ipsa[2] Trinitas fecit. » (5) Pars ponitur hic pro toto, scilicet[3] caro pro homine. Et ponit infirmiorem partem[4] de qua minus videtur, ut totam nostram naturam videatur assumpsisse, et etiam defectus humanæ naturæ quos decuit.

129. — « Omnem et perfectam naturam Divinitatis. » (7) **Contra.** *Omnis* signum distributivum est. Natura[5] autem divina est indivisa.

Et[6] dicendum quod *omnis* ponitur pro toto, secundum quod totum dicitur cui nihil deest, et non ex parte illa qua totum comparatur ad partes, quia divina natura non habet partes.

130. — « Ideoque non sic dicitur divina natura esse homo etc. » (9) **Contra.** De quocumque prædicatur Filius Dei, prædicatur homo. Sed natura divina est Filius Dei. Ergo est homo.

131. — **Et[6] dicendum** quod differentia est inter nomina substantiva et adjectiva.

Substantiva enim significant non tantum formam, sed etiam suppositum formæ, unde possunt prædicari ratione utriusque. Et quando prædicantur *ratione suppositi*, dicitur prædicatio per identitatem. Quando autem *ratione formæ*, dicitur per denominationem sive informationem. Et hæc est magis propria prædicatio, quia termini in prædicato tenentur formaliter.

132. — *Adjectiva* autem significant tantum formam. Et ideo non possunt prædicari, nisi per informationem. Unde hæc est falsa : *Essentia est generans ;* quamvis hæc sit vera : *Essentia est Pater.*

133. — Cum igitur dicitur : *Filius Dei est homo*, est prædicatio et[7] per informationem et etiam per[8] identitatem.

Cum vero dicitur : *Essentia divina est homo*, est prædicatio per identitatem, quia est idem secundum rem cum supposito hominis ; non autem per informationem, quia natura divina non significatur ut suppositum subsistens in humana natura.

Et ideo dicit Magister quod non est una vera sicut alia[9] ; nec tamen dicit eam simpliciter esse falsam.

---

1. Ed. « comprehendit ». — 2. Ed. *om.* « ipsa ». — 3. Ed. « quia ». — 4. *a om.* « de » ; ed. *om.* « partem ». — 5. Ed. « sed natura ». — 6. Ed. *om.* « et. » — 7. *a* « etiam » ; ed. *om.* « et ». — 8. Ed. *om.* « per ». — 9. Ed. *ad.* « sed ».

DISTINCTIO VI

De intelligentia harum locutionum, scilicet Deus factus est homo, Deus est homo : an his locutionibus dicatur Deus factus esse aliquid vel non.

1. — Ex præmissis autem emergit quæstio plurimum continens utilitatis, sed nimium difficultatis atque perplexitatis. Cum enim constet ex prædictis et ex aliis pluribus testimoniis, omnesque catholici unanimiter fateantur, Deum esse factum hominem et Jesum[1] Christum verum Deum esse et verum hominem ; quæritur an his locutionibus : « Deus factus est homo, Filius Dei factus est filius hominis, Deus est homo et homo est Deus » dicatur Deus factus esse aliquid vel esse aliquid vel aliquid dicatur esse Deus ; et an ita conveniat dici : « Homo factus est Deus, et Filius hominis factus est Filius Dei, » sicut e converso dicitur ; et si ex his locutionibus non dicitur Deus factus esse aliquid vel esse aliquid, quæ sit intelligentia harum locutionum et similium.

In hujus profunditatis reseratione et scrupulosæ quæstionis expositione plurimum differre inveniuntur sapientes.

Prima opinio est eorum qui dicunt in incarnatione hominem quemdam ex anima et carne constitutum, et illum hominem factum esse Deum, et Deum illum hominem[2].

2. — Alii enim dicunt in ipsa Verbi incarnatione hominem quemdam ex anima rationali et humana carne constitutum, ex quibus duobus omnis verus homo constituitur ; et ille homo cœpit esse Deus, non quidem natura Dei, sed persona Verbi ; et Deus cœpit esse homo ille. Concedunt etiam hominem illum assumptum a Verbo et unitum Verbo, et tamen esse Verbum. Et ea ratione tradunt dictum esse Deum factum hominem vel esse hominem ; quia Deus factus est, id est, cœpit esse quædam substantia ex anima rationali et humana carne subsistens et illa substantia facta est, id est, cœpit esse Deus. Non tamen demigratione naturæ in naturam, sed utriusque naturæ servata proprietate factum est ut Deus esset illa substantia, et illa substantia esset Deus. Unde vere dicitur : « Deus factus est homo, et homo factus est Deus, et Deus est homo, et homo Deus, et Filius Dei Filius hominis », et e converso. Cumque dicant illum hominem ex anima rationali et humana carne subsistere, non tamen fatentur ex duabus naturis esse compositum, divina scilicet et humana ; nec illius partes esse duas naturas, sed animam tantum et carnem.

1. Quar. *om.* « Jesum ». — 2. Titulus partim a Quar. mutuatus.

AUCTORITATES PONUNTUR QUIBUS SUAM MUNIANT SENTENTIAM.

3. — Et ne de suo sensu tantum loqui putentur, hanc sententiam pluribus muniunt testimoniis.

a. — Ait enim AUGUSTINUS in lib. XIII *De Trin.* (c. 19, n. 24; L. 42, 1033) : *Cum legitur* « Verbum caro factum est », *in Verbo intelligo Dei Filium verum, in carne agnosco verum hominis Filium, et utrumque simul in unam personam Dei et hominis ineffabili gratiæ largitate conjunctum.*

b. — IDEM[1] in *Enchir.*, (cap. 38, n. 12; L. 40, 251) : *Christus Jesus, Deus de Deo est; homo autem natus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine. Utraque substantia, divina scilicet et humana, Filius est unicus Dei Patris omnipotentis, de quo procedit Spiritus sanctus; ...utrumque unus; sed aliud propter Verbum et aliud propter hominem, nec*[2] *duo filii Deus et homo; sed unus Dei Filius, Deus sine initio, homo a certo initio* (c. 35, n. 10).

c. — Item in eodem lib. (cap. 36, n. 11) : *Quid natura humana in Christo homine meruit, ut in unitatem personæ unici Filii Dei singulariter assumpta esset? Quæ bona voluntas, quæ bona opera præcesserunt, quibus mereretur iste homo fieri una persona cum Deo? Numquid antea fuit homo, et hoc ei singulare beneficium præstitum est ut singulariter promereretur Deum? Nempe ex quo homo esse cœpit, non aliud cœpit esse homo quam Dei Filius, et hic*[3] *unicus; et propterea Dei Verbum, quod illo suscepto caro factum*[4] *est, utique Deus; ut quemadmodum est una persona quilibet homo, anima scilicet rationalis et caro, ita sit Christus una persona, Verbum et homo.*

d. — IDEM *Super Joan.*, (Tract. 78, n. 3; L. 35, 1836) : *Agnoscamus geminam substantiam Christi, divinam scilicet qua æqualis est Patri, et humanam qua minor est Patre. Utrumque autem simul non duo, sed unus est Christus, ne sit quaternitas, non trinitas Deus. Ac per hoc Christus est Deus, anima rationalis et caro.*

e. — IDEM quoque in lib. *De prædestinatione Sanctorum*, (c. 15, n. 30; L. 44, 982) : *Ille homo, ut a Verbo, Patri coæterno in unitatem personæ assumptus, Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit? Quod ejus bonum præcessit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret? Faciente ac suscipiente Deo Verbo, ipse homo ex quo Filius Dei unicus esse cœpit.*

f. — Item (ibid. n. 31) : *Homo quicumque ita gratia fit Christianus, sicut gratia homo ille ab initio factus est Christus.*

g. — IDEM in lib. XIII *De Trinit.* (c. 17, n. 22; L. 42, 1031) : *Gratia Dei nobis in homine Christo commendatur; quia nec ipse ut tanta unitate Deo Verbo*[5] *conjunctus, una cum illo persona Filius Dei fieret, ullis est præcedentibus meritis assecutus; sed ex quo homo esse cœpit, ex illo est et Deus; unde dictum est,* JOAN., I, 4 : « Verbum caro factum est. »

h. — HILARIUS quoque in lib. X *De Trinit.*, (n. 57; L. 10, 389) ait : *Christum non ambigimus esse Deum Verbum, neque Filium hominis ex anima et corpore constitisse ignoramus.*

His aliisque auctoritatibus utuntur qui hominem quemdam ex anima rationali et carne compositum Deum factum dicunt; sed gratia,

1. F. « item ». — 2. Quar. « non ». — 3. Quar. « hoc ». — 4. Quar. « illa suscepta caro facta est »; RA. « ab illo suscepta caro facta est. » — 5. Quar. RA. « vero ».

non natura. Sola enim gratia habuit ille homo, non meritis vel natura, ut esset Deus sive Filius Dei, ut haberet omnem scientiam et potestatem quam habet Verbum, cum quo est una persona. Nec tantum in superioribus legitur quod homo ille sit una persona cum Verbo et sit ipsum Verbum, sed etiam quod anima rationalis et caro eadem persona sit, et Christus sit et Deus.

SECUNDA OPINIO EST EORUM QUI DICUNT HOMINEM ILLUM EX TRIBUS SUBSTANTIIS, VEL EX DUABUS NATURIS CONSTARE; ET HUNC FATENTUR UNAM ESSE PERSONAM, ANTE INCARNATIONEM SIMPLICEM TANTUM, SED IN INCARNATIONE COMPOSITAM [1].

4. — Sunt autem et ALII qui istis in parte consentiunt, sed dicunt hominem illum non ex anima rationali et carne tantum sed ex humana et divina natura, id est ex tribus substantiis [2] Divinitate, carne et anima constare, et hunc Jesum [3] Christum fatentur; et unam personam tantum esse, ante incarnationem solummodo simplicem, sed in incarnatione factam compositam ex Divinitate et humanitate. Nec est ideo alia persona quam prius, sed prius cum esset Dei tantum persona, in incarnatione facta est etiam hominis persona ; non autem [4] ut essent duæ personæ, sed ut una et eadem esset persona Dei et hominis. Persona ergo quæ prius erat simplex et in una tantum natura existens, in duabus et ex duabus subsistit naturis ; et persona quæ tantum erat Deus, facta est etiam verus homo subsistens, non tantum ex anima et carne, sed etiam ex Divinitate ; nec tamen persona illa debet dici persona, quamvis dicatur facta persona hominis. Facta est igitur illa persona, ut QUIBUSDAM placet, quoddam [5] subsistens ex anima et carne, sed non est facta persona vel substantia vel natura. Et inquantum est illud subsistens, composita est ; inquantum autem Verbum est, simplex est.

AUCTORITATES ETIAM PONIT QUÆ HANC PROBANT SENTENTIAM

5. — De hoc AUGUSTINUS in lib. *Sententiarum Prosperi* [6] ait : *Modis omnibus approbare contendimus, sacrificium Ecclesiæ duobus constare ac duobus confici : visibili elementorum specie et invisibili Domini nostri Jesu Christi carne et sanguine ; sacramento et re sacramenti, id est corpore Christi ; sicut Christi persona constat et conficitur ex Deo et homine ; cum ipse Christus verus sit Deus et verus homo ; quia omnis res illarum rerum naturam et veritatem in se continet ex quibus conficitur.*

De hoc eodem JOANNES DAMASCENUS ait (lib. III *De fide orth.*, c. 4 ; G. 94, 998) : *In Domino nostro Jesu Christo duas quidem naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ex utriusque compositam.* (Et c. 7 ; G. 94, 1010) : *Incarnatus est igitur Christus, ex Virgine assumens primitias* [7] *nostræ massæ, ut ipsa exstiterit in carne hypostasis quæ Dei Verbi hypostasis, et composita fuerit quæ prius simplex erat*

1. Titulus ex parte a Quar. mutuatus. — 2. Al. « subsistentiis ». F. — 3. Quar. *om.* « Jesum ». — 4. Quar. *om.* « autem ». — 5. Ed. « quiddam » ; F. « quidam ». — 6. Hæc ex IVONE CARNOTENSI, *Decretum* p. 2, c. 9, et *Panormia* c. 137 (L. 161, 152, 1075) verbotenus sumpta sunt, ut notat Quar. — 7. Quar. « primitiam ».

Verbi hypostasis; composita vero ex duabus perfectis naturis : Divinitate et humanitate; et ferat ipsa divinæ Dei Verbi filiationis characteristicum et determinativum idioma, secundum quod divisa est a Patre et Spiritu sancto; et carnis characteristica et determinativa idiomata secundum quæ differat a Matre et reliquis hominibus.

Item (ibid. c. 3; G. 94, 994) : *Unam hypostasim Filii Dei confitemur in duabus naturis perfecte se habentibus, Deitatis et humanitatis, et incarnatam eamdem hypostasim; et has duas naturas custodiri et remanere in Christo*[1] *post unionem, non seorsum et secundum partes ponentes singulam, sed unitas invicem in unam compositam hypostasim. Substantialem enim inquimus unionem, scilicet veram, et non secundum phantasiam. Substantialem autem, non duabus naturis perficientibus alteram, scilicet unam compositam naturam; sed unitas invicem in unam hypostasim compositam Filii Dei, et manere eamdem substantialem differentiam determinamus. Quod creabile mansit creabile, et quod increabile, increabile, et mortale, mortale, et immortale, immortale, et circumscriptibile, circumscriptibile, et incircumscriptibile, incircumscriptibile; et hoc quidem refulget miraculis, illud subjacet injuriis*[2].

De hoc etiam Augustinus (in *Serm.* 238, n. 3; L. 39, 2185), ait : *Quemadmodum secundum Deitatem una est Patris Filiique natura; ita etiam juxta humanitatem eadem est Matris et Filii natura. Ex utraque autem substantia, et divinitatis et humanitatis, unus atque idem est Deus, Dei et hominis Filius, Jesus Christus, ut Deus verus, ita etiam homo verus.*

Item in lib. XIII *De Trinit.*, (c. 17, n. 22; L. 42, 1031) : *Sic Deo conjungi potuit humana natura, ut ex duabus substantiis fieret una persona ac per hoc jam ex tribus, Deo, anima et carne.*

His aliisque pluribus se muniunt auctoritatibus qui dicunt, personam Christi compositam esse vel factam, sive constantem ex duabus naturis sive ex tribus substantiis.

TERTIA OPINIO EST EORUM QUI NON SOLUM PERSONAM EX NATURIS COMPOSITAM NEGANT, SED ETIAM ALIQUEM HOMINEM VEL ALIQUAM SUBSTANTIAM IBI EX CARNE ET ANIMA COMPOSITAM DIFFITENTUR. RATIONEM INCARNATIONIS SECUNDUM HABITUM ACCIPIUNT.

6. — Sunt etiam ALII qui in incarnatione Verbi non solum personam ex naturis compositam negant, verum etiam hominem aliquem, sive etiam aliquam substantiam ibi ex anima et carne compositam vel factam diffitentur; sed sic illa duo, scilicet animam et carnem, Verbi personæ vel naturæ unita esse aiunt, ut non ex illis duobus vel ex his tribus aliqua substantia vel persona fieret sive componeretur, sed illis duobus velut indumento Verbum Dei vestiretur ut mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideo dicitur factus verus homo, quia veritatem carnis et animæ accepit. Quæ duo etiam in singularitatem vel unitatem suæ personæ accepisse legitur, non quia illa duo vel aliqua res ex illis composita, sit una persona cum Verbo vel sit Verbum; sed quia illis duobus accedentibus Verbo non est personarum numerus auctus ut fieret quaternitas in Trinitate; et quia ipsa persona Verbi quæ prius erat sine indumento, assumptione indumenti non est divisa vel mutata, sed una eademque immutata permansit. Qui[3] secundum habitum Deum hominem factum dicunt. Acci-

1 Quar. « ipso ». — 2. RA. Quar. *om.* « illud subjacet injuriis ». — 3. F. « quia ».

piendo enim hominem, dictus est Deus factus homo; et propter acceptum hominem dicitur Deus verus esse homo, et propter assumentem Deum dicitur homo esse Deus. Nam si essentialiter, inquiunt illi, Deus esse homo vel homo esse Deus intelligeretur, tunc si Deus hominem assumpsisset in sexu muliebri, et mulier essentialiter Deus esset et e converso. At potuit Deus assumpsisse hominem in sexu muliebri; potuit igitur mulier esse Deus et e converso.

AUCTORITATES INDUCIT QUIBUS HÆC SENTENTIA ROBORATUR

7. — Ne autem et isti de suo influere videantur, testimoniis in medium productis, quod dicunt confirmant.

a. — Ait enim AUGUSTINUS in lib. *De gratia Novi Testamenti.*, (Ep. 140, c. 4, n. 11 et 12; L. 33, 542): *Sicut non augetur numerus personarum, cum caro accedit animæ, ut sit unus homo; sic non augetur numerus personarum, cum homo accedit Verbo, ut sit unus Christus. Legitur itaque*[1] *Deus homo, ut intelligamus ejus*[2] *personæ singularitatem, non ut suspicemur in carnem mutatam Divinitatem.*

b. — IDEM quoque tractans illud verbum APOSTOLI, *Philip.* II, 7: *Habitu inventus ut homo,* manifeste ostendit dici Deum factum esse hominem, vel esse hominem, secundum habitum, in lib. LXXXIII *Quæstionum* (q. 73, n. 1; L. 40, 84 et sq.), ita inquiens: *Multis modis habitum dicimus: vel habitum animi, sicut disciplinæ perceptionem usu firmatam; vel habitum corporis, sicut dicimus alium alio validiorem; vel habitum eorum quæ membris accommodantur extrinsecus, ut cum dicimus aliquem vestitum, calceatum et hujusmodi. In quibus*[3] *omnibus generibus manifestum est, in ea re dici habitum quæ accidit alicui ita ut eam possit etiam non habere. Hoc autem nomen ductum est ab illo verbo quod est habere. Habitus ergo in ea re dicitur quæ nobis, ut habeatur*[4] *accedit.*

Verumtamen hoc interest, quia quædam eorum quæ accedunt[5], *ut habitum faciant, non mutantur sed ipsa*[6] *mutant, in se integra et inconcussa manentia; sicut sapientia accedens homini, non ipsa mutatur, sed hominem mutat quem de stulto sapientem facit.*

Quædam vero sic accedunt[7] *ut mutent et mutentur ut cibus qui amittens speciem suam in corpus vertitur, et nos cibo refecti ab exilitate atque languore in robur atque valentiam mutamur.*

Tertium genus est, cum ea quæ accedunt[8] *nec mutant ea quibus accedunt, nec ab eis ipsa mutantur, sicut annulus positus in digito: quod genus rarissime reperitur.*

Quartum genus est cum ea quæ accedunt[9] *mutantur non a sua natura, sed aliam speciem et formam accipiunt, ut est vestis quæ dejecta atque deposita, non habet eam formam quam sumit induta. Induta enim membris accipit formam quam non habet exuta: quod genus congruit comparationi huic. Dei*[10] *enim* « Filius semetipsum exinanivit » *non formam suam mutans, sed* « formam servi accipiens », *neque conversus aut transmutatus in hominem amissa incommutabili stabilitate, sed in* « similitudinem hominum » *factus est ipse susceptor*[11]*; verum hominem*

1. Migne « legitur itaque, *Verbum caro factum est*, ut etc. ». — 2. Quar. « hujus ». — 3. Ed. « et in omnibus ». *om.* « quibus ». — 4. Ed. *ad.* « accidit vel». — 5. F. *ad.* « vel accidunt ». — 6. F. *ad.* « non » contra RA. et Quar.— 7. F. *ad.* « vel accidunt ». — 8. F. « accidunt ». — 9. N. « accidunt vel accedunt ». — 10. F. « Deus ». — 11. NVPF. *ad.* « et tanquam ».

suscipiendo, « habitu inventus est ut homo »; *id est, habendo hominem, inventus est ut homo, non sibi sed eis quibus in homine apparuit.*

Quod autem dicit « ut homo », *veritatem exprimit.*

Nomine ergo habitus sane[1] *significavit* APOSTOLUS *qualiter dixerit* « in similitudinem hominum factus », *quia non transfiguratione in hominem sed habitu factus est cum indutus est hominem; quem sibi uniens quodammodo atque conformans immortalitati æternitatique sociaret. Non ergo oportet intelligi mutatum esse Verbum susceptione hominis, sicut nec membra veste induta mutantur, quamvis illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copularet.*

His verbis aperte innuere videtur AUGUSTINUS Deum dici factum hominem secundum habitum.

c. — Qui etiam ipsius incarnationis modum volens exprimere, quærentibus in IV lib. *De Trinit.* (c. 21, n. 31; L. 42, 910) ait: *Si quæritur ipsa incarnatio quomodo facta est*[2]; *ipsum Verbum Dei dico carnem factum, id est hominem factum. Non tamen in hoc quod factum est, conversum atque mutatum,* sed carne, ut carnalibus congruenter appareret, indutum. *Ita sane factum, ut ibi sit non tantum Verbum Dei et hominis caro, sed etiam rationalis hominis anima; atque hoc totum et Deus dicatur propter Deum, et homo propter hominem. Quod si difficile intelligitur, mens fide purgetur, a peccatis abstinendo et bona operando. Difficilia enim sunt hæc.*

d. — IDEM in libro *De fide ad Petrum* (c. 2, n. 10; L. 40, 756): *Dei*[3] *Filius, cum sit Deus æternus et verus, pro nobis factus est homo verus et plenus. In eo verus, quia veram habet ille humanam naturam; in eo vero plenus, quia et carnem humanam suscepit et animam rationalem.*

e. — Item (ibid., n. 20, 21; L. 40, 681): *Non aliud fuit illa Dei summi exinanitio nisi formæ servilis, id est naturæ humanæ susceptio. Utraque igitur est in Christo forma, quia utraque vera et plena est in Christo substantia,* divina scilicet et humana.

f. — IDEM AUGUSTINUS in lib. *De fide contra Manichæos* (c. 22; L. 42, 1145): *Cum esset per seipsum invisibilis, visibilis in homine apparuit, quem de femina suscipere dignatus est.*

g. — Item in eodem (c. 26; L. 42, 1147): *Nos Christum Deum verum hominem suscepisse credimus, et in Christo visibiliter invisibilem hominibus apparuisse, in ipso inter* « homines conversatum fuisse », *in ipso ab hominibus humana pertulisse, in ipso homines docuisse.*

h. — HILARIUS quoque in lib. X *De Trinit.* (n. 22; L. 10, 360) ait: *Quomodo Dei Filius ex Maria est, nisi quod* « Verbum caro factum est »? *Scilicet quod Filius Dei cum* « in forma Dei esset, formam servi accepit ». *Unum tamen eumdemque non Dei defectione, sed hominis assumptione profitemur, et* « in forma Dei » *per naturam divinam, et in* « forma servi » *ex conceptione Spiritus sancti secundum hominis habitum repertum fuisse... Non fuit habitus ille tamen*[4] *hominis, sed ut hominis; neque caro illa caro peccati, sed in* « similitudine carnis peccati ».

Audistis tres secundum diversos positas sententias, et pro singulis inducta testimonia.

1. N. Quar. « satis ». — 2 Quar. « sit ». — 3. F « Deus ». — 4. Ed « tantum ».

DIVISIO TEXTUS

« Ex præmissis autem emergit quæstio etc. » (1)

8. — Postquam determinavit Magister de incarnatione Dei, hic incipit determinare *conditiones Dei incarnati.*

Dividitur autem haec pars in *duas*. *In prima* determinat de his quæ conveniunt Deo incarnato *ratione unionis*. *In secunda*, de his quæ pertinent ad naturam assumptam *absolute*, d. 13, ibi : « Præterea sciendum est, etc. » De his enim quæ absolute pertinent ad divinam naturam, determinatum est in I lib.

Prima autem pars dividitur in *duas*. *Primo* determinat de his quæ dicuntur de Deo incarnato exprimentia *ipsam unionem*, sicut quod dicitur : *Deus est homo*, *vel factus est homo*. *In secunda* determinat de his quæ conveniunt ei *consequenter ad unionem*, d. 8, ibi : « Post prædicta, inquiri debet etc. »

Prima[1] in *tres*[2]. *In prima* movet quæstionem de locutionibus exprimentibus unionem. *In secunda* ponit diversas[3] opiniones de modo unionis, ibi : « Alii enim dicunt etc. » (2) *In tertia* ostendit quomodo intelliguntur diversimode prædictæ locutiones secundum diversas opiniones, d. 7 ibi : « Secundum primam vero dicitur etc.

« Alii enim dicunt etc. » (2) Hic ponit opiniones. Et dividitur in partes *tres* secundum tres opiniones quas ponit. *Secunda* incipit ibi : « Sunt autem alii. » (4) *Tertia*, ibi : « Sunt etiam alii » (6).

Quælibet autem trium partium dividitur in *duas* partes, in opinionem et confirmationem. Confirmatio autem[4] *primæ* opinionis incipit ibi : « Sed[5] ne de suo sensu (3). » *Secunda* autem ibi : « De hoc Augustinus etc. » (5) Confirmatio autem *tertiæ*[6] ibi : « Ne autem et de suo sensu illi[7]. » (7)

9. — **Ad evidentiam** autem eorum quæ hic[8] dicuntur, oportet primo videre tria :

Primo, *in quo* istæ tres opiniones *conveniant.*

Secundo, *in quo* una harum opinionum ab alia *differat.*

Tertio, quid unaquæque *ponat.*

In quo tres illæ opiniones conveniunt

QUANTUM AUTEM[9] AD PRIMUM sciendum est[10] quod istæ opiniones in *quatuor* conveniunt.

Primo, quod[11] quælibet harum ponit unam personam in

1. Ed. *ad.* « dividitur ». — 2. Ed. ad. « partes ». — 3. *a om.* « diversas ». — 4. Ed. *om.* « autem ». — 5. Ed. « et ». — 6. Ed. « tertii ». — 7. Ed. « isti ». — 8. *β* et ed. *om.* « hic ». — 9. Ed. *om.* « autem ». — 10. Ed. *om.* « est ». — 11. Ed. « quia ».

Christo, scilicet divinam, per quod recedunt ab hæresi Nestorii.

Secundo, quod[1] ponunt in Christo duas naturas, et tres substantias, scilicet Divinitatem[2], animam et corpus, in[3] quibus duobus dicunt constare naturam humanam, et per hoc recedunt ab errore Eutychètis qui posuit unam naturam in Christo.

Tertio, has duas substantias in quibus natura humana consistit dicunt assumptas a Verbo, per quod recedunt ab errore Manichæi qui negabat carnis assumptionem.

Quarto, hoc quod assumptum est, non præexistit ante unionem tempore, sed natura solum ; per quod evadunt errorem quem tangit Damascenus, (IV lib. *Fid. orth.*, c. 6 ; G. 94, c. 1111) dicentium quod primo assumpserit intellectum et ex tunc fuisse hominem, postea autem assumpsisse carnem in utero Virginis : quod videtur esse error Origenis qui ponebat animas creatas ante corpora.

In quo una harum opinionum ab alia differat

10. — **QUANTUM VERO[4] AD SECUNDUM**, scilicet differentiam harum opinionum, sciendum est quod cum in Christo sint tres substantiæ, invenitur *duplex* comparatio harum substantiarum : *una* animæ et corporis ad invicem, secundum quod in eis consistit humana natura ; *altera* vero harum duarum ad personam divinam, secundum quod illa assumpsit has duas.

Et quælibet harum opinionum differt ab altera quantum ad utramque comparationem.

Differt autem tertia opinio a primis duabus *quantum ad comparationem animæ et corporis ;* quia primæ duæ opiniones ponunt aliquid compositum ex anima et corpore, quod est assumptum ; tertia vero ponit has duas substantias esse divisas ad invicem, et sine aliqua compositione a parte[5] Verbi assumptas esse. Unde cum dicitur natura humana assumpta a Verbo, sumit naturam humanam *materialiter*, id est partes humanæ naturæ, sicut partes domus dicuntur domus.

Differt etiam[6] a primis duabus *quantum ad comparationem harum duarum substantiarum ad* tertiam ; quia ponit has duas substantias conjunctas Verbo accidentaliter, sicut vestis conjungitur homini, et sicut Angelus assumit corpus, ut in eo videatur ; primæ vero duæ opiniones dicunt, non accidentaliter, sed substantialiter quantum ad esse personale Verbo conjunctas esse.

Similiter etiam secunda opinio differt a prima secundum has duas comparationes.

1 Ed. *om.* « quod ». — 2. RA « divinam ». — 3. Ed. « ex ». — 4. *α* « autem » ; *β om.* « vero ». — 5. Ed. « persona ». — 6. Ed. « autem ».

Quantum enim ad comparationem animæ et corporis differunt in hoc quod cum utraque ponat[1] animam et corpus præexistere secundum intellectum ad unionem, et ex eis conjunctis effici aliquod unum, non uniusmodi unum ex eis[2] conjunctis constitui utraque dicit. Ex conjunctione enim[3] animæ ad corpus resultat et hic homo et humanitas. Et hæc duo qualiter differant, potest patere ex prædictis in præcedenti dist. ; quia hic homo dicit quid subsistens in natura humana, humanitas autem colligit tantum ea in sua significatione ex quibus homo habet quod sit homo. — PRIMA ergo OPINIO dicit quod illud unum constitutum ex anima et corpore quod præintelligitur unioni et assumitur, est hic homo. — SECUNDA vero dicit quod est[4] humanitas, et hoc quod sit hic homo non habet ex conjunctione animæ ad corpus, sed ex conjunctione utriusque ad divinam personam quæ subsistit in eis.

Differunt etiam quantum ad secundam comparationem utriusque substantiæ ad divinam personam. — Nam SECUNDA OPINIO dicit quod istæ duæ substantiæ assumptæ ita conjunguntur divinæ personæ quod pertinent ad personalitatem ipsius ; adeo quod *sicut* persona Verbi ante incarnationem subsistebat in natura divina, *ita* post incarnationem subsistit in humana et divina. Et ideo ante incarnationem erat simplex, sed post est composita. — PRIMA vero OPINIO dicit quod illa substantia composita ex anima et corpore non pertinet ad personalitatem Verbi, ita quod in ea persona Verbi subsistat ; sed per assumptionem factum est ut persona Verbi esset illa substantia composita ex anima et corpore, et e converso. Unde persona Verbi *sicut* fuit simplex ante incarnationem, *ita* est et simplex post incarnationem.

11. — **QUANTUM AD TERTIUM** autem, scilicet ad positiones quas quælibet opinio ponit, sciendum est quod PRIMA OPINIO ex hoc quod ponit duas substantias : scilicet animam et corpus, secundum quod præintelliguntur unioni, esse conjunctas ad constituendum hominem, oportet quod *primo* ponat hominem assumptum ; *secundo* quod homo non significet nisi compositum ex duabus substantiis, scilicet anima et corpore, non autem Deitate.

Et quia hic homo est suppositum vel hypostasis, ideo ponit *tertio* in Christo esse duo supposita : unum creatum quod est homo, et alterum increatum quod est Filius Dei ; et similiter duas hypostases.

Et quia suppositum prædicatur in recto, non in obliquo, sicut natura — Socrates enim est suppositum humanæ naturæ — ideo *quarto* dicit quod Christus est duo neutraliter ; unus tamen masculine, propter unitatem.

1. Ed. « ponit ». — 2. Ed. « illis ».— 3. *a om.* « enim ».— 4. RANVP. « sit ».

Et quia dicit hominem assumptum, et Filius Dei est homo ; ideo dicit *quinto* quod assumens est assumptum.

Et quia in Christo dicit duo supposita ; ideo dicit *sexto* quod supposito Filio Dei non supponitur hic homo, quamvis hic homo sit Filius Dei ; sicut supposita essentia non supponitur Pater, quamvis essentia sit Pater.

Et quia hic homo non supponit suppositum æternum, ideo dicit *septimo* quod *sicut* Deus factus est homo, *ita* homo factus est Deus : quod non posset dici si supponeret suppositum æternum, quia suppositum æternum non incipit esse Deus.

Et quia proprietates æternæ non determinant suppositum temporale, nec e converso, ideo dicit *octavo* quod omnia nomina adjectiva quæ significant aliquid æternum, non possunt dici de Filio Virginis nisi cum implicatione ; ut si dicatur : *Filius Virginis est æternus*, id est, est ille qui est æternus ; et similiter adjectiva quæ significant aliquod temporale, non possunt dici proprie de Filio Dei. Substantiva autem hinc inde prædicantur propter unionem ; sicut et adjectiva personalia non dicuntur de essentia, quamvis substantiva dicantur de ea.

SECUNDA vero OPINIO, quia ponit quod humana natura quæ est assumptum, non significat quid subsistens, sed potius in ea subsistit divina persona per unionem ; ideo *primo* dicit hominem, quod significat per modum subsistentis, non esse assumptum, sed humanam naturam.

Et quia hypostasis vel suppositum dicit aliquid per se subsistens, ideo *secundo* non ponit in Christo nisi unum suppositum, vel hypostasim.

Et per consequens ponit *tertio* quod Christus est unum tantum, et non solum[1] unus.

Et quia humana natura non substantificaturut, subsistat, nisi per unionem ad divinam personam, ideo homo qui significat per modum subsistentis, non solum dicit animam[2] et corpus, sed etiam Divinitatem. Et hæc est *quarta* positio.

Et quia divina persona quæ ante incarnationem subsistebat in una natura, postea[3] subsistit in duabus naturis et tribus substantiis, ideo *quinto* dicit quod persona Verbi ante incarnationem fuit simplex, sed post incarnationem est composita.

Et quia est unum suppositum quod subsistit in duabus naturis, ideo *sexto* ponit quod de illo supposito proprie dici possunt adjectiva significantia proprietates utriusque naturæ, sive denominetur per unam naturam[4], sive per aliam ; unde secundum eos proprie dicitur : *Iste puer est æternus* ; et *Deus est passus*.

1. RA. « et solum ». — 2. Ed. « naturam ». — 3. RANVP. « post illam ». — 4. Ed. *om.* « naturam ».

TERTIA vero OPINIO, quia negat unionem animæ ad carnem in Christo, ideo *primo* ponit quod homo non prædicat de Christo aliquid compositum ex anima et corpore, sed partes humanæ naturæ ; ut sit sensus : *est homo;* id est habet animam et corpus sibi unita accidentaliter.

Et ideo *secundo* ponit quod homo prædicatur de Christo accidentaliter, non in quid, sed in quomodo se habet[1] ; ut cum dicitur homo indutus.

Et ideo *tertio* ponit quod duæ substantiæ non pertinent ad personalitatem Filii Dei, sed extrinsecus se habent ad ipsam. Et multa alia ex his opinionibus sequuntur, si quis radicem opinionum considerat.

Ex prædictis autem patet quod quælibet harum[2] opinionum convenit cum alia in aliquo in quo differt a tertia.

PRIMÆ enim DUÆ OPINIONES conveniunt in hoc quod utraque ponit quod homo de Christo prædicatur in quid : in quo differunt a TERTIA quæ hoc negat.

Similiter TERTIA convenit cum SECUNDA in hoc quod ponit quod[3] in Christo non sunt duo supposita, quamvis differenter ; quia SECUNDA ponit quod supponitur utrique naturæ substantialiter, TERTIA vero quod divinæ substantialiter et humanæ accidentaliter ; sicut album et homo non est aliud et aliud suppositum, sed[4] idem quod supponit homo copulat album : in quo differunt a PRIMA quæ ponit in Christo duo supposita.

Similiter[5] PRIMA et TERTIA conveniunt in hoc quod humana natura non pertinet ad personalitatem divinæ personæ, quamvis differenter ; quia PRIMA ponit quod substantificatur per se, TERTIA autem quod nullo modo. Unde utraque ponit quod divina persona *sicut* fuit simplex ante incarnationem, *ita* est simplex post incarnationem : in quo differunt a SECUNDA.

His visis, circa veritatem harum opinionum est triplex quæstio.

PRIMA de his quæ dicit prima opinio.
SECUNDA de his quæ dicit secunda.
TERTIA de his quæ dicit tertia.

1. *β* « habeat » ; F. « habens ». — 2. Ed. *ad.* « duarum ». — 3. *β* et F. *om.* « ponit quod ». — 4. *a* « et ». — 5. Ed. *ad.* « etiam ».

QUÆSTIO I

DE HIS QUAE DICIT PRIMA OPINIO

Circa primam quæstionem tria quæruntur.

Primo, utrum in Christo sint duæ hypostases.
Secundo, utrum homo sit assumptus.
Tertio, utrum homo significet substantiam compositam ex duabus substantiis tantum.

ARTICULUS PRIMUS

III, q. 2, a; 3; IV *Cg.* c. 38; *De Unione Verbi*, a. 2; *Contra Errores Græcor.*; c. 20 et 21: *De rationibus Fidei*, c. 6; *Compend.*, c. 210 et 211; *Quodl.*, 9, q. 2, a. 1; *Joan.*, c. 1, l. 7.

Quæstiuncula I

Utrum in Christo sint duæ hypostases

12. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod in Christo sint duæ hypostases.

1. Sicut enim dicit Boetius in lib. *De duab. nat.*, (c. 2; L. 64, 1343) omnis substantia particularis secundum proprietatem vocabuli potest dici hypostasis, quamvis secundum usum dicatur tantum de substantiis nobilioribus. Sed in Christo sunt plures substantiæ, sicut ab omnibus conceditur, et non sunt universales, sed particulares. Ergo in Christo sunt plures hypostases.

2. **Præterea.** Christus, secundum quod est[1] homo, est hypostasis quædam[2] in genere substantiæ; quia de quocumque prædicatur species, et genus. Sed hypostasis Verbi non est in genere substantiæ. Ergo in Christo est aliqua[3] hypostasis præter hypostasim Verbi. Et ita in Christo sunt duæ hypostases.

3. **Præterea.** *Sicut* se habet species ad genus, *ita* se habet hypostasis ad speciem. Sed una species non potest esse in diversis generibus non subalternatis. Ergo una hypostasis non potest esse in duabus speciebus. Ergo multo minus in natura divina et humana, quæ plus quam specie differunt.

13. — **SED CONTRA** est quod dicit Damascenus, (l. III, c. 5; G. 94, 999) duas naturas unitas esse in unam hypostasim.

1. *a om.* « est ». — 2. *a om.* « quædam ». — 3. Ed. « alia ».

14. — **Præterea.** Secundum BOETIUM (*De duab. nat.*, c. 3 ; L. 64, 1343) persona est « *rationalis naturæ individua substantia* ». Hypostasis autem, secundum eumdem, est « *individua substantia* ». Ergo persona non addit supra hypostasim nisi hoc quod est rationalis naturæ. Ergo hypostasis rationalis naturæ est persona. Humana autem natura et divina utraque est rationalis. Ergo si sint duæ hypostases harum duarum naturarum, oportet diversas personas ponere ; et sic erit[1] error NESTORII.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM IN CHRISTO SINT DUO SUPPOSITA

15. — **ULTERIUS** quæritur utrum in Christo sint duo supposita. Et[2] videtur quod sic.

1. Suppositum enim dicit respectum ad naturam communem. Sed in Christo sunt duæ naturæ. Ergo duo[3] supposita.

2. **Præterea.** Suppositum dicitur quasi sub alio positum. Sed inconveniens est dicere quod divina persona ponatur sub humana. Ergo oportet aliud esse humanæ naturæ suppositum quam divina persona[4]. Sed persona divina est suppositum naturæ divinæ. Ergo in Christo sunt duo supposita.

3. **Præterea.** Unio ad alterum non tollit alicui rationem suppositi ; quia etiam pars, ut manus, alicui naturæ communi supponitur, cum sit in specie manus. Sed nihil aliud potest impedire quin[5] humana natura in Christo habeat proprium suppositum nisi unio. Ergo habet proprium suppositum præter suppositum divinæ naturæ. Et sic idem quod prius.

16. — **SED CONTRA.** Quod est unitum alteri digniori, non habet rationem suppositi : alias in Christo essent tria supposita secundum tres substantias, vel etiam plura secundum omnes partes corporis. Si ergo in Christo sunt duo supposita, non erit aliqua unio Divinitatis ad carnem.

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM IN CHRISTO SINT DUO INDIVIDUA

17. — **ULTERIUS.** Videtur quod in Christo sint duo individua.

1. Sicut enim dicit DAMASCENUS (lib. III, c. 11 ; G. 94,

1. Ed. « esset ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. *a ad.* « etiam ». — 4. *a* « divinam personam ». — 5. Ed. « ne ».

1023), Filius Dei assumpsit humanam naturam *in atomo*, idest individuo. Sed quia natura assumpta est in Christo, dicimus duas naturas. Ergo et[1] dicere possumus in Christo duo individua.

2. **Præterea.** Omne quod est, *aut* est universale, *aut* particulare. Sed humana natura est in Christo. Ergo cum non sit universalis, erit particularis. Sed omne particulare est individuum. Ergo sunt ibi duo individua.

3. **Præterea.** Secundum PORPHYRIUM, (*Isagoge*, c. 2, n. 38) *individuum facit collectio accidentium*. Sed accidentia humanæ naturæ non sunt in persona divina, quæ subjectum accidentis esse non potest. Ergo oportet quod sit ibi aliquod individuum. Et sic idem quod prius.

18. — **SED CONTRA.** Nihil aliud est persona quam « *individuum rationalis naturæ* ». Sed in Christo non possunt esse duæ personæ. Ergo in Christo non sunt duo individua.

QUÆSTIUNCULA IV

UTRUM SINT IBI DUÆ RES NATURÆ

19. — **ULTERIUS.** Videtur quod sint ibi duæ res naturæ.

1. Res enim naturæ est quod constituitur per naturam. Sed divina persona non constituitur per humanam naturam. Ergo persona Verbi non est res humanæ naturæ in Christo, sed est aliqua res humanæ naturæ in Christo. Ergo in Christo sunt duæ res naturæ.

2. **Præterea.** Res naturæ idem videtur esse quod naturale. Sed naturale, ut dicitur II *Phys.*, (β 1. 192b, 33 ; l. 1, n. 4) est proprietas causata ex principiis naturæ, vel compositum ex principiis naturalibus. Sed neutrum istorum[2] convenit divinæ personæ. Ergo persona divina non est res naturæ humanæ. Et sic idem quod prius.

20. — **SED CONTRA.** Res naturæ est completum subsistens in natura. Sed nullum tale est assumptibile, quamvis aliud possit assumi ad ipsum. Ergo si esset in Christo aliqua res naturæ præter divinam personam, non esset assumpta a divina persona, et ita nec unita ; et sic non esset in Christo.

SOLUTIO I

21. — **RESPONSIO.** Dicendum quod cum omne particulare habeat respectum ad naturam communem et ad pro-

1. a « etiam ». — 2. N. « neutrum autem istorum ».

prietates, potest secundum utrumque respectum nominari, *tum* per nomen primæ impositionis, *tum* per nomen secundæ intentionis.

Hoc enim nomen, *res naturæ*, *est nomen primæ impositionis*, significans particulare per respectum ad naturam communem. Hoc vero nomen, *suppositum*, *est nomen secundæ impositionis*, significans ipsam habitudinem particularis ad naturam communem, inquantum subsistit in ea ; particulare vero, inquantum exceditur ab ea.

22. — Sed quia accidentia consequuntur naturam, ideo omne nomen designans particulare secundum respectum ad proprietates, designat etiam ipsum per respectum ad naturam communem.

Hoc ergo potest fieri *dupliciter : — vel* per nomen *primæ* impositionis ; et sic est *hypostasis* communiter in omnibus substantiis, *persona* vero in rationalibus substantiis ; — *vel* per nomen *secundæ* impositionis ; et sic est *individuum* inquantum est indivisum in se, *singulare* vero inquantum est divisum ab aliis, unde singulare est idem quod divisum.

23. — Est etiam alia differentia attendenda inter ista ; quia *quædam* istorum significant communiter *particulare in quolibet genere*, sicut particulare, individuum et[1] singulare ; *quædam* vero tantum *particulare in genere substantiæ*, sicut res naturæ, suppositum, hypostasis et persona.

Quia vero ratio substantiæ est quod per se subsistat, inde est quod nullum istorum dicitur nisi de re completa per se subsistenti[2]. Unde non dicuntur neque de parte neque de accidente, de quibus alia dici possunt quæ in omnibus generibus inveniuntur. Quamvis enim hæc albedo vel hæc manus dicatur individuum vel singulare, non tamen potest dici hypostasis vel[3] suppositum vel res naturæ.

Impossibile est autem quod[4] si ponantur duo quorum utrumque per se subsistat, quod unum sit alterum ; quia secundum hoc quod numerantur differunt, cum differentia sit causa numeri ; et non prædicantur de se invicem, nisi secundum quod unum sunt.

Unde cum persona divina sit quoddam[5] per se subsistens, si etiam ponatur compositum ex anima et carne unum[6] quid completum[7] subsistens, quod est homo vel hic homo, impossibile est quod unum prædicetur de altero, ut dicatur : *Filius Dei est hic homo*. Et quia hoc ponit PRIMA OPINIO, ideo non tenetur modo ab aliquo.

1. *β* et ed. *om.* « et ». — 2. Ed. « subsistente ». — 3. Ed. *om.* « vel ». — 4. Ed. *om.* « quod ». — 5. Ed. « quiddam ». — 6. *β ad.* « tantum tanquam ». — 7. *β ad.* « per se ».

24. — Sed secundum hoc quod est compositum tantum ex anima et carne, non dicit esse quid subsistens, sed dicit esse humanam naturam in qua divina persona subsistit. Et ideo secundum hanc opinionem dicendum est quod *omnia illa nomina quæ significant particulare in quolibet genere possunt dici esse duo in Christo. Sicut* enim hæc manus dicitur individuum vel singulare vel particulare; *ita* humana natura in Christo est individuum, singulare et[1] particulare.

Et cum natura humana non sit divina natura neque divina persona, nihil prohibet dici in Christo duo individua vel duo singularia vel duo[2] particularia, aut etiam plura secundum numerum partium corporis Christi, quarum quælibet individuum potest dici, nisi fiat vis in hoc quod in divinis non proprie inveniuntur hujusmodi nomina. Hæc tamen plura individua de Christo non prædicantur ; quia de eo non prædicatur humana natura, neque partes ejus. Non autem contingit dicere[3] in Christo esse[4] duas hypostases vel res naturæ vel supposita. Natura enim humana in Christo non est res naturæ vel suppositum, sed ipsa natura. Nulla enim natura composita est res vel suppositum sui ipsius. Similiter non est *hypostasis*, sed *ousia*.

25. — Nihilominus tamen *sicut* dicimus unionem factam in persona, *ita*[5] dicimus in hypostasi, supposito, re naturæ, individuo, singulari et[6] particulari ; quia quamvis hæc tria ultima possint dici de non per se subsistentibus, nihilominus[7] dicuntur etiam de per se subsistentibus. Dicimus enim hypostasim esse individuum. Unde inquantum est unio facta in hypostasi, est etiam facta in individuo. Et sic possumus dicere Christum unum individuum, et tamen in eo duo vel plura individua, sicut etiam[8] de quolibet alio homine contingit. Et eadem ratio est de singulari et particulari.

26. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod substantia, secundum quod est genus, non proprie prædicatur de parte. Manus enim si esset substantia, cum sit animata, esset animal — nihil enim est in genere quasi directe contentum sub eo[9], nisi quod habet naturam aliquam complete — tamen dicitur manus esse substantia, secundum quod substantia divitur contra accidens ; et[10] similiter dico de natura humana in Christo.

Cum igitur dicitur quod omnis substantia particularis est

1. Ed. « vel ». — 2. *β* et ed. *om* « duo ». — 3. *α* « dicimus ». — 4. *α om.* « in Christo esse ». — 5. Ed. « sic ». — 6. Ed. « vel ». — 7. *α ad.* « tamen » ; *β* « sed ». — 8. *Ed. ad.* « et ». — 9. Ed. « ipso ». — 10. *α om.* « et ».

hypostasis, intelligendum est de illis quæ directe recipiunt generis prædicationem ; et hæc sunt quæ significantur ut res completæ per se subsistentes.

27. — **Ad secundum** dicendum quod hypostasis Verbi, quamvis non sit in genere substantiæ simpliciter, inquantum est hypostasis Verbi ; tamen inquantum est hypostasis humanæ naturæ, est in genere substantiæ, sicut est[1] in specie hominis. Non enim hypostasis ordinatur ad genus vel speciem, nisi per naturam quam habet.

28. — **Ad tertium** dicendum quod genus quodammodo est pars speciei similis materiæ. Unde *sicut* in natura ex pluribus materiis sufficientibus non ordinatis non fit aliquid unum ; *ita* etiam plura genera non possunt venire ad constitutionem speciei unius.

Sed natura hypostasis non est pars ; unde non est similis ratio. Dicitur enim hypostasis alicujus naturæ, inquantum subsistit in ea.

29. — **EA[2] QUÆ IN CONTRARIUM OBJICIUNTUR** concedimus.

Tamen sciendum est quod PRIMA OPINIO quamvis poneret duas hypostases, non tamen posuit duas[3] personas. Ex hoc enim quod persona est « *individuum rationalis naturæ* », quæ est completissima et ubi stat tota intentio naturæ, habet quod significet completissimum ultima completione, post quam non est alia.

Unde cum poneret hominem assumptum unitum[4] Verbo, non dabat ei rationem personæ ; tamen dabat ei rationem hypostasis, inquantum erat subsistens. Nec tamen ponebat quod homo ille uniretur divinæ personæ in accidente ; quia sic non diceret quod prædicaret quid, sed quod esset accidentaliter unitum, sicut dicit TERTIA OPINIO. Sed ponebat quod persona Verbi erat illa hypostasis : quod tamen non est intelligibile, ut duorum distinctorum unum de altero prædicetur, ut prius dictum est.

SOLUTIO II

30. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in Christo est tantum unum suppositum ratione jam dicta ; nisi dicatur suppositum locutionis, quia sic de quocumque potest fieri sermo dicitur[5] suppositum.

1. *β* et ed. *om.* « est ». — 2. Ed. « et ». — 3. RANVP. « diversas ». — 4. Ed. « unum ». — 5. Ed. « est ».

31. — **AD PRIMUM** autem circa[1] hoc objectum dicendum quod, quamvis sint ibi duæ naturæ, tamen est unum habens respectum ad duas naturas ; et ideo est ibi suppositum unum.

32. — **Ad secundum** dicendum quod *suppositum* non *importat* suppositionem indignitatis vel potentialitatis — alias personæ non dicerentur supposita divinæ naturæ, — sed *solum suppositionem quantum ad communitatem*, inquantum natura communis excedit prædicatione suppositum vel actu vel potentia.

33. — **Ad tertium** dicendum quod pars, *proprie*, non habet genus neque speciem. Unde non convenit sibi proprie suppositum esse, *loquendo simpliciter* ; nisi forte cum additione, ut dicatur hæc manus, suppositum manus ; quamvis manus, proprie loquendo, non sit genus neque species.

SOLUTIO III

34. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in Christo sunt duo individua, non tamen per se subsistentia ; et ipse Christus est unum individuum subsistens, ut dictum est.

35. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod DAMASCENUS intendit dicere quod assumpsit humanam naturam particularem, non autem subsistentem, sed quod in ea persona divina subsistit.

36. — **Ad secundum** dicendum quod humana natura est particulare et individuum, non tamen subsistens.

37. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis divina natura sit quoddam individuum in Christo, tamen etiam Christus est individuum humanæ naturæ.

Nec tamen oportet quod accidentia humanæ naturæ insint personæ divinæ, nisi natura mediante.

38. — **AD ID QUOD IN CONTRARIUM OBJICITUR**, dicendum quod in Christo est aliquod individuum, quod non est naturæ rationalis individuum, sed ipsa natura rationalis individua vel pars ejus, sicut manus Christi.

SOLUTIO IV

39. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod

1. Ed. « contra ».

in Christo non sunt duæ res naturæ, sed ipse est res una duarum naturarum.

40. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis Verbum non sit constitutum per naturam humanam ut sit simpliciter, tamen per naturam humanam constituitur quod sit homo.

41. — **Ad secundum** dicendum quod res naturæ, per se loquendo, est quod habet naturam ; sed quod hoc sit compositum, accidit inquantum ipsum compositum ex materia et forma quæ sunt principia naturæ, non adjungitur alteri subsistenti simplici. Si autem alteri subsistenti adjungatur[1] quod est in se simplex, erit quidem illud simplex ut res subsistens in natura composita, non tamen erit compositum, nisi per modum qui infra dicetur, secundum quem SECUNDA OPINIO ponit personam Verbi incarnati esse compositam.

ARTICULUS II

UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT HOMINEM

III, q. 2, a. 6 ; q. 4. a. 3 ; *Cont. Error. Græc.*, c. 20 ; *Compend.*, c. 210 ; *Rom.*, c. 1, l. 3 ; *Philip.*, c. 2, l. 2.

42. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Filius Dei assumpserit hominem.

1. *Psalm.* LXIV, 5 : « *Beatus quem elegisti et assumpsisti* » ; et loquitur de homine Christo. Ergo homo est assumptus.

2. **Præterea.** Si Filius Dei est homo, aut ergo[2] homo quem assumpsit, aut homo quem non assumpsit. Si[3] homo quem non assumpsit, ergo non magis Filius Dei[4] potest dici homo qui est Jesus, quam homo qui est Petrus. Si autem homo quem assumpsit, ergo assumpsit hominem.

3. **Præterea.** Filius Dei assumpsit animam et corpus unita ; quia corpus non unitum animæ est corpus inanimatum, quod non est assumptibile, ut 2 d. dictum est. Unio autem illa non est minoris efficaciæ in homine Christo quam in aliis hominibus. Sed in aliis hominibus facit non solum humanitatem, sed etiam hominem. Ergo et[5] in Christo facit hominem.

4. **Præterea.** In Christo non est nisi assumens et assumptum. Sed non habet quod sit homo ex parte assumentis, quia sic ab æterno fuisset homo. Ergo habet ex parte assumpti. Ergo homo est assumptus.

1. Ed. « conjungatur ». — 2. Ed. *om.* « ergo ». — 3. *a ad.* « sit ». — 4. RANVP. *om.* « Filius Dei ». — 5. Ed. *om.* « et ».

5. **Præterea.** Secundum DAMASCENUM (lib. III, c. 6; G. 94, 1006), *Christus assumpsit quidquid in nostra natura plantavit.* Sed id quod est unitum ex anima et corpore, facit hominem cum sit[1] de naturalibus quæ[2] Dei Verbum in nostra natura plantavit. Ergo hoc assumpsit. Ergo quidquid requiritur ad hominem assumpsit. Ergo assumpsit hominem, quia posita causa sufficienti ponitur effectus.

43. — **SED CONTRA.** Assumens non est assumptum. Sed Deus est homo. Ergo non assumpsit hominem.

44. — **Præterea.** Si assumpsit hominem, constat quod non assumpsit hominem universalem. Ergo assumpsit hunc hominem. Sed hic homo est persona. Ergo assumpsit personam : quod falsum est, ergo et primum.

45. — **RESPONSIO.** Dicendum quod id quod assumitur, secundum intellectum præcedit unionem. Si ergo homo dicatur assumptus, oportet quod intelligatur homo antequam intelligatur assumptus. Homo autem particularis, quia universalem non assumpsit, cum non habeat esse in rerum natura, est quid subsistens habens esse completum.

Quod autem *habet esse completum* in quo subsistit, non *potest uniri alteri* nisi *tribus* modis : *vel accidentaliter*, sicut[3] tunica homini, et hunc modum unionis ponit TERTIA OPINIO ; *vel per modum aggregationis*, sicut lapis lapidi in acervo; *vel aliquo accidente*, sicut homo unitur Deo per amorem vel gratiam. Et neutra harum[4] est unio simpliciter sed secundum quid : quarum *primam* posuit DIOSCORUS[5], *alteram* NESTORIUS, hæretici, ut dicit DAMASCENUS 3 cap. III libri; (G. 94, 994). **Unde nullo modo concedendum est quod homo sit assumptus.**

46. — **Sciendum tamen** quod PRIMA OPINIO nullum prædictorum modorum unionis ponebat, unde *non est hæretica.* Sed ponebat quod erat facta unio secundum hoc quod persona Verbi incepit esse illa substantia : quod quidem non est intelligibile, ut duorum unum fiat alterum, nisi per conversionem unius in[6] alterum, immo impossibile[7], ut prius dictum est; et ideo non sustinetur.

47. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod omnes auctoritates quæ dicunt hominem assumptum exponendæ sunt[8], ut pona-

1. Ed. « fit ». — 2. *aβ om.* « quæ ». — 3. Ed. « ut ». — 4. *a* « istarum ». — 5. *a ad.* « et ». — 6. Ed. « ad ». — 7. Ed. *ad.* « est ». — 8. Ed. « exponi debent ».

tur concretum pro abstracto, id est homo pro humana natura.

48. — **Ad secundum** dicendum quod Christus est homo quem non assumpsit, sed cujus humanam naturam assumpsit.

49. — **Ad tertium** dicendum quod non est propter inefficaciam unionis animæ et corporis[1] quod eorum conjunctio, secundum quod præintelligitur unioni ad divinam personam, non facit hominem, sed humanam naturam in Christo ; sed est ex hoc quod non fuerunt conjuncta ut per se subsisterent, sed ut divina persona in eis subsisteret.

40. — **Ad quartum** dicendum quod homo significat humanam naturam, et supponit pro[2] subsistente in natura illa : quorum unum est ex parte assumpti, alterum ex parte assumentis.

51. — **Ad quintum** dicendum quod hoc quod facit conjunctum ex anima et corpore esse hominem, non est præter animam et corpus et unionem aliquid positive. Sed ex hoc ipso quod ipsum compositum ex anima et corpore non adjungitur alteri subsistenti in natura composita, sequitur quod conjunctum sit homo. Unde et[3] si Christus humanam naturam quam assumpsit deponeret, ex hoc ipso esset homo illud conjunctum ex duabus substantiis tantum[4].

ARTICULUS III

Utrum homo dicat tantum compositum ex duabus substantiis

52. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod homo non dicat nisi compositum ex duabus substantiis.

1. Homo enim prædicatur de Christo et de Petro, et non æquivoce dicitur. Sed cum dicitur de Petro, nihil prædicatur nisi compositum ex duabus[5] substantiis. Ergo et cum dicitur de Christo.

2. **Præterea.** In *Symbolo* ATHANASII[6] dicitur : « *Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.* » Sed anima non includit in sua significatione carnem, nec e converso. Ergo nec homo dicit[7] Divinitatem, nec e converso.

3. **Præterea.** In Christo nihil est præter tres substantias. Si ergo homo dicit[8] tres substantias, tunc[9] Christus erit tantum homo : quod est falsum.

1. Ed. « ad corpus ». — 2. Ed *ad* « supposito ». — 3. *a om.* « unde « ; ed. *om.* « et ». — 4. RANVP. *om.* « tantum ». — 5. Ed. *ad.* « naturis vel ». — 6. *Denzinger-Banwart*, n. 40. — 7. *a om.* « dicit ». — 8. Ed. « diceret ». — 9. *a ad.* « etiam ».

4. **Præterea.** Totum non dicitur uniri parti, sed pars toti vel parti. Si igitur[1] homo diceret tres substantias, videretur quod non posset dici homo unitus[2] Dei Filio.

53. — **SED CONTRA.** Homo est habens humanitatem. Sed habens humanitatem est divina persona. Ergo cum humanitate quæ continet duas substantias, hoc nomen *homo* dictum de Christo, dicit etiam divinam personam ; et sic dicit tres substantias.

54. — **Præterea.** Omne prædicatum substantiale continet aliquo modo suum subjectum. Sed hoc nomen *homo* prædicatur de Filio Dei non accidentaliter. Ergo continet personam Filii Dei. Et sic non dicit tantum compositum ex duabus substantiis.

55. — **RESPONSIO.** Dicendum quod in quolibet nomine est *duo* considerare : scilicet *id a quo* imponitur nomen, quod dicitur *qualitas nominis* ; et id *cui* imponitur, quod dicitur *substantia nominis.* Et nomen, proprie loquendo, dicitur *significare* formam sive qualitatem, a qua imponitur nomen ; dicitur vero *supponere* pro eo cui imponitur.

PRIMA ergo OPINIO dicit quod hoc nomen *homo* et[3] quantum ad significatum et quantum ad suppositum, non dicit nisi constitutum ex duabus[4] substantiis ; quia hoc constitutum ex duabus substantiis est hypostasis subsistens, pro qua potest fieri suppositio hujus nominis *homo.*

56. — SECUNDA vero OPINIO, quia[5] dicit quod constitutum ex duabus substantiis tantum, non est hypostasis subsistens, sed[6] natura in qua subsistit Verbum Dei[7], non potest ponere quod constitutum ex duabus substantiis tantum sit suppositum cui nomen imponitur, sed forma a qua imponitur, scilicet humanitas. Id[8] vero cui[9] imponitur, quod est subsistens in natura humana, est persona Verbi. Et ideo hoc nomen *homo* comprehendit tres substantias ; sed duas ex parte significati, tertiam[10] ex parte suppositi.

57. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod diversitas suppositionis non facit æquivocationem ; sed *diversitas significationis.*

58. — **Ad secundum** dicendum quod ATHANASIUS accipit hominem *ex parte naturæ significatæ.*

1. Ed. « ergo ». — 2. Ed. « uniri ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. *β* et F « diversis » contra *a* et RANVP. — 5. Ed. *om.* « quia ». — 6. *a om.* « sed ». — 7. Ed. *ad.* « unde ». — 8. Ed. « illud ». — 9. Ed. *ad.* « nomen ». — 10. Ed. *ad.* « vero ».

59. — **Ad tertium** dicendum quod termini *in prædicato* positi tenentur *formaliter*, *in subjecto* vero *materialiter*.

Unde hoc nomen *homo supponit* suppositum æternum quod subsistit in duabus naturis et tribus substantiis, *prædicat* vero tantum naturam humanam. Unde si diceretur quod est tantum homo, excluderetur natura omnis alia ab humana ; et propter hoc non conceditur quod sit tantum homo.

60. — **Ad quartum** dicendum quod homo dicitur unitus proprie et simpliciter Filio Dei ; quia dicit *id quod unitur* seu conjungitur, scilicet humanam naturam quæ est quasi pars in hac unione ; *et id in quo fit unio*, scilicet suppositum unum.

QUÆSTIO II

DE HIS QUAE PERTINENT AD SECUNDAM OPINIONEM

Deinde quæritur de his quæ pertinent ad secundam opinionem.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo, utrum Christus sit unum.
Secundo, utrum habeat unum esse.
Tertio, utrum persona Christi post incarnationem sit[1] composita.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CHRISTUS SIT DUO NEUTRALITER

61. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Christus sit duo neutraliter.

1. ISIDORUS enim dicit in lib. *De Trinit.*[2], (c. 14, n. 4 ; L. 83, 565) : « *Mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, quamvis aliud sit de Patre, aliud de virgine, non tamen*[3] *alius.* » Sed ubicumque est aliud et aliud, ibi sunt duo. Ergo Christus est duo.

2. **Præterea.** Christus est unum unitate increata, et est unum unitate creata. Unitas autem creata non est unitas increata. Ergo Christus est duo.

1. Ed. « fuerit ». — 2. Id est lib. I Sententiarum. — 3. *a ad.* « est ».

3. **Præterea.** *Sicut* in Trinitate sunt tres personæ in una essentia ; *ita* in Christo sunt duæ naturæ in una persona. Sed propter unitatem[1] naturæ dicuntur Pater et Filius unum, quamvis non unus. Ergo et propter unitatem[1] personæ Christus debet dici unus, et non unum, sed duo propter dualitatem naturarum.

4. **Præterea.** Christus secundum quod[2] Deus est aliquid quod est Pater, et secundum quod homo est, est aliquid quod est mater. Sed hoc quod est Pater, non est hoc quod est mater. Ergo Christus est aliquid et aliquid, et ita est duo.

5. **Præterea.** Christus est aliquid passibile et aliquid impassibile. Sed passibile non est impassibile. Ergo Christus est aliquid et aliquid. Ergo non est unum.

6. **Præterea.** Secundum DAMASCENUM (lib. III, c. 6 ; G. 94, 1007), Christus totus est ubique, non tamen totum. Sed est ubique secundum quod est[3] Deus. Ergo Christus non totum est Deus. Ergo est aliquid præter hoc quod est Deus. Sed ex hoc quod est Deus, est aliquid. Ergo est aliquid et aliquid. Et sic idem quod prius.

7. **Præterea.** Christus non est tantum homo. Sed homo prædicat aliquid unum de ipso. Ergo Christus non est tantum unum aliquid ; ergo est duo.

62. — **SED CONTRA.** Quidquid est, ideo est quia unum est[4]. Si ergo Christus non est unum, nihil est : quod falsum est[5].

63. — **Præterea.** Major est convenientia naturæ humanæ in Christo ad naturam divinam, quam accidentis ad subjectum. Sed accidens cum subjecto non facit numerum. Ergo nec ratione naturæ humanæ et divinæ dicetur Christus esse duo.

64. — **Præterea.** Ea quæ non sunt unum, non possunt de se invicem prædicari. Sed Deus prædicatur de homine Christo, et e converso. Ergo Christus est unum.

65. — **RESPONSIO.** Dicendum quod *neutrum* genus est informe et indistinctum ; *masculinum* vero est formatum et determinatum. Unde *masculinum* genus[6] non prædicatur absolute nisi de re perfecta subsistente ; *neutrum* vero genus prædicatur[7] de re perfecta subsistente et de non perfecta. Unde non potest dici quod humanitas vel albedo Petri est *aliquis*, sed quod est *aliquid* ; de Petro autem possumus dicere quod est *aliquis* et quod est *aliquid*.

1. *αβ om.* per homot. « naturæ dicuntur... » usque ad « personæ ». — 2. Ed. *ad.* « est ». — 3. *α om.* « est ». — 4. RANVP. *ad.* « numero ». — 5. *α ad.* « ergo etc. ». — 6. Ed. *om.* « genus ». — 7. *α* est »; ed. *om.*

66. — Similiter etiam[1] in Christo potest dici de persona quod[2] est *aliquis* et quod est *aliquid*; de natura autem quod est *aliquid* et non quod est *aliquis*.

Secundum igitur SECUNDAM OPINIONEM de qua agitur, illud aliquid quod est natura assumpta, non prædicatur de Christo ; quia non habet rationem hominis, sed humanitatis. *Aliquid* ergo, secundum quod prædicatur de Christo, non significat tantum naturam, sed suppositum naturæ. Et quia *plurale* est geminatum singulare, ideo Christus non posset dici aliqua, nisi essent in eo duo supposita naturarum : quod negat SECUNDA OPINIO et similiter TERTIA. Et ideo UTRAQUE OPINIO dicit quod Christus est unum ; sed SECUNDA dicit quod est unum per se ; TERTIA vero, quod est unum per accidens, sicut homo albus.

67. — Sed PRIMA OPINIO dicit quod assumptum non tantum habet rationem humanitatis, sed etiam hominis. Et tamen non potest dici *aliquis*, quia est alteri digniori adjunctum, sed dicitur *aliquid*, et illud aliquid prædicatur de persona assumente.

Et ideo sequitur quod Christus sit *aliquis*, scilicet assumens, et *aliquod*, scilicet assumptum ; et quod sit *duo neutraliter*, sed non masculine.

68. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *aliud* partitivum est ; unde requiritur aliquod[3] a[4] quo dividatur. Cum autem dicitur : *Christus est aliud et aliud* cum *aliud* non prædicet naturam tantum, sed suppositum naturæ, quia humana natura de Christo non prædicatur, requiritur quod sit ibi aliquid distinctum vel divisum a supposito humanæ naturæ, quod de Christo prædicetur.

Hoc autem non potest esse secundum SECUNDAM OPINIONEM ; quia suppositum divinæ naturæ non est aliud a supposito humanæ naturæ ; nec divina natura quæ de Christo prædicatur, est aliud a supposito ejus, nec per consequens a supposito humanæ naturæ.

Unde secundum hanc opinionem Christus non dicitur proprie aliud et aliud ; sed exponendum est, *alterius* et *alterius naturæ*.

PRIMA vero OPINIO quæ distinguit supposita naturarum, potest dicere quod Christus est *aliud* et *aliud*.

69. — **Ad secundum** dicendum quod *termini numerales*, ut in I lib. dictum est, se habent *communiter* ad personam et

1. Ed. *om.* « etiam ». — 2. Ed. *om.* « quod ». — 3. *β* « aliquid ». — 4. *a* « in ».

naturam. Unde loquendo de unitate personali, est tantum una in Christo secundum quam dicitur unus Christus; loquendo autem de unitate naturali, est duplex unitas.

Non tamen sequitur quod Christus sit unum et unum; quia unum quod de Christo prædicatur, non refertur tantum ad naturam, sed ad suppositum naturæ quod non geminatur.

70. — Ad tertium dicendum quod natura divina prædicatur in recto de personis propter rei identitatem. Sed duæ naturæ quæ sunt in Christo, non prædicantur de eo in recto. Quamvis enim divina natura prædicetur de eo[1] in recto; non tamen humana, sicut nec de aliquo alio homine.

Si autem tres personæ differrent secundum rem a natura, quamvis esset una numero in eis, non tamen posset propter hoc dici quod tres personæ essent unum simpliciter, sed forte quod essent unus Deus; sicut multi homines dicuntur unus populus.

71. — Ad quartum dicendum quod cum dicitur: *Christus est aliquid quod est mater*, li *aliquid* non prædicat tantum naturam, sed suppositum naturæ, ut patet ex prædictis. Relativum autem refert suum antecedens[2], non gratia suppositi, sed gratia naturæ. Mater enim non convenit cum filio in supposito, sed in natura. Relativum autem non refert idem secundum suppositum, sed quandoque idem secundum naturam speciei.

Cum vero dicitur: *Est aliquid quod est pater*, li *aliquid* prædicat divinam naturam. Unde ex hoc sequitur quod humana natura non sit divina natura, non autem quod Christus sit *duo*.

72. — Ad quintum dicendum quod cum dicitur: *Christus est aliquid passibile*, li *aliquid* non prædicat naturam, sed suppositum humanæ naturæ; quia proprietates naturæ denominative prædicantur de supposito, quamvis natura de eo non prædicetur, et etiam proprietates partium. Petrus enim quamvis non sit capillus, est tamen crispus.

Cum vero dicitur: *Christus est aliquid impassibile*, li *aliquid* prædicat suppositum divinæ naturæ quod non est aliud quam suppositum humanæ naturæ, vel etiam divinam naturam quæ non est aliud a suo supposito.

Unde non sequitur quod sit ibi aliud et aliud. Media enim falsa est quæ dicit quod aliquid passibile non est aliquid impassibile: idem enim suppositum quod est passibile secundum unam naturam est impassibile secundum aliam.

73. — Ad sextum dicendum quod *totus* refertur *ad personam*,

1. a « ipso ». — 2. RA. « accidens ».

totum autem *ad naturam. Totum* autem, secundum quod hic sumitur, *est cui nihil deest.* Et quia nihil deest de personalitate Filii, quam significat nomen Christi, secundum quod non sit[1] ubique, quia persona est æterna ; ideo dicitur totus ubique. Deest autem aliquid de natura ei, secundum quod non est ubique ; sed tamen illud aliquid non prædicatur de Christo. Unde non sequitur quod Christus sit aliquid et aliquid, sed quod in eo sit aliquid et aliquid.

74. — **Ad septimum** dicendum quod *termini in prædicato positi tenentur formaliter.* Unde non conceditur ista quod Christus sit tantum homo ; quia excluderetur omnis alia natura. Li *aliquid* autem, et li *unum* non determinant aliquam formam vel naturam, sed determinatum suppositum, secundum quod de Christo prædicantur ; non enim determinant nisi illud circa quod ponuntur. Unde si diceretur : *Christus est tantum unum*, vel *tantum aliquid*, non excludit aliam naturam, sed aliud suppositum, et ideo hæc est vera : *Christus est tantum aliquid unum.* Et est in processu illo fallacia consequentis, quia aliquid unum est superius ad hominem. Procedit ergo negative ab inferiori ad superius, cum dictione exclusiva.

ARTICULUS II

Utrum in Christo sit tantum unum esse

Supra, d. 4, 43 1 ; infra,d. 14, 27; d. 18, 19.
III, q. 17, a. 2 ; *De Unione Verbi*, a. 1, ad 10 ; a. 4 ; *quodl.* 9, q. 2, a. 2 ; *Compend.*, c. 212.

75. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod in Christo non sit tantum unum esse.

1. Omnis enim forma substantialis dat esse. Sed anima forma est substantialis ; ergo dat esse. Sed non dat esse divinæ personæ, quia hoc est æternum. Ergo dat aliud esse. Ergo in Christo non tantum est unum esse.

2. **Præterea.** Unum est esse[2] Filii Dei et Patris. Ergo si unum est esse hujus hominis et Filii Dei, unum erit esse hujus hominis et Dei Patris. Sed nulla est major unio quam ea quæ est aliquorum secundum esse unum. Ergo humanitas est unita Deo Patri.

3. **Præterea.** In divinis non est esse nisi essentiale. Si ergo unio humanæ naturæ ad divinam facta est in esse Filii Dei, facta est in essentia : quod est impossibile.

1. NVP. « est ». — 2. RA. *om.* « esse ».

4. **Præterea.** Definitio est oratio significans[1] quid est esse[2]. Sed homo secundum eamdem definitionem prædicatur de Christo et de Petro. Ergo est idem esse humanitatis[3] illius hominis cum esse Petri secundum speciem. Sed esse Filii Dei non est idem specie cum esse Petri. Ergo in Christo non est tantum unum esse.

5. **Præterea.** De quocumque potest responderi ad quæstionem factam per *an est*, habet proprium esse. Sed hæc quæstio fit non tantum de persona, sed etiam de natura. Ergo esse non tantum est personæ, sed etiam naturæ. In Christo autem sunt duæ naturæ. Ergo in Christo sunt duo esse.

76. — **SED CONTRA.** Omne quod habet per se esse, est subsistens. Si ergo in Christo est duplex esse, sunt ibi duo subsistentia, ergo duæ hypostases : quod supra improbatum est.

77. — **Præterea.** Quæcumque differunt secundum esse, unum eorum non prædicatur de altero. Sed Deus est homo, et e converso. Ergo est esse unum Dei et hominis.

78. — **Præterea.** Unius non est nisi unum esse. Sed Christus est unum, ut dictum est. Ergo habet unum esse tantum.

79. — **RESPONSIO.** Dicendum quod secundum PHILOSOPHUM, V *Meta.* (δ 7. 1017a, 31-35 ; l. 9, n. 895-896) *esse duobus* modis dicitur.

Uno modo, secundum quod significat *veritatem propositionis*, secundum quod est copula ; et sic, ut COMMENTATOR ibidem (text. 6) dicit, *ens* est *prædicatum accidentale*. Et hoc esse non est in re, sed in mente quæ conjungit subjectum cum prædicato[4], ut dicit PHILOSOPHUS in VI *Meta.* (ε 4. 1027b, 25-27 ; l. 4, n. 1230-1231). Unde de hoc non est hic quæstio.

Alio modo (1017a, 22-27 ; l. 9, n. 889-895) dicitur *esse quod pertinet ad naturam rei*, secundum quod dividitur secundum decem genera. Et hoc quidem esse in re est, et est actus entis resultans ex principiis rei, sicut lucere est actus lucentis.

Aliquando tamen *esse* sumitur *pro essentia*, secundum quam res est ; quia per actus consueverunt significari eorum principia, ut potentiæ vel habitus.

80. — Loquendo igitur *de esse* **secundum quod est actus entis,** sic dico quod *secundum* SECUNDAM OPINIONEM oportet ponere unum esse tantum ; *secundum autem* ALIAS DUAS oportet ponere duo esse. Esse[5] enim subsistens est quod habet esse

1. Ed. « indicans ». — 2. *I Topicorum*, α 5, 101b. 38. — 3. F. « humanitas ». — 4. Ed. « prædicatum cum subjecto ». — 5. NVPF. « ens ».

tanquam ejus quod est, quamvis sit naturæ vel formæ quasi[1] ejus quo[2] est. Unde nec natura rei nec partes ejus dicuntur proprie esse, si esse prædicto modo accipiatur; *similiter* autem nec accidentia, sed suppositum completum est[3], quod est secundum omnia illa. Unde etiam PHILOSOPHUS dicit in II *Meta.*, (ζ 1. 1028a, 18-20; l. 1, n. 1251) quod *accidens magis proprie est entis quam ens.*

81. — PRIMA ergo OPINIO quæ ponit duo subsistentia, ponit duo esse substantialia. *Similiter* OPINIO TERTIA, quia ponit quod partes humanæ naturæ adveniunt divinæ personæ accidentaliter, ponit duo esse, unum substantiale et aliud accidentale.

SECUNDA vero OPINIO, quia ponit unum subsistens, et[4] humanitatem non accidentaliter divinæ personæ advenire, oportet quod ponat unum esse.

Impossibile est enim quod unum aliquid habeat duo esse substantialia; quia unum fundatur super ens. Unde si sint plura esse, secundum quæ aliquid dicitur ens simpliciter, impossibile est quod dicatur unum.

82. — Sed non est inconveniens quod esse unius subsistentis sit per respectum ad plura, sicut esse Petri est unum, habens tamen respectum ad diversa principia constituentia ipsum.

Et similiter suo modo unum esse Christi habet duos respectus, unum ad naturam divinam, alterum ad humanam.

83. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod forma facit esse; non ita quod illud esse sit materiæ aut formæ, sed subsistentis. Quando[6] igitur[7] compositum ex materia et forma est per se subsistens, acquiritur ex forma illi composito esse absolutum per se. Quando autem non est per se subsistens, non acquiritur per formam esse illi composito; sed subsistenti cui hoc adjungitur, acquiritur respectus secundum esse ad hoc quod ei additur.

84. — *Sicut* si ponamus hominem nasci sine manu et manum per se separatim fieri et postea miraculose illi[8] conjungi, constat quod forma manus causabat[9] esse ipsius[10] manus per se subsistentis; sed postquam conjungitur homini, ex forma manus non[11] acquiritur aliquod esse manui, quia manus non habet esse proprium, sed acquiritur homini respectus ad manum secundum suum esse.

1. Ed. « tanquam ». — 2. F. « quod ». — 3. Ed. *om.* « est ». — 4. Ed. *ad.* « ponit ». — 5. *β* et ed. « ergo ». — 6. *a* « cum ». — 7. Ed. « ergo ».— 8. Ed. « ei ». — 9. Ed. *om.* « causabit». — 10. Ed. *om.* « ipsius ». — 11. RA. *om.* « non ».

Ita etiam dico quod anima in Christo non acquirit proprium esse humanæ naturæ, sed Filio Dei acquirit respectum secundum esse suum ad naturam humanam, qui tamen respectus non est aliquid secundum rem in divina persona, sed[1] secundum rationem, ut dictum est (**138**) de unione.

85. — **Ad secundum** dicendum quod aliud est de Deo et de aliis omnibus rebus ; quia in Deo ipsa essentia subsistens est, unde sibi secundum se debetur esse, immo ipsa est suum esse subsistens. Unde essentia a persona non differt secundum rem ; et ideo esse essentiæ est etiam personæ, et tamen persona et essentia ratione differunt.

86. — Quamvis igitur[2] unum sit esse, tamen potest[3] considerari — *vel prout est essentia*, et sic non unitur humanitas in esse divino, unde non unitur Patri ; — *vel* potest considerari *prout est personæ*, et sic unitur in esse divino.

Et per hoc patet solutio ad **tertium.**

87. — **Ad quartum** dicendum quod PHILOSOPHUS ibi accipit esse pro essentia vel quidditate quam significat definitio.

88. — **Ad quintum** dicendum quod illa objectio procedit de esse secundum quod significat *veritatem propositionis*. Sic enim potest dici non tantum de his quæ sunt in re, sed de his quæ sunt in intellectu : de quibus potest locutio formari[4].

ARTICULUS III

UTRUM PERSONA VERBI POST INCARNATIONEM SIT COMPOSITA

III, q. 2, a. 4.

89. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod persona Verbi post incarnationem non sit composita.

1. Omne enim compositum est melius componentibus ; quia bonum additum bono facit magis bonum. Sed Divinitate non potest esse aliquid melius. Ergo ex Divinitate et humanitate non potest fieri una persona composita.

2. **Præterea.** In Christo non est nisi persona æterna. Sed nullum æternum est compositum. Ergo persona Christi nullo modo est composita.

3. **Præterea.** Ad simplicitatem divinæ essentiæ pertinet quod non sit composita, nec alteri componibilis. Sed persona

1. Ed. *ad.* « aliquid ». — 2. Ed. « ergo ». — 3. Ed. *ad.* « esse ». — 4. *a* « verificari ».

divina est æqualis simplicitatis cum essentia. Ergo nec in se potest dici composita, nec alteri componibilis.

4. **Præterea.** Sicut dicit PHILOSOPHUS, III *Phys.*, (γ 6. 207b, 27 ; l. 11, n. 7) « *pars habet rationem materiæ* » et imperfecti. Sed omnis imperfectio et materialitas a Deitate est aliena. Ergo non potest esse pars alicujus. Sed omnis compositio est ex partibus. Ergo persona Christi non potest esse composita ex Divinitate et humanitate.

90. — 5. **SED CONTRA** est quod dicit DAMASCENUS, (lib. III, c. 3 ; G. 94, 994), duas naturas unitas[1] invicem in unam compositam hypostasim Filii Dei. **(5)**

91. — 6. **Præterea.** *Levitici*, IV, 20, super illud : « *Decimam partem ephi* », GLOSSA (L. 113, 313) : « *Id est Christi humanitatem ; ephi enim tres modios capiens significat Trinitatem.* » Ergo humanitas Christi est pars alicujus personæ in Trinitate.

92. — 7. **Præterea.** ATHANASIUS (Denz., n. 40) *in Symbolo :* « *Sicut anima rationalis et caro unus est homo* ; *ita Deus et homo unus est Christus.* » Sed anima rationalis et caro sunt partes hominis. Ergo Deus et homo sunt partes Christi.

93. — 8. **Præterea.** Omne totum est compositum ex partibus. Sed DAMASCENUS dicit (lib. III, cap. ult. ; G. 94, 1099) quod Christus totus fuit in inferno, non tamen totum. Et similiter ubique est non totum, sed totus ; quia non est ubique nisi secundum alteram naturam. Ergo duæ naturæ sunt partes personæ Christi compositæ ex eis.

94. — **RESPONSIO.** Dicendum quod *ad rationem totius duo pertinent. Unum* scilicet quod esse totius compositi pertinet ad omnes partes ; quia partes non habent proprium esse, sed sunt per esse totius, ut dictum est. — *Aliud* est quod partes componentes causant esse totius.

Secundum autem PRIMAM et TERTIAM opinionem neutrum horum invenitur in Christo ; quia OPINIO PRIMA dicit quod hic homo habet suum esse proprium, unde esse personæ divinæ ad ipsum non pertinet. Similiter TERTIA OPINIO dicit quod est esse superadditum ad esse divinæ personæ accidentaliter: unde anima et corpus non dicuntur partes personæ, sicut nec accidentia subjecti. Unde neutra ponit personam Verbi compositam.

95. — Sed SECUNDA ponit unum esse in Christo. Unde esse divinæ personæ pertinet ad utramque naturam. Non tamen

1. *αβ om.* « unitas ».

illud esse causatur ex conjunctione naturarum, sicut esse compositi causatur ex conjunctione componentium.

Unde *secundum hanc opinionem persona Christi post incarnationem potest dici aliquo modo composita*, inquantum salvatur ibi aliqua conditio compositi. Non tamen est ibi vera ratio compositionis, quia deficit ibi altera conditio. Unde etiam non est in usu MODERNORUM tenentium hanc opinionem, quod dicant personam compositam.

Nec dicendum est[1] quod dicatur composita solum[2] secundum expositionem nominis, quasi cum alio posita ; quia sic PRIMA OPINIO et TERTIA ponerent personam compositam sicut et SECUNDA.

96. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod in persona composita quamvis sint plura bona quam in persona simplici, quia est ibi bonum increatum et bonum creatum, tamen persona composita non est majus bonum quam simplex ; *quia* bonum creatum se habet ad bonum increatum sicut punctus ad lineam, cum nulla sit proportio unius ad alterum — unde *sicut* lineæ additum punctum, non facit majus ; *ita* nec bonum creatum additum in persona bono increato facit melius — *vel* etiam *quia* tota ratio bonitatis omnium bonorum in Deo est, unde et ipse dicitur omne bonum[3] ; unde non potest sibi fieri additio alicujus boni quod in ipso non sit.

97. — **Ad secundum** dicendum quod persona non dicitur composita quasi esse suum sit ex multis constitutum — hoc enim est contra rationem æterni — sed quia ad multa se extendit quæ assumuntur in illud esse.

98. — **Ad tertium** dicendum quod de ratione simplicitatis summæ est quod neque[4] sit composita ex partibus neque[4] componibilis alteri tamquam pars. Sic autem persona non est composita, quia neque est pars neque ex partibus constituitur[5].

99. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis compositio quantum ad aliquid salvetur in incarnatione Verbi, nullo tamen modo est ibi ratio partis. Divinitas enim pars esse non potest, propter imperfectionem quæ est de ratione partis. Humana autem natura similiter non potest esse pars, quia compartem[6] non habet, vel etiam quia non causat esse personæ quæ dicitur composita. Et ideo MAGISTER dicit in sequenti dist., (16) quod « *inexplicabilis est illa compositio quæ non est partium ratio*[7] ». Dicitur autem a Magistris *unio exigitiva* ; quia tot

1. Ed. *om.* « est ». — 2. Ed. *om.* « solum ». — 3. *aβ om.* « unde et ipse dicitur omne bonum. » — 4. Ed. nec. — 5. Ed. « constituta ». — 6. *aβ* « partem ». — 7. Ed. « inexplicabilis est illa compositio quæ non est partium. Ratio autem dicitur... »

comprehenduntur in persona[1], quot exiguntur ad opus redemptionis, ut sit Deus qui possit et homo qui debeat satisfacere.

100. — **Ad quintum** dicendum quod DAMASCENUS dicit compositam hypostasim, inquantum est aliquid ibi de ratione compositionis, non quod sit simpliciter composita quantum[2] ad perfectam rationem compositionis.

101. — **Ad sextum** dicendum quod allegatio illa sumitur *quantum ad similitudinem numeri*, non quantum ad similitudinem totius et partis.

102. — **Ad septimum** dicendum quod similitudo illa est *quantum ad aliquid*, et non quantum ad omnia, ut ex dictis patet.

103. — **Ad ultimum** dicendum quod totum, præter hoc quod est compositum ex partibus, habet aliud de ratione sui, scilicet quod ei nihil deest eorum quæ debet habere ; et secundum hoc sumitur a DAMASCENO.

QUÆSTIO III

DE HIS QUAE PERTINENT AD TERTIAM OPINIONEM

Deinde quæritur de his quæ pertinent ad tertiam opinionem.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum ex anima et corpore Christi fuerit aliquid compositum.

Secundo, utrum anima et corpus fuerint unita personæ divinæ accidentaliter.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM FUERIT ALIQUA COMPOSITIO ANIMÆ ET CORPORIS IN CHRISTO

Supra, d. 2, 53 sq. III, q. 2, a. 5 ; *IV Cg.* c. 37, 41 ; *Compend.* c. 209.

104. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod non fuerit aliqua compositio animæ et corporis in Christo.

1. Supra enim, d. 2, (2) MAGISTER probavit quod nomine humanæ naturæ intelligitur anima et corpus ; nec ita acci-

1. F. *ad.* « ad ». — 2. F. *ad.* « est ».

pitur in Christo sicut in aliis hominibus[1]. Cum ergo in aliis hominibus accipiatur natura humana pro eo quod compositum est ex anima et corpore, videtur quod in Christo accipiatur pro partibus non compositis.

2. **Præterea** DAMASCENUS dicit (lib. III, c. 3 ; G. 94, 994.) quod « *in Domino Jesu non est communem speciem accipere* ». Sed ex anima et corpore unitis consurgit natura speciei. Ergo videtur quod non fuerunt unita in Christo ad invicem.

3. **Præterea.** Post ultimam compositionem non potest esse alia compositio. Sed ultima compositio in natura est animæ rationalis ad corpus. Ergo si ista unio esset in Christo, non posset sequi unio ad divinam personam.

4. **Præterea.** Anima non conjungitur carni nisi ut vivificet ipsam. Sed caro poterat vivificari ex unione ad ipsam vitam, scilicet Verbum. Ergo non oportuit quod carni uniretur.

105. — **SED CONTRA.** Homo univoce dicitur de Christo et aliis hominibus : alias non esset ejusdem speciei, nec per eum deberet satisfieri pro peccatis humani generis. Sed de ratione hominis, secundum quod prædicatur de aliis, est compositio animæ et corporis. Ergo et in Christo fuit unio animæ et carnis.

106. — **Præterea.** Corpus non est animatum, nisi anima conjungatur ei quasi forma. Si ergo anima non fuisset unita corpori Christi quasi forma, fuisset corpus illud inanimatum ; et ita non fuisset assumptibile.

107. — **RESPONSIO.** Dicendum quod unio animæ ad carnem constituit rationem hominis et omnium partium ejus. Unde remota anima, non dicitur homo neque[2] oculus neque[2] caro[3] nisi æquivoce, sicut homo pictus. Et ideo si tollatur unio animæ Christi ad carnem ejus, sequitur quod non sit verus homo, neque[2] caro ejus vera : quod est contra articulum fidei. Et ideo hæc OPINIO TERTIA *non solum est falsa*, **sed hæretica** et in Concilio a Papa ALEXANDRO[4] condemnata.

108. — Tamen ISTA OPINIO videtur ex eodem fonte processisse cum PRIMA, scilicet ex hoc quod credebant omne compositum ex anima et corpore habere rationem hominis. Et ideo, quia PRIMA OPINIO posuit animam et corpus unita ad invicem esse assumpta, coacta fuit ponere hominem esse assumptum et Christum esse duo. HÆC autem OPINIO, ut

1. Ed. *om.* hominibus. — 2. Ed. « nec ». — 3. *a ad.* « Christi ». — 4. NVP. « *concilio Ephesino* sub CÆLESTINO primo Papa condemnata » et N. in nota remittit ad can. 2 et 13. Sed hæc opinio potius videtur condemnata a *Concilio Constantinopolitano II.* (Denzinger, 216.) —

hoc negaret, posuit animam et corpus esse assumpta non unita. SECUNDA vero utrumque evitavit[1], ut dictum est.

109. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod non fuit intentio MAGISTRI dicere quod per naturam humanam in Christo significentur corpus et anima non unita. Non enim quantum ad hoc assignat differentiam, sed quantum ad hoc quod natura humana in aliis consurgit ex omnibus quæ substantialiter in ipsis sunt ; in Christo autem non, sed solum ex anima et corpore.

110. — **Ad secundum** dicendum quod DAMASCENUS loquitur quantum ad unionem Divinitatis ad humanam naturam ex qua non consurgit tertia natura speciei, non[2] quantum ad unionem animæ ad corpus[3].

111. — **Ad tertium** dicendum quod compositio animæ rationalis ad carnem est ultima in operibus naturæ ; sed compositio humanitatis ad personam Verbi non fit operatione naturæ, sed virtute divina.

112. — **Ad quartum** dicendum quod Verbum vivificat carnem Christi active, non autem[4] formaliter ; et ideo[5] requiritur anima quæ formaliter vivificet.

ARTICULUS II

UTRUM HUMANA NATURA ACCIDENTALITER VERBO UNIATUR

III, q. 2, a. 6 ; *IV Cg.* c. 34, 37, 41, 49 ; *de Unione Verbi*, a. 1 ; *Compend.* c. 203, 209, 210 ; *Rom.* c. 1, l. 2 ; *Philip.* c. 2, l. 21.

113. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod humana natura accidentaliter Verbo uniatur.

1. Ad *Philip..*, II, 7 : « *Habitu inventus ut homo.* » Ergo cum habitus sit genus accidentis, videtur quod Deus fuerit homo accidentaliter.

2. **Præterea.** Omne quod advenit post esse completum est accidens. Sed humana natura advenit Filio Dei post esse completum ipsius. Ergo advenit ei accidentaliter.

3. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM, (*Categ.* 2, 1ª, 24) « *in subjecto dicitur esse quod est in aliquo non sicut pars* ». Sed humanitas in Christo non est sicut pars, ut dictum est. Ergo est in eo sicut in subjecto. Sed esse in subjecto est proprium accidentis. Ergo unitur Verbo accidentaliter.

4. **Præterea.** *Accidens est quod adest et abest præter*

1. *β* et ed. « evitat ». — 2. F. *om.* « non ». — 3. Vide III, q. 2, a. 5 ad 2 ubi fusius resolvitur hæc objectio. — 4. Ed. « et non ». — 5. *a* « ita ».

subjecti corruptionem. Sed humana natura hoc modo se habet ad personam Filii Dei. Ergo accidentaliter unitur ei.

114. — **SED CONTRA** est Decretalis ALEXANDRI[1] Papæ : (Denz., n. 393) « *Cum*, inquit, *Christus sit perfectus Deus et perfectus homo* ; *qua temeritate audent quidam dicere quod Christus*, *secundum quod homo*, *non est aliquid* ? » Sed prædicatum accidentale non prædicat aliquid, sed aliqualiter se habens. Ergo homo non est prædicatum accidentale.

115. — **Præterea**. PHILOSOPHUS[2] in I *Phys*., (α 3. 186b, 41 ; l. 6, n. 8.) dicit : « *Quod vere est* », id est substantia, « *fit accidens nulli* ». Sed humanitas est substantia ; ergo non potest esse[3] accidens alicui[4].

116. — **Præterea**. Si est accidens, oportet quod alicui accidat. Non homini, quia per se convenit ei humanitas. Ergo accidit Filio Dei : quod est contra BOETIUM qui dicit quod in Deo non est aliquod accidens.

117. — **RESPONSIO**. Dicendum quod quamvis hoc quod est accidens in se, possit esse aliquo modo substantia alicui, ut color albedini ; tamen quod est in se substantia, non potest esse accidens alicujus, quamvis conjunctio unius substantiæ ad alteram possit esse accidens, ut sic una substantia alteri accidentaliter advenire dicatur, sicut vestis homini.

Sed hoc non potest esse nisi *dupliciter* : *vel quod conjungatur ei secundum contactum*, sicut vestis homini vel sicut dolium vino ; *aut sicut mobile motori*, sicut Angelus conjungitur corpori quod assumit.

Et cum contactus non sit nisi corporum, oportet dicere, quod humana natura non potest advenire divinæ personæ nisi sicut mobile motori[5], ut dicatur Christus hoc modo assumpsisse naturam humanam, sicut Angelus corpus assumit, ut oculis mortalium videatur, sicut in *Littera* **(6)** dicitur ; et sic Spiritus sanctus visus est in columba.

118. — Hæc autem assumptio non vere facit prædicari assumpta[6] de assumente, neque[7] proprietates assumpti vere transfert in assumentem ; non enim Angelus assumens corpus ad hominis similitudinem vere est homo, neque[7] vere habet aliquas proprietates hominis ; neque Spiritus sanctus potest dici minor seipso propter speciem columbæ in qua apparuit, ut dicit AUGUSTINUS.

1. F. *om*. « Alexandri ». — 2. Ed. « Aristoteles ». — 3. Ed. « dici ». — 4. β *om*. « alicui ». — 5. αβ « motor motori ». — 6. Ed. « assumptum ». — 7. Ed. « nec ».

Unde patet quod hæc opinio non potest dicere quod Filius Dei vere sit homo vel vere sit passus; et ideo cum neget veritatem articulorum, condemnata est quasi **hæretica**.

119. — Tamen etiam quantum ad hanc positionem procedit ab eodem fonte cum PRIMA, scilicet ex hoc quod humana natura non assumeretur ad esse divinæ personæ. Unde PRIMA[1] ponebat quod assumptum esse habebat per se, in quo subsistebat; hæc autem TERTIA[2] ponit quod non subsistit assumptum, nec[3] persona in eo, sed est esse accidentale superadditum.

120. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod natura humana in Christo habet aliquam similitudinem cum accidente, et præcipue cum habitu, quantum ad *tria*. — *Primo*, quia advenit personæ divinæ post esse completum, sicut habitus et omnia alia accidentia. — *Secundo*, quia est in se substantia et advenit alteri, sicut vestis homini. — *Tertio*, quia melioratur ex unione ad Verbum et non mutat Verbum; sicut vestis formatur secundum formam vestientis et non mutat vestientem.

Unde ANTIQUI dixerunt quod vergit in accidens. Et QUIDAM propter hoc addiderunt quod degenerat in accidens : quod tamen non ita proprie dicitur ; quia natura humana in Christo non degenerat, immo magis nobilitatur.

121. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis adveniat post esse completum, non tamen est accidentaliter adveniens ; quia trahitur ad unionem in illo esse, sicut corpus adveniet animæ in resurrectione.

122. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis non proprie posset[4] dici pars, tamen aliquid habet de ratione partis, quod non habet accidens, ut ex dictis patet.

123. — **Ad quartum** dicendum sicut ad secundum.

EXPOSITIO TEXTUS

124. — « Quæritur an his locutionibus etc. » (1) **HIC PONIT TRES QUÆSTIONES.**

Prima est : Utrum homo prædicet aliquid de Christo. Et secundum PRIMAM et SECUNDAM OPINIONEM prædicat aliquid, quia de eo prædicatur in quid, quia est unio substantialis ; secundum vero TERTIAM[5] non prædicat aliquid, sed aliquo modo se habens.

Secundam quæstionem ponit ibi : « Et an ita conveniat dici

1. Ed. *ad.* « opinio ». — 2. Ed. *ad.* « opinio ». — 3. Ed. « neque ». — 4. Ed. « possit ». — 5. Ed. *ad.* « opinionem ».

etc. » (1) Utrum homo factus sit Deus sicut Deus factus[1] homo : quod PRIMA OPINIO concedit ; SECUNDA et TERTIA non, proprie loquendo, ut in sequenti dist. patebit.

Tertia quæstio est : Si per hujusmodi locutiones non dicitur Deus factus aliquid, quis erit in his intellectus[2] ? Et hanc ponit ibi : « Et si ex his locutionibus etc. » (1)

125. — « Alii enim dicunt etc. » (2). **HIC PONIT POSITIONES** PRIMÆ OPINIONIS, non omnes, sed quæ sufficiunt ad intellectum ejus.

Et prima positio est radix opinionis, scilicet quod anima et corpus assumuntur unita, quod est contra TERTIAM, non solum ad constituendum humanitatem, sed etiam hominem, quod est contra SECUNDAM, et hoc est quod dicit : « Hominem quemdam etc. » Et quod ista unio animæ ad carnem, ex qua constituitur homo, præcedit unionem ad Verbum secundum intellectum ; et hoc est quod dicit : « Et ille homo cœpit etc. » non autem tempore ; et hoc est quod dicit : « In ipsa Verbi incarnatione. »

Secundam positionem ponit ibi : « Concedunt etiam etc. » (2) Et hoc est quod homo est assumptus, et quod assumens est assumptum, quod notatur in hoc quod dicit[3] : « Et tamen esse Verbum ». Et quod per assumptionem Deus factus est homo ; unde dicit : « Et ea ratione etc. »

Tertia est quod homo factus est Deus, et e converso ibi : « Unde vere dicitur. » (2)

Quarta est quod homo dicit compositum ex duabus substantiis tantum, ibi : « Cumque dicant etc. » (2)

126. — « Sed[4] ne de suo etc. » (8) **HIC INDUCUNTUR AUCTORITATES AD PROBANDUM** PRIMAM OPINIONEM.

Et sciendum quod **quatuor probant** per prædictas auctoritates. **Primum** est[5] quod Christus est duo : quod probant *per primam auctoritatem* quæ incipit ibi (3 a.) : « Cum legitur etc. » ex illo verbo. « Utrumque simul unam personam. »

Item per secundam quæ incipit ibi (b) « Christus Jesus, » ex illo verbo, « Utraque substantia, scilicet divina et humana », et[6] ex illo, « Aliud propter Verbum, etc. »

Item per quartam quæ incipit ibi (d) : « Agnoscamus geminam substantiam » ex illo verbo, « Utrumque autem simul etc. »

Quod autem dicitur (3 b) : « Utrumque[7] Christus » intelligendum est non proprie dici, sed materialiter ; sicut paries et tectum dicitur domus.

1. Ed. *ad.* « est ». — 2. *aβ* loco hujus quæstionis habent « qualiter intelligantur dictæ propositiones et hoc determinabit in sequenti distinctione ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. VPE. « et ». — 5. *a om.* « est ».— 6. Ed. « *om.* « et ». — 7. Sic S. Doctor videtur legisse textum (3 b) circa finem. Sed in omnibus editis habetur : « utrumque unus ; sed aliud propter Verbum et aliud propter hominem ».

Quod vero dicit : « Aliud et aliud », (3) intelligendum est, alterius et alterius naturæ.

Secundum quod probant, est quod homo factus est Deus. Et hoc probant *per tertiam auctoritatem* quæ incipit ibi : « Quid natura humana etc. » (c) ex illo verbo, « Quibus mereretur iste homo etc. »

Item ex quinta quæ incipit ibi : « Ille homo, ut a Verbo » (e) ex illo verbo, « Ex quo ille homo cœpit esse Filius Dei esse cœpit[1]. »

Item ex sexta quæ incipit ibi : « Homo quicumque » (f) ex illo verbo, « Homo ille ab initio factus est Christus.

Item ex septima quæ incipit ibi « Gratia Dei nobis etc. » (g) ex illo verbo : « Una cum illo persona Filius Dei fieret » : quod qualiter intelligendum sit, in sequenti dist. dicetur.

Tertium est quod homo sit assumptus. Et hoc probant *per quintam auctoritatem* quæ incipit ibi : « Ille homo » (e) quæ expresse hoc dicit. Et hoc in præcedenti dist. solutum est, quia homo dicitur assumptus, id est natura hominis.

Quartum quod probant est quod homo constat ex duabus substantiis, *per octavam auctoritatem* quæ incipit ibi : « Christum non ambigimus. etc. » (h) quæ expresse hoc dicit ; sed HILARIUS loquitur quantum ad formam significatam, non quantum ad suppositum.

127. — « Sunt autem et alii. » (4) **IN HOC CAPITULO**[2] **PONIT POSITIONES** SECUNDÆ OPINIONIS. Ponit ergo **duas** positiones ejus, in quibus tota consistit. **Prima** est quod assumptum est compositum ex anima et corpore per modum naturæ humanæ. Quod patet ex hoc quod humanam naturam, ex qua et divina dicit Christum constare, statim exponit per animam et corpus, ex quibus non constat natura humana, nisi secundum quod sunt conjuncta ad invicem. Et quod hoc compositum sit homo, habet ex unione ad personam divinam. Unde dicit quod homo ille non tantum constat ex anima et carne[3], sed ex his et Divinitate.

Quod autem dicit : « in parte consentiunt », intendit quantum ad hoc quod utraque ponit quod homo de Christo prædicat *quid*, et quod anima et corpus sint unita ad invicem.

Secunda positio est quod persona Verbi ante incarnationem fuit simplex, sed post est composita.

Et post hoc *removet duo inconvenientia* quæ videntur sequi. — *Primum* est quod persona Verbi sit alia quam primo : quod removet ibi : « Nec est ideo alia persona quam prius » ; — *secundum* quod persona sit facta : quod removet ibi : « Nec tamen persona illa debet dici facta persona. »

128. — « De hoc Augustinus in lib. *Sententiarum Prosperi*

1. Ed. *om.* « Filius Dei esse cœpit ».— 2. Ed. « capite ».— 3. Ed. « corpore ».

ait. » (5) **HIC PONIT AUCTORITATES PROBANTES** SECUNDAM OPINIONEM. Et probant *duo* : scilicet quod est una hypostasis — et quod persona post incarnationem est composita : quod satis patet in *Littera*.

129. — « Sunt etiam alii etc. » (6) **HIC PONIT POSITIONES** TERTIÆ OPINIONIS. **ET PONIT QUATUOR IN QUIBUS TOTA CONSISTIT. Prima** est, quod ex anima et corpore non fit[1] aliquid unum ; et hoc ponitur statim in principio.

Secunda, quod hæc duo adveniunt divinæ personæ accidentaliter sicut indumentum ; et hoc ibi : « Sed sic illa duo... » (6)

Et deinde *removet duo inconvenientia*. *Unum* quod sequitur *ex prima positione*, scilicet quod Deus non sit verus homo ; et hoc ibi : « Qui ideo dicitur... »

Sed constat quod non potest evitare ; quia remota unione animæ ad corpus, non invenitur veritas carnis. Et *præterea* adhuc si sit vera caro et vera anima, non erit verus homo, nisi sint unita.

Secundum est quod sequitur *ex secunda positione*, scilicet quod si anima et corpus advenerint accidentaliter, non pertineant ad singularitatem divinæ personæ : quod removet ibi : « Quæ duo etiam etc. »

Patet etiam quod non potest hoc inconveniens evitare, quia non sequitur : si non addit ad numerum personarum, ergo pertinet ad singularitatem divinæ personæ ; sicut etiam columba in qua Spiritus sanctus apparuit non auget numerum personarum, non tamen pertinet ad singularitatem personæ Spiritus sancti.

Tertia positio est quod persona Verbi est simplex post incarnationem sicut ante ; in quo convenit *cum prima* ; et hoc ibi : « Et quia ipsa persona Verbi etc. » (6)

Quarta, quod homo de Deo non prædicat *quid*, sed habitum ; et hoc ibi : « Qui secundum habitum Deum hominem factum dicunt. » Et hanc positionem[2] probat ad inconveniens ducendo, ibi : « Nam si essentialiter... » (6) quod tamen patet non esse inconveniens.

130. — « Ne autem et isti de suo etc. » (7) **HIC PONIT AUCTORITATES PROBANTES HANC** TERTIAM OPINIONEM.

Et[3] primum quod probant est quod persona ista non fuit mutata per incarnationem, et quod humana natura non auget numerum personarum ; et hoc per *primam auctoritatem*. (a)

Sed hoc non est contra SECUNDAM OPINIONEM, quæ quamvis ponat personam compositam, non tamen mutatam. Nec sufficit ad probandum quod anima et corpus non pertineant

1. Ed. « sit ». — 2. Ed. « Et hoc probat ». — 3. Ed. « *om.* « et ».

ad singularitatem divinæ personæ, quia non est auctus numerus personarum.

Secundum quod probant est quod homo dicitur de Deo secundum habitum; et hoc per[1] *secundam auctoritatem* quæ incipit[2] ibi : « Multis modis... » (b) quæ expresse hoc dicere videtur.

Item per tertiam quæ incipit ibi : « Si quæritur ipsa incarnatio » (c) ex illo verbo, « Indutum... ».

Item ex quinta, (e) *sexta* (f) *et septima* (g) quæ Deum dicunt suscepisse hominem aut humanam naturam, ut invisibilis[3] visibilis esset. Sed non oportet quod omne quod suscipitur sit accidens.

Item ex ultima quæ incipit ibi : « Quomodo Filius... » (h) ex illo verbo : « Non fuit habitus ille tantum hominis » ; id est puri hominis, « sed ut hominis » ; quia purus homo videbatur propter habitum. Sed hæc omnia per similitudinem dicuntur, et non per proprietatem, sicut ex prædictis patet.

Tertium est quod Christus dicatur homo, quia habuit animam et corpus sibi unita, *ex quarta auctoritate* quæ incipit ibi : « Dei Filius etc. » (d) ex illo verbo : « In eo plenus etc. »

Sed hæc auctoritas non negat unionem animæ et corporis, immo magis ponit per hoc quod dicit veram naturam. Non enim est natura humana nisi ex compositione animæ et corporis.

---

1. *a* secundum » — 2. Ed. *om.* « quæ incipit ». — 3. Ed. *om.* « invisibilis ».

DISTINCTIO VII

Positis sententiis, prolatisque testimoniis, intelligentias propositarum locutionum exsequitur secundum singulas sententias, et prius secundum primam.

1. — Secundum vero primam dicitur : Deus factus homo, et homo factus Deus ; quia Deus cœpit esse quædam substantia rationalis quæ ante non fuerat, et illa substantia cœpit esse Deus.

2. — Et hoc[1] gratia, non natura vel meritis habuit. Unde recte dicitur, (*Rom.*, I, 4) Christus, inquantum homo, *prædestinatus esse Filius Dei*.

3. — Huic autem sententiæ opponitur : Si illa substantia cœpit esse Deus, et Deus illa, quædam igitur substantia est Deus quæ non semper fuit Deus ; et quædam substantia est Deus quæ non est divina substantia ; et Deus est aliquid quod non semper fuit.

4. — Quod et illi concedunt, Origenis testimonio innitentes, qui ait, (G. 14, 848) : *Factus est sine dubio id quod prius non erat ; sed addidit :* « secundum carnem » ; *secundum Deum vero erat prius, et non erat quando non erat.*

Aliis quoque pluribus modis illi sententiæ potest opponi, quibus supersedemus, exercitationis studium lectori relinquentes et ad alia properantes.

Hic explanat secundam sententiam et earumdem locutionum sensus

5. — In secunda vero sententia, hujus dictionis[2] talis videtur ratio, ut cum dicitur : *Deus factus est homo,* intelligatur cœpisse esse subsistens ex duabus naturis vel tribus substantiis ; et e converso, *Homo factus est Deus ;* quia subsistens in duabus naturis cœpit esse Deus ; vel potius *homo factus*[3] *Deus,* et e converso dicitur, quia Deus assumpsit hominem et homo assumptus est a Deo.

Unde Augustinus dicit in lib. I *De Trinit.* (c. 13, n. 28 ; L. 42, 840) : *Talis fuit illa susceptio quæ hominem faceret Deum, et Deum hominem.*

6. — Variatur autem intelligentia, cum dicitur : *Deus est homo* et *homo est Deus.* Dicitur enim Deus esse persona subsistens in duabus et ex duabus naturis ; et persona subsistens in duabus et[4] ex duabus naturis dicitur esse Deus, idest Verbum vel natura divina. Potest enim prædicari persona simplex vel natura de persona composita. Non est autem, ut ait Joannes Damascenus (l. III *De fide orth.*, c. 3 ; G. 94, 987), idem dicere naturam vel personam.

Ex quo sensu dicunt Christum prædestinatum

7. — Isti dicunt Christum prædestinatum esse, scilicet personam illam, inquantum est homo, idest inquantum est subsistens ex duabus

1. Ed. « hæc ». — 2. Ed. « distinctionis ». — 3. Ed. *ad.* « est ». — 4. Quar. *om.* « in duabus et ».

substantiis, scilicet anima et carne. Nam quantum ad naturam Divinitatis non est ipse prædestinatus. Non ergo inquantum in ea vel ex ea subsistit, prædestinatus est ; sed inquantum subsistit in aliis duabus substantiis, idest in anima et carne, hoc est inquantum est homo.

Qualiter exponuntur auctoritates primæ, quæ huic videntur obviare sententiæ

8. — Determinant etiam auctoritates quæ primæ conveniunt sententiæ, et huic contradicere videntur, ut cum legitur Homo ille assumptus a Verbo in singularitate personæ, vel factus una persona cum Verbo, de natura humana intelligitur quæ Verbo unita est in singularitate personæ, idest, ita quod eadem persona quæ prius erat et simplex erat, sine incremento numeri et immutata permansit, licet composita. Compositionis vero hujus aliam dicunt esse rationem quam sit in aliis hominibus ; quia hujus ex tribus, aliorum ex duabus substantiis est compositio.

Negant quoque naturam humanam esse personam vel Dei Filium ; et sicut unum eumdemque dicunt esse hominem et Deum, et filium hominis et Filium Dei ; ita unum et idem, non aliud et aliud, sicut nec alium et alium.

Quædam ponit quæ præmissis videntur adversari

9. — Sed his videntur adversari quæ subditis continentur capitulis.

Ait enim Augustinus *Super Joan.* (Tract. 69, n. 3 ; L. 35, 1817) : *Aliud est Verbum Dei, aliud homo ; sed Verbum caro factum est, idest homo. Non itaque alia Verbi, alia est hominis persona, quoniam utrumque est Christus et una persona.*

Idem *Ad Felicianum*[1] (c. 11, 12 ; L. 42, 1165 sq.) *Aliud Dei Filius est, aliud hominis filius : sed non alius.*

Item : *Dei Filius, aliud de Patre, aliud de matre.*

Idem in lib. I *De Trinit.* (c. 10, n. 20 ; L. 42, 834) : *Cum Filius sit et Deus et homo, alia substantia*[2] *Deus, alia homo.*

Qualiter his respondeant

10. — Hæc autem in hunc modum determinant, quia cum dicitur : *Aliud Verbum Dei, aliud homo ;* sive *alia substantia Deus, alia homo,* alterius naturæ significatur Christus esse, inquantum est homo, et alterius, inquantum est Deus ; et aliud natura qua est homo, et aliud natura qua est Deus.

Ut enim ait Joannes Damascenus (*De fide orth.*, lib. III, c. 3 ; L. 94, 987) : *Inconverse et inalterabiliter unitæ sunt ad invicem naturæ, neque divina distante a propria simplicitate, neque humana aut conversa in Deitatis naturam, aut in non existentiam divisa ; neque ex duabus una facta composita natura. Composita enim natura neutri earum ex quibus componitur naturis ὁμοούσιος, idest consubstantialis, esse potest, ex*

1. Liber *Contra Felicianum* restituendus est Vigilio Tapsensi, dicit F.

2. Migne « alia substantia homo potius in Filio quam Filius in Patre ; sicut, etc. » in nota vero : « sic meliores Mss. ; at editi, alia substantia Deus, alia homo, homo potius in Filio, etc. ».

alteris perficiens alterum ; ut corpus ex quatuor elementis compositum, nec ignis nominatur, nec aer, nec terra, nec aqua, nec horum aliqui ὁμοούσιον dicitur. Si igitur, secundum hæreticos, Christus unius compositæ naturæ post unionem exstitit, ex simplici natura conversus est in compositam, et neque Patri simplicis naturæ existenti, neque Matri est ὁμοούσιος ; et neque Deus neque homo denominabitur, sed Christus solum ; et erit hoc nomen, scilicet Christus, non personæ ipsius nomen, sed unius secundum ipsos compositæ naturæ. Nos autem Christum non unius compositæ naturæ dogmatizamus ; et hoc nomen, scilicet Christus, nomen personæ dicimus, non μονοτρόπως, idest uno modo dictum ; sed. duarum naturarum esse significativum, scilicet Deitatis et humanitatis Ex Deitate autem et humanitate Deum perfectum et hominem perfectum eumdem et esse et dici ex duabus et in duabus naturis confitemur.

Sic ergo dicitur aliud esse Filius Dei, aliud filius hominis, quia alterius est substantiæ vel naturæ inquantum est Filius Dei, alterius inquantum est filius hominis ; non quod ipse Filius Dei et hominis sit duo illa diversa, id est duæ diversæ naturæ.

Auctoritate confirmat determinationem

11. — Aperte enim Hilarius in IX lib. *De Trinit.* (n. 40 ; L. 10, 313) ait : *Cum non aliud sit filius hominis, neque aliud Filius Dei,* — « Verbum *enim* caro factum est » — *et cum ille qui Filius Dei est, ipse et hominis sit filius ; requiro quis in hoc Filio hominis sit glorificatus.* Evidenter dicit non aliud esse Filium Dei, et aliud filium hominis. Ex quo præmissa roboratur et approbatur determinatio.

Alia etiam verba auctoritatum annotat, ut determinet

12. — Quod etiam dictum est : *Utrumque est Christus, et una persona* (9) movere potest lectorem ; sicut et illud quod Augustinus dicit in lib. I *De Trinit.*, (c. 7, n. 14 ; L. 42, 829) : *Quia forma Dei formam servi accepit ; utrumque Deus utrumque homo. Sed utrumque Deus propter accipientem Deum, et utrumque homo propter acceptum hominem.*

Et illud quod Idem ait in libro *De bono perseverantiæ* (c. 24, n. 67 ; L. 45, 1033) : *Qui fidelis est, in eo veram humanam naturam credit, suscipiente Deo Verbo, ita sublimatam, ut qui suscepit et quod suscepit una esset in Trinitate persona, assumptione illa ineffabiliter faciente personæ unius in Deo et homine veritatem.* Si autem qui suscepit et quod suscepit, una est persona, ergo natura humana cum Verbo una est persona.

13. — Sed hæc omnia ex tali sensu dicta fore tradunt, ut utrumque dicatur esse Christus et una persona, quia in utroque unus Christus, una persona subsistit. Ita etiam susceptum cum suscipiente una persona dicitur, quia susceptum suscipienti est sociatum in unitate personæ, idest ita quod unitas personæ permansit, non ita ut caro et anima sint Deus.

14. — Quia, ut ait Hieronymus (*Serm. de assumpt. B. V.*, c. 13 ; L. 30, 135), Verbum est Deus, non caro assumpta.

Et Ambrosius in lib. III *De Spiritu sancto,* ait : (*De Incarnationis Dominicæ sacramento,* c. 6, n. 61 ; L. 16, 833) : *Aliud est quod assumpsit, et aliud quod assumptum est.*

HIC QUAMDAM PONIT AUCTORITATEM QUÆ MULTUM VIDETUR HUIC SENTENTIÆ OBVIARE

15. — Est autem et aliud quod huic sententiæ plurimum videtur obviare.

Ait enim AUGUSTINUS in lib. II *Contra Maximinum*, (c. 10, n. 2; L. 42, 765) : *Christus una persona est geminæ substantiæ, quia et Deus et homo est. Nec tamen Deus vel homo pars hujus personæ dici potest : alioquin Filius Dei, Deus, antequam susciperet formam servi, non erat totus, et crevit cum homo Divinitati ejus accessit.* Ecce Deum dicit non esse partem illius personæ ; unde videtur illa persona non constare ex Deo et homine.

16. — Ad quod etiam ILLI dicunt, illam personam non ita constare ex Deo et homine, quasi totum ex partibus. Ita enim partes alicujus totius conveniunt, ut ex illis quod non erat constituatur. Non autem sic divina et humana natura in Christo uniuntur : inexplicabilis enim est istius unionis, quæ non est partium, ratio.

QUIDAM tamen nomine Dei ibi personam significari putant, quia de tribus agebat personis, quarum nullam Trinitatis esse partem dicebat, sicut pars istius personæ non est Deus. Quod si de persona intelligitur, manifestum est quia persona non est pars personæ.

Posita est diligenter sententia secunda et ejus explanatio, cui in nullo vel in modico obviant auctoritates in tertia sententia inductæ, quæ jam consideranda est.

IN TERTIA SENTENTIA QUÆ SIT PRÆMISSARUM PROPOSITIONUM INTELLIGENTIA

17. — In hac igitur sententia sic dicitur : Deus factus homo, quia hominem accepit ; et sic dicitur esse homo, quia hominem habet, vel quia est habens hominem ; et homo factus[1] Deus, quia assumptus est a Deo ; et homo esse Deus, quia habens hominem est Deus. Cum ergo dicitur : Deus est homo, vel habitus prædicatur vel persona, sed humanata.

Et quod persona humanata prædicetur, CASSIODORUS (cf. *Glossa Lyrani* ad Rom. I, 3, sub nomine ORIGENIS), ostendere videtur dicens : ***Factus est, ut ita dixerim, humanatus Deus, qui etiam in assumptione carnis Deus esse non destitit.*** Quod tamen varie accipi potest, ut dicatur Deus factus est humanatus, vel Christus factus est Deus humanatus : utrumque enim sane dici potest. Cum ergo dicitur : Factus est Deus homo, multiplex secundum istos fit intelligentia, ut naturam humanam accepisse, vel humanum Verbum esse incepisse intelligatur. **Nec tamen, si incepit esse humanatum Verbum, ideo sequitur quod inceperit esse Verbum ; nec si Deus factus est humanatum Verbum, sequitur quod factus sit Verbum ; sicut de aliquo dicitur : Hodie iste cœpit esse bonus homo vel factus est bonus homo ; nec tamen hodie cœpit esse homo vel factus est homo.**

QUO SENSU SECUNDUM ISTOS DICATUR CHRISTUS PRÆDESTINATUS

18. — Secundum istos dicitur Christus, secundum quod homo, prædestinatus esse Filius Dei, quia est prædestinatum a Deo ab æterno

[1] Ed. *ad.* « est ».

et in tempore collatum ei per gratiam, ut ipse ens homo sit Filius Dei. Hoc enim non semper habuit, sed in tempore per gratiam accepit.

Quod videtur AUGUSTINUS notasse in lib. (*De præd. sanct.* c. 15, n. 31 ; L. 44, 982), *ad Prosperum et Hilarium*, dicens : *Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem filius David, esset in virtute Filius Dei.*

19. — Hi[1] etiam cum dicitur : Christus minor Patre, secundum quod homo; secundum habitum hoc intelligunt dictum, idest inquantum habet hominem sibi unitum.

Unde AUGUSTINUS in lib. I *De Trinit.* (c. 7, n. 14 ; L. 42, 829) : *Deus Filius Deo Patri natura est æqualis, habitu minor. In forma enim servi minor est Patre ; in forma Dei æqualis est Patri.*

20. — Et quia secundum habitum accipienda est incarnationis ratio, ideo Deum humanatum, non hominem deificatum dici tradunt.

Unde JOANNES DAMASCENUS (lib. III, c. 2 ; L. 94, 987) : *Non hominem deificatum dicimus, sed Deum hominem factum.*

QUOD NON DEBET DICI HOMO DOMINICUS

21. — Et licet dicatur homo Deus, non tamen congrue dicitur homo dominicus.

Unde AUGUSTINUS in lib. I *Retractat.* (c. 19, n. 8 ; L. 32, 616) : *Non video utrum recte dicatur homo dominicus, qui[2] est mediator Dei et hominum, Christus Jesus, cum sit utique Dominus. Et hoc quidem ut dicerem apud quosdam legi tractatores catholicos[3]. Sed ubicumque hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe vidi non esse dicendum, quamvis nonnulla possit ratione defendi.*

Secundum istos etiam dicitur persona Filii in duabus et ex duabus existere naturis, secundum adhærentiam et inhærentiam : altera enim adhæret ei, altera inest.

QUOD PRÆDICTA NON SUFFICIUNT AD COGNOSCENDAM HANC QUÆSTIONEM

22. — Satis diligenter, juxta diversorum sententias, supra positam absque assertione et præjudicio tractavi quæstionem. Verumtamen nolo in re tanta tamque ad dignoscendum[4] difficili, putare lectorem istam sibi nostram debere sufficere disputationem ; sed legat et alia forte melius considerata atque tractata, et ea quæ hic movere possunt, vigilantiori atque intelligentiori, si potest, mente discutiat, hoc firmiter tenens quod *Deus hominem assumpsit, homo in Deum transivit non naturæ versibilitate[5], sed Dei dignatione ; ut nec Deus mutaretur in humanam substantiam, assumendo hominem, nec homo in divinam, glorificatus in Deum ; quia mutatio vel versibilitas[6] naturæ diminutionem et abolitionem substantiæ facit.* (GENNAD., *De ecclesiast. dogm.*, c. 2 ; L. 58, 981.)

1. F. « Hic ». — 2. Ed. « quod ». — 3. N *ad.* « divinorum eloquiorum ». — 4. Quar. « agnoscendum ». — 5. Ed. « vertibilitate ». — 6. Ed. « vertibilitas ».

DIVISIO TEXTUS

« Secundum vero primam dicitur, Deus factus homo etc. » (1)

23. — Postquam distinxit MAGISTER tres opiniones de modo[1] unionis, hic secundum eas ostendit *qualiter locutiones quibus unio significatur, sunt intelligendæ.*

Et dividitur in partes *duas*. *In prima* exponit eas secundum singulas opiniones. *In secunda* relinquit auditori judicium de dictis opinionibus ibi : « Satis diligenter etc. » (22)

Prima[2] dividitur in *tres*[3]. *In prima exponit dictas locutiones secundum* PRIMAM OPINIONEM. *In secunda* secundum SECUNDAM ibi : « In secunda vero sententia etc. (5) » *In tertia* secundum TERTIAM ibi : « In hac igitur sententia etc. » (17)

Circa primum *duo* facit. *Primo* exponit propositiones dictas secundum primam opinionem. *Secundo* objicit contra ibi : « Huic autem sententiæ etc. » (3)

Exponit autem illas propositiones in prima parte, in quibus fit mutua prædicatio Dei et hominis mediante hoc participio *factus*, quas *primo* exponit ; et illas in quibus fit prædicatio mediante hoc participio *prædestinatus*, quas *secundo* exponit, ibi : « Et hoc gratia non natura. » (2) Objectionis autem solutionem ponit, ibi : « Quod et illi concedunt. » (4)

« In secunda vero sententia etc. » (5) *Hic exponit eas quæ sunt*[4] *secundum* SECUNDAM OPINIONEM. Et *primo* exponit propositiones. *Secundo* solvit ea[5] quæ videntur esse contra hanc opinionem, ibi : « Determinant etc. » (8)

Circa primum *tria* facit. *Primo* exponit illas in quibus fit prædicatio mediante hoc participio *factus*. *Secundo*, illas in quibus fit mediante hoc verbo *est*, ibi : « Variatur autem intelligentia etc. » (6) *Tertio*, illas in quibus fit prædicatio mediante hoc participio *prædestinatus*, ibi : « Isti dicunt Christum. » (7)

« Determinant etiam auctoritates etc. » (8) Hic solvit *tria* quæ videntur esse contra hanc OPINIONEM SECUNDAM. Et *tria* facit circa hoc[6]. *Primo* solvit autoritates quæ videntur probare quod homo sit assumptus. *Secundo*, illas quæ videntur probare quod Christus sit duo, ibi : « Sed his videntur adversari. » (9) *Tertio*, illas quæ probant quod persona non sit composita, ibi : « Est autem et aliud quod huic sententiæ etc. » (15)

Secunda pars dividitur in *duas*[3]. *In prima* solvit auctoritates quæ dicunt Christum esse aliud et aliud, ex quo sequitur Christum[7] esse duo. *In secunda* solvit illas quæ dicunt

1. Ed. « circa modum ». — 2. *β ad.* « autem ». — 3. Ed. *ad.* « partes ». — 4. *α om.* « quæ sunt ». — *β om.* « sunt ». — 5. *α* « ad ea », ed. *om.* « ea ». — 6. *α om.* « circa hoc ». — 7. Ed. « ipsum ».

Christum esse duo, vel utrumque duorum esse Christum, ibi : « Quod etiam dictum est : Utrumque Christus.., » (12)

Circa primum *tria* facit. *Primo* objicit. *Secundo* solvit ibi : « Hæc autem in hunc modum. » (10) *Tertio* solutionem confirmat ibi : « Aperte enim Hilarius. » (11)

Et similiter dividitur pars secunda, quia *primo* objicit ; *secundo* solvit, ibi : « Sed hæc omnia ex tali sensu etc. » (13) ; *tertio* solutionem confirmat ibi : « Quia ut ait Hieronymus. » (14)

« Est autem et aliud. » (15) Hic objicit contra positionem personæ. Et *primo* objicit. *Secundo* solvit ibi : « Ad quod etiam illi dicunt. » (16)

« In hac igitur sententia etc. » (17) *Hic exponit dictas propositiones secundum* TERTIAM OPINIONEM. Et dividitur in *duas* partes. *In prima* exponit propositiones. *In secunda* infert corollarium ex dictis, ibi : « Et quia secundum habitum. » (20)

Circa primum *tria* facit. *Primo* exponit qualiter[1] dicatur Deus factus homo vel esse homo[2]. *Secundo*, quomodo dicatur Christus prædestinatus, ibi : « Secundum istos dicitur Christus. » (18) *Tertio*, quomodo dicatur minor seipso, ibi : « Hi etiam cum dicitur. etc. » (19)

« Et quia secundum habitum etc. » (20) Hic concludit ex dictis quod homo potest prædicari denominative de Deo ut dicatur Deus[3] humanatus, non autem Deus de homine. Et circa hoc *duo* facit. *Primo* ostendit quod non potest dici homo deificatus. *Secundo* quod non potest dici homo dominicus, ibi : « Et licet dicatur homo etc. » (21)

Hic est quæstio de locutionibus exprimentibus unionem.

Et PRIMO quæritur de locutionibus exprimentibus unionem per hoc verbum *est* simpliciter;

SECUNDO de his quæ exprimunt unionem cum hoc participio *factus* ;

TERTIO de illis quæ exprimunt unionem cum hoc participio *prædestinatus*.

QUÆSTIO I

DE LOCUTIONIBUS EXPRIMENTIBUS UNIONEM PER HOC VERBUM « EST » SIMPLICITER

Circa primum quæruntur duo :

Primo, de hac : *Deus est homo*, et e converso ;
Secundo, de hac : *Christus est homo dominicus*.

1. β « quomodo ». — 2. F. *om.* « vel esse homo». — 3. αβ *om.* « Deus ».

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HÆC SIT VERA : « DEUS EST HOMO »

III, q. 16, a. 1-2 ; *De rationibus Fidei*, c. 6.

24. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod hæc sit falsa : *Deus est homo.*

1. Magis enim[1] conveniunt quæ uniuntur in personam et naturam unam, quam ea quæ uniuntur in personam et non in naturam unam. Sed anima et corpus uniuntur in naturam et personam unam ; Deus autem et homo in personam, et non in naturam. Cum igitur[2] anima non possit prædicari de corpore, nec e converso, videtur quod Deus non possit prædicari de homine, nec e converso.

2. **Præterea.** Major est unitas trium personarum in natura divina quam unitas duarum naturarum in persona Christi. Sed una persona non prædicatur de alia. Ergo nec homo prædicatur de Deo, nec e converso.

3. **Præterea.** Nihil prædicatur univoce de Creatore et creatura. Sed homo univoce prædicatur in Christo et in nobis. Ergo non prædicatur de Deo.

4. **Præterea.** Quidquid prædicatur de Deo, *aut* est absolutum, *aut* relativum. Sed homo *non* est *relativum*, quia non dicitur ad aliquid ; et præterea prædicat aliquid secundum duas opiniones : quod non convenit relativis, quæ, secundum AUGUSTINUM[3], non prædicant aliquid, sed *ad aliquid. Nec* potest prædicari de Deo tanquam *absolutum;* quia absoluta quæ veniunt in divinam prædicationem dicuntur de tribus personis : quod non est de hoc nomine *homo.* Ergo non possumus dicere quod Deus sit homo.

5. **Præterea.** Quod prædicatur, *aut* prædicatur per se, *aut* per accidens. Sed homo *non* prædicatur de Deo *per se,* quia sic conveniret omni supposito divinæ naturæ ; *nec* iterum prædicatur *per accidens*, quia Deo nihil accidit. Ergo homo nullo modo prædicatur de Deo.

6. **Præterea.** Omnis prædicatio *vel* est per essentiam, sicut : *homo est animal; vel* per inhærentiam, sicut : *homo est albus ; vel* per causam sicut[4] : *dies est sol lucens*[5] *super terram.*

Sed cum dicitur : *Deus est homo*, *non* est prædicatio *per*

1. *a om.* « enim ». — 2. *β* et ed. « ergo ». — 3. VP. « *serm.* 38 de tempore » sed ille sermo totus ex ALCUINI libro *de Trinitate* desumitur (L. 101, 18). — 4. RANVP. « causalitatem ». — 5. NVP « sicut hæc : si dies est, sol lucet super terram ».

causam, ut sit sensus, Deus est causa hominis, quia sic posset dici[1] leo vel stella ; *nec* est prædicatio *per inhærentiam*, quia humanitas non accidentaliter inhæret Deo, ut supra dictum est ; *nec* est prædicatio[2] *per essentiam*, quia alia est essentia hominis et Dei. Ergo est falsa propositio.

7. **Præterea.** Secundum artem PHILOSOPHI in I *Topic.*, (α 4. 101b, 17 s.) *quatuor* sunt genera prædicatorum; scilicet essentiale non conversum, ut *genus* ; et essentiale conversum ut *definitio* ; accidentale non conversum, ut *accidens* ; accidentale conversum, ut *proprium*. Sed nullo istorum modorum se habet homo ad Deum, ut per se patet. Ergo nullo modo potest prædicari de ipso.

8. **Præterea.** Propositio dicitur esse in materia remota, quando formæ significatæ sunt diversæ. Sed formæ significatæ per hoc nomen *Deus* et per hoc nomen *homo*, sunt diversæ maxima diversitate. Ergo hæc propositio : *Deus est homo*, est in materia remota. Ergo est falsa, quia in materia remota omnes affirmativæ sunt falsæ.

25. — **SED CONTRA.** *Rom.*, IX, 5 : « *Quorum patres ex quibus est Christus secundum carnem, qui est benedictus in sæcula.* » Sed Christus secundum carnem[3] est homo quidam. Ergo homo est Deus et e converso[4].

26. — **Præterea.** BERNARDUS dicit, in lib. *De consid.*, (V, c. 9, n. 21 ; L. 182, 800) : « *Tantam et tam*[5] *expressam vim unionis in se præfert illa persona quæ Deus et homo unus est Christus, ut si alterum de altero prædices, non erres.* » Ergo Deus est homo et e converso.

27. — **Præterea.** Quæcumque uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem. Sed Christus est Deus, et ipsemet est homo. Ergo Deus est homo et e converso[6].

28. — **Præterea.** Quæcumque sunt unum secundum suppositum, unum de altero prædicatur. Sed idem est suppositum Dei et hominis, ut dictum est supra. Ergo Deus est homo.

29. — **RESPONSIO.** Dicendum quod hæc propositio, *Deus est homo* ab omnibus conceditur, sed diversimode a diversis.

Secundum enim TERTIAM OPINIONEM *est prædicatio per inhærentiam*, sicut cum dicitur : *Homo est albus ;* quia ponit quod

1. Ed. *ad.* « Deus est » ; *β ad.* « est ». — 2. Ed. *om.* « est prædicatio » ; *α om.* « prædicatio ». — 3. Ed. *ad.* « natus ». — 4. Ed. *om.* « et e converso ». — 5. F. *om.* « tam ». — 6. F. *om.* « et e converso ».

humana natura accidentaliter advenit divinæ. Et adhuc *est valde impropria* ex *duabus* partibus.

Primo, quia partes humanæ naturæ vocat hominem, scilicet animam et corpus : quod improprie dicitur. Non enim proprie dicitur quod partes sunt totum, sed quod totum est ex partibus. Unde non proprie potest dici quod anima et corpus sint homo.

Secundo, quia si etiam proprie hoc diceretur, tamen cum hæc duo secundum hanc opinionem adveniant Filio Dei quasi habitus, non potest homo proprie prædicari de eo[1] nisi denominative ; sicut nec vestis de homine, sed dicitur homo vestitus.

Ita etiam HÆC OPINIO dicit[2] quod dicitur homo, quia habet hominem et partes humanæ naturæ. Unde non proprie diceretur homo, sed humanatus ; sicut homo vestitus, non vestis dicitur.

Unde *est contra veritatem sacræ Scripturæ et symboli*, quæ Deum hominem factum dicit. Et propter hoc est **hæretica.**

30. — Secundum vero PRIMAM OPINIONEM, *est prædicatio per identitatem*, non per informationem. Deus enim supponit suppositum æternum, quod quidem non informatur per formam significatam per hoc nomen *homo*, sed informatur per ipsum suppositum humanæ naturæ, quod est aliud a supposito divinæ naturæ. Et quia ista[3] supposita sunt eadem persona, ratione hujus identitatis potest fieri prædicatio de[4] invicem, ut sit sensus : *Deus est homo*, id est, ille, scilicet Christus, qui est homo. Et est similis modus prædicandi, sicut cum dicitur : *Essentia est Pater ;* quia essentia divina est idem[5] secundum rem cum supposito quod informatur paternitate, quamvis ipsa[6] paternitate non informetur.

31. — **Sed hoc non potest stare**, quia hoc quod dicit, duo supposita esse eamdem personam, non potest intelligi nisi *duobus* modis.

Primo, quod ex duobus suppositis constituatur una persona. Et sic neutrum illorum suppositorum esset illa persona, quia quod constituitur ex aliquibus, non prædicatur de illis, ut (d. 6, **24**) dictum est. Unde expositiva istius, *Deus est homo*, scilicet, ille qui est Deus est homo, erit falsa quantum ad utramque partem ; quia *neque* Deus esset illa persona, *nec* illa persona esset Deus.

Sed hic[7] non est intellectus ejus, quia non ponit personam compositam, sed simplicem.

1. *a* « Deo ». — 2. *a ad.* « hominem, id est ». — 3. Ed. « illa » — 4. Ed. *ad.* « se ». — 5. Ed. « eadem ». — 6. Ed. *ad.* « essentia ». —7. Ed. « hoc »

32. — *Alio modo* potest intelligi ut suppositum divinæ naturæ sit illa persona simplex secundum rem, et illa persona simplex sit illud suppositum humanæ naturæ, quod ei advenit per assumptionem.

Sed hoc est omnino impossibile, cum implicet contradictionem, scilicet quod illud quod advenit, sit distinctum in sua singularitate, et sit idem illi existenti cui advenit. Idem enim est, quod est secundum substantiam unum. Unum autem est indivisum[1]. Unde suppositum humanæ naturæ quod advenit divinæ personæ, esset distinctum a divina persona, inquantum est singulare per se ; et esset non distinctum, inquantum est idem ei. Unde persona illa invenitur habere identitatem cum uno suppositorum, scilicet cum supposito divinæ naturæ, non autem cum supposito humanæ naturæ.

Et propter hoc expositiva hujus locutionis *Deus est homo*, scilicet, ille qui est Deus est homo, **est falsa** quantum ad *alteram* partem ; quia illa[2] persona non est homo, quamvis Deus sit illa persona ; unde non potest eam verificare.

33. — Et ideo **sola** OPINIO SECUNDA **vera est**, quæ verificat eam. Potest enim ponere quod, cum dicitur : *Deus est homo, est prædicatio per informationem essentialem*, quia li *Deus* supponit suppositum personæ Filii ; et hoc idem est suppositum humanæ naturæ per illam naturam informatum, secundum modum intelligendi, inquantum subsistit in ea. Unde *sicut* hæc est vera et propria *Petrus est homo*, *ita* et ista *Deus est homo*[3].

34. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *sicut* anima et corpus non prædicantur de se invicem ; *sic* nec divina natura et humana. Sed homo et Deus non tantum naturam, sed etiam suppositum naturæ designant. Et ideo possunt prædicari de se invicem ; sicut ex illa parte habens animam et habens corpus prædicantur de se invicem.

35. — **Ad secundum** dicendum quod secundum hoc quod personæ divinæ sunt unum, prædicantur de se invicem : dicitur enim quod natura Patris est natura Filii. Sed quia

1. Ed. « unum autem est in se indivisum et ab aliis distinctum ». — 2. Ed. « ista ». — 3. *aβγδεζ* F. non habent quæ sequuntur in RANVP. : « Est tamen in hoc differentia ; quia in ista *Petrus est homo*, homo prædicatur inesse subjecto ratione suppositi et ratione formæ importatæ per subjectum ; sed in hac *Deus est homo*, prædicatum non inest subjecto ratione formæ significatæ per subjectum : non enim convenit ei ratione Divinitatis, sed ratione suppositi. Hoc autem sufficit ad hoc quod sit vera, quia propositio non verificatur ratione formæ significatæ in supposito, sed ratione suppositi, sicut patet *infra* in responsione ad 5. »

non sunt unum in persona, ideo nomina personalia de se invicem non prædicantur.

Et similiter hic, quia naturæ sunt diversæ et persona eadem, nomina quæ significant vel supponunt personas, prædicantur de se invicem, non autem nomina quæ significant naturas tantum.

36. — **Ad tertium** dicendum quod homo univoce prædicatur de Deo et de[1] aliis hominibus. Quod autem dicitur, quod nihil dicitur univoce de Deo et creaturis, intelligendum est de illis quæ prædicantur de ipso inquantum est Deus.

37. — **Ad quartum** dicendum quod cum dicitur : *Deus est homo*, li *homo*, *quantum ad formam significatam est absolutum*, sed *quantum ad suppositum habet relationem implicitam* : supponit enim pro persona Filii Dei.

38. — **Ad quintum** dicendum quod cum dicitur : *Deus est homo*, *Deus* supponit personam Filii et significat Divinitatem. Propositio autem non verificatur ratione significati, sed ratione suppositi. Et cum hoc suppositum sit subsistens in humana natura, hoc nomen *homo* per se prædicatur de ipsa. Unde secundum quod vera[2] est, est per se prædicatio, sicut ista *Petrus est homo*. Unde non sequitur quod possit prædicari de omnibus quibus inest forma significata per hoc nomen *Deus ;* quia non est per se ex parte formæ significatæ, sed ex parte suppositi.

39. — Et hoc est singulare in materia ista, quia nunquam alibi invenitur quod sit suppositum unum essentialiter in duabus naturis subsistens. Et ideo non potest dici quod sit per accidens, sicut *hoc album est homo*. Id enim quod est per se suppositum hominis, non est pars significationis hujus nominis *album*. *Album* enim solam qualitatem significat, cum nomen significet unum. Ex albedine autem et subjecto non fit unum simpliciter. Unde hoc nomen, *album* copulat suum subjectum quasi extrinsecum.

Deus autem importat suppositum divinæ naturæ, quod et[3] idem est humanæ, non quasi extrinsecum, sed sicut clausum in significatione hujus nominis *homo*. Et ideo hæc non est per accidens *Deus est homo*, sed habet aliquid simile cum illis quæ sunt per accidens, inquantum prædicatum non inest subjecto ratione formæ importatæ per subjectum.

40. — **Ad sextum** dicendum quod est prædicatio per essentiam, non quod Deitas[4] sit humanitas, sed quia suppositum divinæ naturæ[5] essentialiter est suppositum humanæ naturæ. Et hoc significat locutio.

1. Ed. *om.* « de ». — 2. *a* « natura ». — 3. Ed. « etiam ». — 4. Ed. « Divinitas ». — 5. *a* « personæ ».

41. — **Ad septimum** dicendum quod reducitur ad prædicatum *de genere*, sicut ista *Petrus est homo*; quia eadem est ratio veritatis in utraque.

42. — **Ad octavum** dicendum quod non est in materia remota, sed in materia naturali; quia propositio verificatur non ratione naturæ, sed ratione suppositi humanæ naturæ.

Nec est simile in hoc et in aliis; quia *in aliis* ad diversitatem naturarum sequitur diversitas in suppositis. Unde si formæ sunt diversæ quæ significantur per subjectum et prædicatum, supposita non possunt esse eadem. *In Christo* autem sunt duæ naturæ et unum suppositum.

ARTICULUS II

UTRUM CHRISTUS POSSIT DICI HOMO DOMINICUS.

III, q. 16, a. 3.

43. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR**. Videtur quod Christus possit dici homo dominicus.

1. AUGUSTINUS enim dicit in lib. LXXXIII *Qq.*, (q. XXXVI, n. 2; L. 40, 26): « *Monendum est ut illa bona æterna expectentur quæ fuerunt in homine dominico* »; et loquitur de Christo. Ergo potest dici dominicus.

2. **Præterea.** Homo Christus Jesus est magis in participatione divinæ bonitatis quam alii sancti. Sed alii sancti propter participationem divinæ bonitatis dicuntur dominici, ut patet per GLOSSAM *I Reg.*, I, 20. (L. 113, 541): « *Quis est iste*[1] *homo, nisi homo dominicus* ? » Ergo multo magis Christus potest dici homo dominicus.

3. **Præterea.** *Sicut* dominicus dicitur denominative a Domino, *ita* divinus dicitur denominative a Deo. Sed DIONYSIUS frequenter[2] nominat[3] Christum « *divinissimum Jesum* ». Ergo et potest dici ille homo[4] dominicus.

4. **Præterea.** *Sicut* hæc est vera: *Deus est homo*, *ita* ista[5]: *homo est Deus*. Sed dicimus Deum humanatum. Ergo possumus dicere hominem dominicum.

5. **Præterea.** Conditio servitutis magis exprimitur nomine servi quam nomine dominici. Sed APOSTOLUS nomen servitutis in Christo ponit *Philip.*, II, 7, « *formam servi accipiens* ». Ergo possumus etiam dicere eum dominicum.

44. — **SED CONTRA**. Quod prædicatur de aliquo essentia-

1. *a* « ille »; F. *om.* « iste ». — 2. *De Eccl. hier.*, c. 4, n. 4 (G. 3, 478) et passim. — 3. *a* « denominat ». — 4. Ed. *om.* « homo ». — 5. Ed. « hæc ».

liter, non potest[1] prædicari denominative. Sed Deus prædicatur de homine Christo essentialiter, quia hæc est vera *hic homo est Deus*. Ergo videtur quod non debeat prædicari denominative.

45. — **Præterea**. Ad idem est auctoritas AUGUSTINI in *Littera* **(21)** posita.

46. — **RESPONSIO**. Dicendum quod hoc adjectivum *dominicus*, *duo* potest importare. *Uno modo* id quod habet aliquam participationem Domini. — *Alio modo* rem quæ est Domini sicut possessio ; *vel sicut effectus*, sicut dicuntur verba dominica ; *vel sicut pars*, sicut dicitur pes dominicus.

47. — Quantum ergo[2] ad SECUNDAM OPINIONEM pertinet nullo modo iste[3] homo dici dominicus potest[4]. Homo enim importat suppositum æternum, cui essentialiter natura dominii competit, non per participationem. Nec est quasi possessio. vel effectus vel pars Domini ; sed est ipse Dominus, quia Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus sanctus.

48. — Similiter etiam TERTIA OPINIO, cum ponit hominem quasi habitum Dei Filio advenire, non potest ponere quod homo denominetur per Deum, sed magis Deus per hominem ; quia habitus denominat habentem, et non convertitur. Tamen inquantum dominicum dicitur possessive, posset ponere quod dicitur[5] dominicus, sicut dicitur vestis Socratica.

49. — Sed PRIMA OPINIO posset ponere quod diceretur dominicus etiam per participationem, inquantum hoc nomine *homo* non importatur suppositum æternum secundum eos.

50. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod AUGUSTINUS illud[6] retractavit, sicut in *Littera* **(21)** patet[7]. Et cum dixit, non intellexit quasi diceretur dominicus ratione suppositi, sed *ratione naturæ*, quæ fit in participatione dominii, sicut et Divinitatis, per hoc quod assumitur in unitatem personæ Filii Dei qui est Deus et Dominus.

51. — **Ad secundum** dicendum quod homo ille *proprie loquendo*, non participat Divinitatem vel dominium, sed est plene Dominus ; quia homo importat suppositum æternum, ut dictum est. Et ideo non est similis ratio de ipso et de aliis.

52. — **Ad tertium** dicendum quod divinum potest dici aliquid, etiam si habeat plenam rationem Divinitatis. Dicimus

1. Ed. *ad.* « de eo ». — 2. *β* « igitur ». — 3. Ed. « ille ». — 4. Ed. « potest dici homo dominicus » ; *β ad.* « homo ». — 5. Ed. *ad.* « homo ». — 6. *a om.* « illud » ; *β* « hoc ». — 7. Ed. « ponit Magister ».

enim divinam essentiam, divinas personas. Et ideo quia hic homo est divina persona, potest etiam dici divinus.

Sed dominicus non dicitur de illis qui habent plenam rationem dominii. Non enim dicimus dominicas personas.

53. — **Ad quartum** dicendum quod quia natura humana in Christo habet quamdam similitudinem cum habitu, ut prius (d. 6, **120**) dictum est ; ideo ea quæ pertinent ad humanam naturam, inveniuntur quandoque prædicari de Christo per modum habitus, quamvis non ita proprie. Et ideo CASSIODORUS addit : « *Ut ita dixerim.* » Non tamen est similis ratio ex alia parte, quia divina natura non habet similitudinem cum habitu.

54. — **Vel dicendum** quod cum dicitur Deus humanatus, non sumitur *humanatus* in vi nominis denominativi, sed in vi participii. Unde tantum valet *humanatus* quantum *homo factus*. Et hoc patet per auctoritatem DAMASCENI positam in *Littera* (**10**).

55. — **Ad quintum** dicendum quod APOSTOLUS dicit non Filium Dei vel Christum[1] esse servum, sed quod formam servi accepit, quia « *humana natura Christi si separaretur* », ut dicit DAMASCENUS (lib. III, c. 21 ; G. 94, 1086), « *subtilibus intelligentiis a Filio Dei, et serva est et ignorans est* », et ideo[2] de natura bene potest dici hoc adjectivum *dominicus* ut dicatur natura dominica.

QUÆSTIO II

DE LOCUTIONIBUS QUAE EXPRIMUNT UNIONEM PER HOC PARTICIPIUM « FACTUS »

Deinde quæritur de locutionibus quæ exprimunt unionem per hoc participium *factus*.

Et quæruntur duo :

Primo, utrum Deus factus sit homo.
Secundo, utrum homo factus sit Deus.

1. Ed. « non dicit Christum vel Filium Dei ». — 2. *aβ om.* « ideo ».

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HÆC SIT VERA : « DEUS FACTUS EST HOMO »

56. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod hæc sit falsa : *Deus factus est homo.*

1. Mutari enim genus est ad fieri. Sed Deus nullo modo potest dici mutatus. Ergo non potest dici factus aliquid.

2. **Præterea.** Factum esse, terminus est fieri, quod significatur esse circa id quod factum dicitur. Sed circa Deum qui dicitur factus homo, non potest poni aliquod fieri : suppositum enim factionis esse non potest. Ergo hæc est falsa : *Deus factus est homo.*

3. **Præterea.** Terminus factionis est perfectio ejus quod fit, quia est finis factionis. Sed cum dicitur : *Deus factus est homo*, terminus factionis importatæ per participium est homo. Ergo significatur quod esse hominem sit perfectio Dei qui factus homo dicitur. Hoc autem est impossibile. Ergo hæc est falsa : *Deus factus est homo.*

4. **Præterea.** In hoc nomine *homo* non possunt intelligi nisi duo, scilicet natura humana et suppositum naturæ. Sed dicta propositio *non potest verificari ratione naturæ*, quia Deus nunquam fuit neque est humana natura ; similiter *nec ex parte suppositi* ; quia hoc nomen *homo*, secundum quod de Christo prædicatur, non importat nisi suppositum æternum Filii ; et semper verum fuit dicere quod Deus est persona Filii. Ergo nullo modo prædicta locutio verificari potest.

5. **Præterea.** Homo non est conditio diminuens de ratione factionis. Ergo si Deus factus est homo, possum inferre quod Deus sit factus. Hoc autem est falsum. Ergo et primum.

57. — SED CONTRA. JOAN., I, 14 : « *Verbum caro factum est.* » Verbum autem Deus est. Ergo Deus factus est caro, id est homo.

58. — Præterea. In *symbolo Nicæno* dicitur de Filio, quod est « *Deus de Deo* », et quod « *homo factus est* ». Ergo Deus factus est homo.

59. — Præterea. Omne quod est et non fuit prius, dicitur esse factum. Sed hæc est vera *Deus est homo*, ut supra dictum est ; et non fuit semper vera. Ergo Deus factus est homo.

60. — RESPONSIO. Dicendum quod cum dicitur : *Deus factus est homo*, hoc participium *factus*, *tripliciter* potest se habere in locutione ista.

Uno modo, quod[1] *feratur ad totam propositionem*, ut sit sensus : Factum est quod Deus sit[2] homo. *Et sic vera est*, quamvis hic intellectus non possit haberi secundum proprietatem locutionis ; *tum* quia non est de illis quæ habent determinare compositionem, sicut necessarium et contingens ; *tum* etiam quia, cum sit adjectivum masculini generis, requirit substantivum.

61. — *Secundo*, dictum participium *potest determinare alterum extremum compositionis absolute*. Et *sic*, *sive* determinet prædicatum *sive* subjectum, *locutio est falsa*.

Omnis enim determinatio potest prædicari de determinato. Hæc autem est falsa *Deus factus est;* similiter et ista[3] *Ille homo factus est*, demonstrato Christo, nisi aliud addatur, quia supponit suppositum æternum secundum SECUNDAM OPINIONEM.

62. — *Tertio modo*, dictum participium *potest determinare subjectum in comparatione ad prædicatum*. Et *sic locutio vera est* secundum omnes opiniones.

Et non obstat quod videtur ponere fieri circa Deum ; quia hoc fieri quod participium importat, non est nisi fieri rationis[4]. Dictum est enim supra (d. 2, **138**), quod unio qua Deus dicitur esse homo, est quidem secundum rem in natura humana, sed secundum rationem in Deo, sicut sunt aliæ relationes quæ ex tempore de Deo dicuntur.

Et quia non dicitur factus homo nisi secundum quod relatio unionis de novo advenit ei postquam non fuit ; ideo, *sicut* relatio illa non ponit aliquam rem novam in Deo, sed dicitur secundum rationem tantum intelligentis ; *ita* etiam[5] *factus* non importat circa Deum nisi fieri rationis, sicut etiam cum dicitur *psal.* LXXXIX, 1 : « *Domine refugium factus es nobis.* »

63. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod mutari proprie dicitur per remotionem a termino a quo ; fieri autem dicitur[6] per accessum ad terminum ad quem[7].

Quia igitur nihil remotum est a Deo neque secundum rem neque secundum rationem ; aliquid autem advenit ei secundum rationem, etsi non secundum rem ; ideo potest dici fieri sed non mutari. Sicut etiam sciens quando considerat, non mutatur proprie loquendo, sed perficitur, ut dicit PHILOSOPHUS in II *De anima* (β 5. 417ᵇ, 2 s ; l. 11, n. 365 et seq.).

64. — **Ad secundum** dicendum quod illud fieri est tantum

1. Ed. « ut ». — 2. Ed. « est ». — 3. Ed. « illa ». — 4. *a* loco « fieri rationis » habet « prædicationis ». — 5. Ed. *ad.* « et ». — 6. Ed. *om.* « dicitur ». — 7. F. *om.* « ad quem ».

rationis ; et ideo non est inconveniens quod circa Deum ponatur.

65. — **Ad tertium** dicendum quod objectio illa procedit quando est fieri reale. Tunc enim oportet quod aliquid realiter adveniat ; et hoc aliquo modo est perfectio ejus cui advenit. Sic autem non est in proposito, ut dictum est.

66. — **Ad quartum** dicendum quod dicta locutio verificatur ratione utriusque simul, scilicet suppositi et naturæ. Quamvis enim suppositum illud semper fuerit, non tamen semper fuit suppositum humanæ naturæ, secundum quod significatur hoc nomine *homo*.

67. — **Ad quintum** dicendum quod humana natura habet similitudinem cum accidente in Christo, inquantum advenit divinæ naturæ post esse completum.

Non enim sequitur : *Petrus est factus albus*, ergo est factus ; quia album diminuit de ratione facti simpliciter. Quod enim factum est, nunc est et prius non fuit. Non autem sequitur, si prius non fuit albus, quod non fuerit simpliciter ; quia album advenit post completum esse.

Et ita non sequitur : *Deus factus est homo*, ergo[1] est factus simpliciter.

ARTICULUS II

UTRUM HÆC SIT VERA : « HOMO FACTUS EST DEUS »

III, q. 16, a. 7 ; q. 33, a. 3 ; *Contra error. Græc.*, c. 21 ; *ad Rom.*, c. 1, l. 2.

68. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR**. Videtur quod hæc non sit vera : *Homo factus est Deus.*

1. Dicit enim DAMASCENUS et habetur in *Littera* **(20)**, quod « *non dicimus hominem deificatum* ». Sed idem est dicere hominem factum Deum quod hominem deificatum[2]. Ergo homo non est factus Deus.

2. **Præterea.** Cum dicitur : *Homo factus est Deus*, *aut homo* tenetur pro natura, *aut* pro persona. *Si pro natura*, natura autem humana non est facta Deus, quia nunquam est nec fuit Deus ; ergo est falsa. *Si pro persona*, persona autem Filii Dei semper fuit Deus. Ergo nullo modo hæc est vera : *Homo factus est Deus.*

3. **Præterea.** Secundum DAMASCENUM (lib. III, c. 4 ; G. 94, 998), homo et Deus communicant sibi idiomata, ut quidquid dicitur de homine possit dici de Filio Dei. Sed hæc est falsa :

1. Ed. *ad.* « Deus ». — 2. Ed. « Sed idem est dicere hominem deificatum et factum Deum ».

Filius Dei est factus Deus. Ergo hæc est falsa : *Homo est factus Deus.*

4. **Præterea.** Quia Deus factus est homo, possum arguere quod Deus sit[1] homo recens. Si igitur[2] homo factus est Deus, homo erit Deus recens : quod est contra *psalm.* LXXX, 10 : « *Non erit in te Deus recens.* »

5. **Præterea.** Quod dicitur fieri aliquid, secundum intellectum præsupponitur ad hoc quod fieri dicitur. Sed Christus non prius intelligitur homo quam Deus. Ergo non potest dici quod homo factus sit Deus.

69. — 6. **SED CONTRA.** AUGUSTINUS (lib. I *De Trin.*, c. 13 ; L. 42, 840 : « *Talis fuit illa*[3] *unio quæ hominem faceret Deum, et Deum hominem.* »

70. — 7. **Præterea.** Homo est Deus, et non semper fuit Deus ; ergo factus est Deus.

71. — 8. **Præterea.** Factio quæ importatur per participium, secundum rem non ponitur in Deo, sed in humana natura. Sed homo significat humanam naturam. Cum ergo[4] participium ponat rem suam circa subjectum in comparatione ad prædicatum, videtur quod magis sit hæc vera *Homo factus est Deus* quam hæc *Deus factus est homo.*

72. — **RESPONSIO.** Dicendum quod hæc propositio similiter *tripliciter* potest accipi sicut præcedens.

Et *in primo sensu est vera,* sicut et prima[5]. *Sicut* enim factum est ut Deus sit homo, *ita* factum est ut homo sit Deus.

In secundo vero sensu est falsa, sicut et prima, et eadem ratione ; quia sunt iidem termini, sed conversim positi.

73. — *In tertio autem sensu,* secundum quod determinat subjectum in comparatione ad prædicatum, *diversimode* judicatur a diversis opinionibus.

PRIMA enim OPINIO, quia ponit quod homo supponit suppositum creatum, *dicit quod hæc est vera,* sicut et prima ; quia *sicut* persona divina non semper fuit illud suppositum, et modo est[6] ; *ita* illud suppositum non semper fuit persona divina, et modo est.

SECUNDA autem OPINIO et TERTIA ponunt quod homo, prout de Christo prædicatur, non habet[7] aliud suppositum quam suppositum æternum. Sed SECUNDA dicit quod homo

1. Ed. « est ». — 2. Ed. « ergo ». — 3. Ed. *om.* « illa ». — 4. Ed. *ad.* « hoc ». — 5. Ed. *ad.* « et eadem ratione ».— 6. Ed. *ad.* « illud suppositum ». — 7. Ed. *ad.* « aliquod ».

supponit suppositum æternum ; TERTIA autem, quod homo copulat ipsum, sicut termini accidentales. Et quia illud suppositum nunquam non fuit Deus, ideo hæc est falsa secundum hoc : *Homo factus est Deus*. Concedunt tamen eam in primo sensu, qui non est proprius sensus ejus.

Ideo secundum HAS OPINIONES *magis est falsa quam alia*. Secundum autem PRIMAM *simpliciter est vera*.

Quia tamen aliquo modo conceditur, respondendum est ad utrasque objectiones.

74. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod DAMASCENUS loquitur secundum proprietatem propositionis, et sic est falsa.

75. — **Ad secundum** dicendum quod PRIMA OPINIO diceret quod tenetur[1] pro supposito, non pro persona ; ALIÆ vero DUÆ dicerent quod tenetur[1] pro persona : quam tamen non determinat participium, sed totam locutionem ; quia factum est ut persona divina in humanitate existens esset etiam Deus.

76. — **Ad tertium** dicendum quod hoc intelligendum est de illis quæ conveniunt naturæ *secundum se*, et non habent repugnantiam ad alteram naturam. Quod autem dicitur *factus Deus*, non convenit naturæ secundum se, sed *ratione unionis*. Unde non sequitur : *Homo factus est Deus*, ergo Filius Dei factus est Deus ; sicut non sequitur : *Homo unitus est Deo*, ergo Deus unitus est Deo.

77. — **Ad quartum** dicendum quod non sequitur ex virtute locutionis *Deus factus est homo*, ergo est homo recens ; quia si homo assumptus secundum PRIMAM OPINIONEM vel humana natura ab æterno fuisset, nihilominus diceretur : *Deus factus est homo*. Unde, sicut in *Littera* **(5)** dicitur, non sequitur quod sit Deus recens ; sed quod Deus sit recenter, idest de novo. Et hoc non est inconveniens secundum PRIMAM OPINIONEM.

78. — **Ad quintum** dicendum quod quantum ad *tertium* intellectum propositionis prædictæ, procedit illud argumentum. Unde PRIMA OPINIO, quæ secundum illum intellectum concedit propositionem, dicit quod homo præintelligitur ad unionem, ut dictum est (d. 6, **2**).

Secundum autem *primum* sensum, in quo concedit eam SECUNDA OPINIO ET TERTIA, non sequitur.

79. — **Ad sextum** dicendum quod dictum AUGUSTINI intel-

1. Ed. « teneretur ».

ligendum est secundum *primum* modum; quia illa unio fecit ut Deus esset homo, et e converso.

80. — Ad septimum dicendum quod cum dicitur : *Homo non semper fuit Deus, negatio potest negare totam propositionem*, ut sit sensus : *Homo non semper fuit Deus*, idest, non semper verum fuit dicere quod homo sit Deus. Et secundum hoc sequitur veritas hujus propositionis secundum primum sensum, scilicet factum est ut homo esset Deus.

Vel potest negare prædicatum a subjecto, et sic falsa est; quia in propositione illa subjicitur suppositum æternum, quod semper fuit Deus.

81. — Ad octavum dicendum quod factio ponitur secundum rem circa humanam naturam; sed hoc nomen *homo* non supponit humanam naturam, sed suppositum æternum : circa quod non ponitur factio secundum rem, sed secundum rationem tantum, non respectu Dei, quia semper ei infuit, sed respectu hominis. Et ideo[1] dicitur : *Deus factus est homo*, sed non convertitur.

QUÆSTIO III

DE LOCUTIONIBUS EXPRIMENTIBUS UNIONEM CUM HOC PARTICIPIO « PRAEDESTINATUS »

Deinde quæritur de locutionibus exprimentibus unionem cum hoc participio *prædestinatus*.

Et circa hoc quæruntur duo :

Primo, utrum hic homo sit prædestinatus esse Filius Dei.
Secundo, utrum Filius Dei sit prædestinatus.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum homo Christus sit prædestinatus Filius Dei

Infra, q. 11, 73 ; *I S.* d. 40, q. 2 ; III, q. 24, a. 1 ; *ad Rom.* c. 1, l. 3.

82. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod homo Christus non sit prædestinatus[2] Filius Dei.

1. Quia *sicut* illud quod semper fuit, non fit; *ita*[3] quod semper fuit, non prædestinatur, quia prædestinatio importat

1. Ed. *ad.* « semper ». — 2. Ed. *ad.* « esse ». — 3. Ed. *ad.* « id ».

antecessionem. Sed homo[1] supponit suppositum æternum quod semper fuit Filius Dei. Ergo *sicut* ratione ista non potest dici quod homo sit factus Deus, *ita* non potest dici quod sit prædestinatus Filius Dei.

2. **Præterea.** Homo non importat nisi humanam naturam et suppositum æternum. Sed humana natura non est prædestinata esse Filius, quia nunquam fuit nec est nec erit Filius Dei. Similiter hæc est falsa : *Divina persona quæ est suppositum æternum, est prædestinata esse Filius Dei ;* quia naturaliter et ab æterno hoc habet. Ergo et hæc est falsa : *Hic homo est prædestinatus Filius Dei.*

3. **Præterea.** Prædestinatio præcedit id[2] respectu cujus est. Sed æternum non præceditur ab aliquo. Ergo non potest esse prædestinatio respectu æterni. Sed Filius Dei est æternus. Ergo non potest homo prædestinari[3] esse Filius Dei.

4. **Præterea.** Quidquid est prædestinatum, ab æterno fuit prædestinatum. Si ergo iste homo est prædestinatus esse[4] Filius Dei vel Christus, secundum quod homo ; oportet quod ab æterno homo fuerit prædestinatus. Ergo ab æterno fuit homo. Prædestinatus enim est participium præteriti temporis ; et hujusmodi participia vel verba restringunt nomen substantivum sibi adjunctum ad supponendum pro præteritis.

5. **Præterea.** Prædestinatio etiam secundum nomen importat directionem in finem. Sed non potest aliquid[5] dirigi in finem nisi — ad minus secundum intellectum — sit ante finem illum. Cum igitur secundum SECUNDAM OPINIONEM, etiam secundum intellectum, Christus non prius intelligatur homo quam Filius Dei ; videtur quod ille homo non possit dici prædestinatus[6] Filius Dei.

83. — SED CONTRA. *Rom.*, I, 4 : « *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute.* »

84. — **Præterea.** Christus est Filius Dei per gratiam unionis, et hoc est prævisum ab æterno et a Deo propositum. Ergo Christus est prædestinatus esse Filius Dei.

85. — RESPONSIO. Dicendum quod prædestinatio proprie accepta *tria* importat ex parte ejus qui dicitur prædestinari. *Unum* est quod hoc ad quod dicitur prædestinari, aliquando sibi conveniat. *Secundum* autem est quod conveniat sibi per gratiam. *Tertium* vero est quod sequatur

1. Ed. *ad.* « Christus ». — 2. Ed. « illud ». — 3. Ed. « esse prædestinatus ». — 4. *a om.* « esse ». — 5. Ed. « aliquod ». — 6. Ed. *ad.* « esse ».

prædestinationem. Ex hoc enim dicitur prædestinatus quod est prævisus et præordinatus habiturus aliquid per gratiam.

86. — *Quantum ad primum* ergo horum, manifeste in Christo prædestinatio supposito convenit ; quia hic homo est Filius Dei. Sed hoc non invenitur in natura humana, quæ nunquam fuit nec est nec erit Filius Dei. Unde non proprie potest dici prædestinatus[1] esse Filius Dei, sed ut assumatur a Filio Dei : hoc enim ei[2] convenit.

87. — *Secundum* autem invenitur in Christo secundum SECUNDAM OPINIONEM et TERTIAM, non ratione suppositi, quod naturaliter est Filius Dei, sed *ratione naturæ assumptæ*, quæ per gratiam unionis unitur Filio Dei : ex qua unione contingit hanc esse veram *Homo est Filius Dei*.

Sed secundum PRIMAM OPINIONEM, *etiam ratione suppositi* ; quia hoc quod supponitur per hoc nomen *homo* non habet per naturam quod sit Filius Dei, sed per gratiam unionis, quia non est suppositum æternum.

88. — Similiter etiam *tertium* quantum ad PRIMAM OPINIONEM convenit homini *ratione suppositi humanæ naturæ*, quod quidem non fuit semper Filius Dei.

Secundum autem SECUNDAM et TERTIAM OPINIONEM non convenit homini ratione suppositi, sed *ratione naturæ* ; quia suppositum illud semper fuit Filius Dei, sed non semper in humanitate existens fuit.

89. — Unde *quantum ad duas ultimas conditiones magis propria est prædicta locutio secundum* PRIMAM OPINIONEM quam secundum alias, sed *quantum ad primam conditionem est propria secundum* ALIAS non autem secundum PRIMAM, secundum quam, ut prædictum est, **(32)** non potest homo proprie prædicari de Deo vel e converso.

90. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod diversa consideratio nihil variat eorum quæ sunt in re, variat autem ea quæ pertinent ad actum animæ.

Hoc autem participium *factus* imponitur *ab actu qui est in re*. Et ideo cum[3] supposito æterno secundum se non conveniat quod sit factus Deus neque conveniet ei secundum quod consideratur subsistens in humana natura.

Prædestinatus autem est participium quod imponitur *ab actu animæ*, scilicet prævidere vel præordinare. Et ideo quamvis supposito æterno secundum se non conveniat prædestinari esse Filium Dei, convenit tamen sibi secundum

1. *β* « prædestinari ». — 2. Ed. « sibi ». — 3. *a* « Et ideo licet » ; Ed. « Ergo cum ».

quod est naturæ humanæ suppositum. Sicut si homo fiat albus, hæc est falsa : *Homo albus incipit esse homo*; sed hæc potest esse vera : *Homo albus incipit cogitari quod sit homo.*

91. — **Ad secundum** dicendum quod, sicut dictum est, *prædestinatio* non est neque[1] naturæ, neque personæ secundum se, sed *personæ ratione naturæ assumptæ.*

92. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis Filius Dei sit æternus, tamen unio ad Filium Dei non est æterna. Et secundum hoc potest prædestinari homo esse Filius Dei, sicut Petrus prædestinatur ut conjungatur Deo æterno per gratiam vel gloriam.

93. — **Ad quartum** dicendum quod *duplici* ratione hoc participium *prædestinatus* non cogit hominem stare pro præterito.

Primo, quia licet secundum vocem sit præteriti temporis, tamen includit participium futuri temporis. Prædestinatus enim est idem quod præscitus habiturus[2].

Secundo, quia pertinet ad actum animæ, et ex hoc habet vim ampliandi ad quodlibet temporis ; sicut cum dicitur : *Homo laudatur*, potest intelligi de præsenti vel[3] præterito vel futuro. Actus enim animæ se extendit etiam ad ea quæ non sunt.

94. — **Ad quintum** dicendum quod licet *homo* non præintelligatur ad Filium Dei ratione suppositi, tamen *præintelligitur ratione naturæ.*

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM FILIUS DEI SIT PRÆDESTINATUS ESSE HOMO

95. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Filius Dei non sit prædestinatus esse homo.

1. Prædestinatio enim præcedit prædestinatum. Sed Filium Dei nihil præcedit. Ergo ipse non est prædestinatus esse homo.

2. **Præterea.** Homo non dicitur æquivoce de Petro et Filio Dei. Sed Petrus non est prædestinatus esse homo. Ergo neque[4] Filius Dei.

3. **Præterea.** Hoc dicitur alicui prædestinari quod convenit ei per gratiam. Sed non est gratia Filio Dei quod sit homo. Ergo Filius Dei non est prædestinatus esse homo.

1. Ed. *om.* « neque ». — 2. Ed. *ad.* « aliquid per gratiam ». — 3. Ed. *om.* « vel ». — 4. Ed. « nec ».

96. — **SED CONTRA.** Omne quod est prævisum et ordinatum ab æterno est prædestinatum. Sed Filius Dei ab æterno prævisus est esse Filius hominis. Ergo est prædestinatus esse filius hominis.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM HÆC SIT VERA : « FILIUS DEI PRÆDESTINATUS EST ESSE FILIUS DEI »

97. — **ULTERIUS.** Videtur quod hæc sit vera : *Filius Dei est prædestinatus esse Filius Dei.*

1. Quæcumque enim prædicantur de filio hominis, prædicantur de Filio Dei. Sed hæc est vera : *Filius hominis est prædestinatus esse Filius Dei*, ut dictum est. Ergo et hæc : *Filius Dei est prædestinatus esse Filius Dei.*

2. **Præterea.** Filius Dei, inquantum est homo, est prædestinatus esse Filius Dei. Sed alia quæ prædicantur de Filio Dei inquantum homo, prædicantur de ipso etiam sine reduplicatione. Sicut Filius Dei, inquantum homo, est mortuus ; et tamen hæc conceditur : *Filius Dei est mortuus.* Ergo similiter hæc debet concedi : *Filius Dei est prædestinatus esse Filius Dei.*

3. **Præterea.** Ad veritatem locutionis non oportet quod prædicatum per se subjecto conveniat, nisi circa subjectum reduplicatio ponatur. Sed esse prædestinatum aliquo modo convenit Filio Dei, quia inquantum homo. Ergo potest concedi simpliciter : *Filius Dei est prædestinatus esse Filius Dei* ; quamvis non concedatur quod Filius Dei, inquantum Filius Dei, est prædestinatus esse Filius Dei.

98. — **SED CONTRA.** Quod semper inest alicui, non prædestinatur ei. Sed esse Filium Dei ab æterno Filio Dei convenit. Ergo non prædestinatur ei. Ergo hæc est falsa : *Filius Dei est prædestinatus esse Filius Dei.*

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM HÆC SIT VERA : « FILIUS DEI EST PRÆDESTINATUS SIMPLICITER »

99. — **ULTERIUS.** Videtur quod hæc sit vera : *Filius Dei est prædestinatus simpliciter.*

1. *Sicut* enim prædestinatus importat effectum temporalem ; *ita* mittitur et donatur[1]. Sed hæc[2] conceditur : *Filius*

1. Ed. « datur », contra *αβγδεζ*. — 2. *a om.* « hæc ».

Dei mittitur et donatur[1]. Ergo et hæc[2] debet concedi : ***Filius Dei***[3] ***est prædestinatus.***

2. **Præterea.** In aliis qui sunt prædestinati ad vitam æternam, non oportet quod addatur ad quid prædestinati sunt ; sed sufficit eos dicere esse prædestinatos. Sed Filius Dei est prædestinatus esse homo. Ergo Filius Dei debet dici esse prædestinatus simpliciter.

3. **Præterea.** In Christo non est nisi unum suppositum. Sed de illo supposito potest dici simpliciter quod sit prædestinatum. Dicitur enim quod homo est prædestinatus. Ergo potest Filius Dei esse prædestinatus.

100. — SED CONTRA. Æternum non prædestinatur. Sed Filius Dei est æternus. Ergo non est prædestinatus.

Solutio I

101. — RESPONSIO. AD PRIMAM QUÆSTIONEM dicendum quod prædestinatio importat *ordinem ad finem*, quia prædestinare est mittere vel ordinare in aliquid.

Unde quando simpliciter ponitur, intelligitur præordinatio *ad finem ultimum*, qui est in conjunctione ad Deum per gratiam vel gloriam, vel unionem in persona.

Sed quando additur ei aliquid, tunc importat præordinationem tantum *in illud quod ei adjungitur*. Et per hunc modum conceditur quod Filius Dei est prædestinatus esse homo, quia hoc ab æterno præordinatum est.

102. — AD PRIMUM ergo dicendum quod prædestinatio non importat antecessionem ad prædestinatum simpliciter, sed in comparatione ad illud quod sibi prædestinari dicitur.

Quamvis autem Filius Dei sit ab æterno, non tamen ab æterno fuit homo.

103. — **Ad secundum** dicendum quod suppositum Petri non fuit antequam Petrus homo esset ; et ideo non potest dici quod sit prædestinatus esse homo. Sed suppositum Filii Dei fuit antequam[4] esset homo, et ideo non est similis ratio.

Et iterum Petrus nullo modo habet esse homo per gratiam ; Filius autem Dei habet esse homo *per gratiam unionis*, non quidem sibi factam, sed humanæ naturæ.

104. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis non sit gratia

1. Ed. « Sed conceditur quod Filius Dei est missus et datus » *αβγδεζ*. — 2. Ed. « Ergo etiam debet concedi quod... » contra *αβγδεζ*. — 3. *β om.* « Filius Dei ». — 4. Ed. *ad.* « ipse ».

Filio Dei quod sit homo, tamen hoc habet *per gratiam unionis*, per quam humana natura assumpta est in unitatem divinæ personæ.

SOLUTIO II

105. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in sacra Scriptura dicitur aliquando aliquid fieri, quando innotescit.

Hoc ergo quod est esse Filium Dei, potest accipi *vel* secundum rei veritatem, *vel* secundum evidentiam, prout scilicet manifestatur.

Si primo modo, tunc falsum est quod Filius Dei sit prædestinatus esse Filius Dei, cum non ponatur in locutione aliquid respectu cujus possit denotari antecessio quam importat prædestinatio.

106. — *Si* autem accipiatur *secundo modo*, sic GLOSSA ŒCUMENII (G. 118, 326) super illud *Rom.*, I, 4 : « *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute* », concedit quod Filius Dei destinatus est[1] ut sit Filius Dei, id est ut evidenter appareat : quod fuit in resurrectione factum. Unde et ipse tunc dixit, MAT., ult., 18 : « *Data est mihi omnis potestas in cælo et in terra* ». Et secundum hunc sensum est ratio eadem de ista sicut de præcedenti, qua dicitur Filius Dei prædestinatus esse[2] homo ; quia prædestinatio importat simpliciter præordinationem.

Quantum ergo *ad primum sensum* hæc est falsa : *Filius Dei est prædestinatus esse Filius Dei.*

107. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod eorum quæ dicuntur de homine, illa tantum dicuntur de Filio Dei quæ non habent repugnantiam intellectuum ad Filium Dei. Sed prædestinatus habet repugnantiam, quia Filius Dei est æternus. Prædestinatio autem importat antecessionem, quæ non est respectu æterni.

108. — **Ad secundum** dicendum quod illa quæ prædicantur de Filio Dei inquantum est homo, non habent aliquam repugnantiam ad Filium Dei. Et ideo non est similis ratio.

Et similiter dicendum[2] **ad tertium.**

SOLUTIO III

109. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod hæc similiter est falsa : *Filius Dei est prædestinatus*, cum non ponatur aliquid respectu cujus possit antecessio denotari.

1. Ed. « sit ». — 2. Ed. *ad.* « est ».

Sed hæc : *Filius Dei inquantum est homo est prædestinatus*, est vera, quia importari potest antecessio respectu hominis quantum ad naturam.

110. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod missio non importat temporalitatem in eo qui mitti dicitur, sed magis in eo ad quem mitti dicitur, in quo per novum effectum inhabitat[1] persona divina. Sed prædestinatus ponit posterioritatem respectu prædestinationis in eo qui prædestinatur. Et ideo non est similis ratio.

111. — **Ad secundum** dicendum quod in aliis prædestinatis potest antecessio importari respectu ipsorum qui prædestinati dicuntur : quod non est de Filio Dei. Et ideo non est similis ratio.

112. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis non sit nisi unum suppositum, tamen est duarum naturarum suppositum ; et potest sibi aliquid convenire respectu unius naturæ quod non convenit sibi absolute, sicut esse creaturam.

EXPOSITIO TEXTUS

113. — « Factus est sine dubio id quod prius non erat. » (4) Hæc locutio est impropria ; quia non potest intelligi *neque de natura*, quia Deus non est factus humana natura ; *neque de persona* sive de supposito, quia illud suppositum fuit semper, secundum SECUNDAM OPINIONEM. Unde exponenda est ; « Id[2] quod prius non erat », id est, habens naturam quam prius non habebat.

114. — « Quia Deus assumpsit hominem », (5) id est humanam naturam, ut supra (d. 5) glossavit ; alias esset contra hanc opinionem quæ dicit, hominem non esse assumptum, sed humanam naturam.

115. — « Variatur autem etc. » (6) Ratio variationis est quia divina natura prædicatur de persona Christi, non autem humana.

116. — « Quod etiam dictum est utrumque Christus etc. » (12) Hoc positum est supra in illo capitulo : « Sed his videntur adversari. » (9)

117. — « Hi etiam cum dicitur : Christus minor est Patre etc. » (19) Ideo hoc exponit secundum hanc opinionem, quia hæc opinio non potest hoc sustinere, cum supra (lib. 1, d. 16) dixerit AUGUSTINUS, quod Spiritus sanctus non est minor seipso propter columbam in qua visibiliter apparuit.

118. — « Hoc firmiter tenens quod Deus hominem assumpsit. » (22) Exponendum est ut supra, ut homo ponatur pro humana natura, sicut ipse docuit supra (d. 5) exponere.

1. Ed. *ad.* « et ideo mitti dicitur ». — 2. *β* et ed. « illud ».

DISTINCTIO VIII

An divina natura debeat dici nata de Virgine

1. — Post prædicta inquiri debet utrum de natura divina concedendum sit quod de Virgine sit nata, sicut dicitur de Virgine incarnata. Et videtur utique non debere dici nata de Virgine, cum non sit nata de Patre. Quæ enim res non est de Patre genita, non videtur de matre nata ; ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in Divinitate.

2. — Videtur tamen posse probari quod sit nata de Virgine ; quia si hoc est Deum nasci de Virgine, scilicet hominem assumere in utero Virginis, cum natura divina superius (d. 5, 6) dicta sit hominem assumpsisse, videtur debere dici nata.

De hoc Augustinus in lib. *De fide ad Petrum* (c. 2, n. 14 ; L. 40, 757), sic ait : *Natura æterna atque divina non posset temporaliter concipi et nasci ex natura humana, nisi secundum susceptionem veritatis humanæ, veram temporaliter conceptionem et nativitatem ineffabilis Divinitas in se accepisset. Sic est Deus æternus veraciter secundum tempus et conceptus et natus de*[1] *Virgine.* Ista auctoritate videtur insinuari quod natura divina sit nata et concepta de Virgine. Sed si diligenter notentur verba, potius de persona agi intelligitur, quæ sine dubitatione et de Patre et de matre nata esse dici debet.

De gemina nativitate Christi qua bis natus est

3. — Quæri etiam solet, utrum debeat dici Christus bis genitus, ut dicitur Dei et hominis Filius.

Ad quod dici potest, Christum bis natum esse, duasque nativitates habuisse.

Unde Augustinus in lib. *De fide ad Petrum* (c. 2, n. 10 ; L. 40, 756) : *Pater Deus de sua natura genuit Filium, Deum sibi coæqualem et coæternum.... Idem quoque unigenitus Deus secundo natus est, semel ex Patre, semel ex matre. Natus est enim de Patre Dei*[2] *Verbum, natus est de matre Verbum caro factum. Unus igitur atque idem Dei Filius natus est ante sæcula, et natus in sæculo ; et utraque nativitas unius est Filii Dei, divina scilicet et humana*[3].

De hoc etiam Joannes Damascenus ait (in lib. III, c. 7 ; G. 94, 1010) : *Duas Christi nativitates veneramur : unam ex Patre ante sæcula, quæ est super causam et rationem et tempus et naturam ; et unam quæ in ultimis temporibus*[4] *propter nos et secundum nos et super nos : propter nos, quia propter nostram salutem ; secundum nos, quia natus est homo ex muliere, et tempore conceptionis, scilicet novem mensium ; super nos, quia non ex semine, sed ex Spiritu sancto et sancta Virgine supra legem conceptionis.*

Ex his manifeste apparet, Christi duas esse nativitates, eumdemque bis natum fore.

1. Quar. « ex ». — 2. Quar. « Deus Verbum ». — 3. Ibid. paulo inferius. — 4. Quar. *om.* « temporibus ».

DIVISIO TEXTUS

4. — « Post prædicta inquiri debet etc. » (1).

Postquam determinavit Magister *de his quæ conveniunt Deo incarnato, quasi exprimentia unionem*, hic determinat de his quæ conveniunt ei *consequentia unionem.*

Et dividitur in *duas* partes. *In prima* determinat *de his quæ conveniunt* uni *naturæ* ex unione[1] ad alteram. *In secunda* de his quæ conveniunt *personæ* ratione naturæ assumptæ, d. 10 ibi : « Solet autem a quibusdam etc. »

Prima dividitur in *duas. In prima* determinat *quid conveniat divinæ naturæ* ex unione ad humanam. *In secunda* quid conveniat *humanæ* ex unione ad divinam, d. 9 ibi : « Præterea investigari.... »

Prima dividitur in *duas. In prima* inquirit utrum divina natura debeat dici nata in Christo ex unione ad humanam; *in secunda* quomodo Christus dicatur natus, ibi : « Quæri etiam solet etc. » (3).

Circa primum *duo* facit. *Primo* movet quæstionem et solvit. *Secundo* objicit in contrarium et solvit, ibi : « Videtur tamen posse probari etc. » (2).

Hic quæruntur quinque :

Primo, quid sit nativitas et quorum sit[2] proprie nasci.
Secundo, utrum humana natura in Christo debeat dici nata.
Tertio, utrum natura divina debeat dici nata de Virgine.
Quarto, de duplici Christi nativitate.
Quinto, utrum sint in Christo duæ filiationes.

ARTICULUS I

Utrum solummodo viventium debeat dici nativitas

I, q. 27, a. 2, c.

5. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod non solummodo viventium debeat dici nativitas.

1. Natum enim idem videtur quod genitum. Sed generatio invenitur in omnibus corporibus a lunari globo inferius, quæ non omnia vivunt. Ergo non solum viventium videtur quod sit nativitas.

2. **Præterea.** Idem videtur esse oriri et nasci. Sed dicimus ea oriri quæ non vivunt; sicut dicimus quod sol oritur, et fons oritur. Ergo nativitas non solum in viventibus reperitur.

1. *a ad.* « unius ». — 2. Ed. « est ».

3. **Præterea.** Vivere substantiarum solum est. Sed nasci, sive oriri, invenitur in accidentibus. Dicimus enim splendorem oriri a sole, et calorem ab igne. Ergo nasci non solum viventium est.

4. **Præterea.** Hoc solum est ingenitum quod non est natum. Sed illa sola dicuntur ingenita quæ semper fuerunt, sicut PHILOSOPHUS (*De cœlo* ; α 12. 282ᵃ, 22 s. ; l. 26 s.) ponit cælum ingenitum, quia secundum eum semper fuit. Ergo solum illa non sunt nata. Ergo quæcumque incipiunt esse, dicuntur nasci.

6. — 5. **SED CONTRA.** Videtur quod nec[1] omnium viventium sit nasci. Nativitas enim causat filiationem. Sed filiatio non invenitur in plantis, quæ tamen vivunt. Ergo nec nativitas.

7. — 6. **Præterea.** Constat quod embria vivunt, nec tamen dicuntur nata. Ergo non omnium viventium est nativitas.

8. — 7. **Præterea.** *Sicut* corpora inanimata generantur ex causa extrinseca ; *ita* etiam animalia generata[2] per putrefactionem. Sed inanimata non dicuntur proprie nasci ratione prædicta. Ergo nec animalia generata[2] ex putrefactione.

9. — 8. **Præterea.** Spiritus sanctus procedit a Patre ut vivens a vivente, nec tamen dicitur nasci. Ergo nec omnis processus rei viventis est nativitas.

10. — **RESPONSIO.** Dicendum quod cum generatio sit communis omnibus corporibus corruptibilibus, tamen in corporibus animatis est specialis modus generationis ; et propter hoc etiam habent specialiter inter alias vires animæ vim generativam.

In viventibus enim **primo** ex generante deciditur[3] aliquid quod est sufficiens ad generationem quantum ad principium activum et passivum ; quamvis *in quibusdam* idem generans sit quod utrumque ministrat, sicut in plantis quæ non habent sexum distinctum. — *In quibusdam* autem, scilicet quæ habent sexum distinctum, a mare ministratur princicipium activum, a femina principium materiale; et animalia in coitu, secundum PHILOSOPHUM, *De gener. anim.*, (α 23. 731ᵃ, 9-15) sunt quasi unum generans, sicut dicitur *Genes.*, II, 24 : « *Erunt duo in carne una.* »

Et ideo sequitur **secundum**, scilicet quod generatio est

1. Ed. « non ». — 2. *a homot.* « generata... generata ». — 3. *aβ* « descinditur ».

per modum exitus a generante, quod non est in generatione inanimatorum.

Tertium autem est quod generatum exiens a generante, in principio generationis adhæret ei, et est in eo *vel* per contactum, *vel* per consolidationem, sicut dicit PHILOSOPHUS in V *Meta.* (δ 4. 1014b, 20 s.; l. 5, n. 811-815), ut patet in fructibus qui colligantur plantis, et de embrione qui adhæret secundum contactum matrici.

11. — Et quantum ad has *tres* conditiones *res viva*, inquantum generatur, *habet tria nomina* sibi propria. — Secundum enim quod principia sufficientia suæ generationi ministrantur a generante, dicitur *gigni*, vel genita est[1]. — Secundum autem quod generatur per modum exitus, dicitur *oriri*. — Secundum autem quod generatur ut conjunctum generanti, dicitur *nasci* : sic enim generans et generatum est quasi res una. Et ideo, cum nomen naturæ a nascendo sumatur[2], dicuntur esse per naturam quorum principium intus est in ipsis.

12. — Et sic patet quod *nasci proprie* dicitur *illud quod egreditur a generante conjunctum ei, habens ab ipso principia sufficientia generationi.*

13. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *genitum*, secundum quod est idem quod natum, non dicitur a generando, sed *a gignendo*. Unde quamvis *inanimata proprie* dicantur *generata*, *non* tamen proprie dicuntur *genita* neque nata.

14. — **Ad secundum** dicendum quod *sol* et *aqua* fontis dicitur *per similitudinem oriri*, inquantum scilicet egreditur de occulto in manifestum.

15. — **Ad tertium** dicendum quod similiter *accidentia* inquantum sunt *virtute* in principiis essentialibus, causantur per modum exitus. Et ideo dicuntur *oriri per similitudinem*, et possunt etiam dici *nasci*, inquantum adhærent subjecto quod est causa ipsorum.

16. — **Ad quartum** dicendum quod, sicut dicit DAMASCENUS[3] (lib. I, cap. 8 ; G. 94, 818), « *ingenitum* » *per duplex* « *n* » *scriptum, est idem quod increatum*, sive æternum — et sic accipit PHILOSOPHUS — « *ingenitum* » autem *per unum* « *n* » *scriptum idem est quod non generatum* » — et hic sic loquimur.

17. — **Ad quintum** dicendum quod *ad filiationem* requiritur plus quam ad nativitatem vel ortum, scilicet ut *quod exit per generationem a generante, sit completum in specie gene-*

1. VPF. « esse », contra RAN et αβ. — 2. Ed. *ad.* « illa ». — 3. Seu potius ordine inverso: « sciendum est vocem ἀγένητον, cum scribitur cum unico ν, increatum significare, seu quod minime factum est : ἀγέννητον autem, cum scribitur cum duplici ν, id indicare quod non est genitum. »

rantis. Et ideo fructus arborum et ova avium et capilli et hujusmodi non habent rationem filiationis, quamvis dicantur nasci.

18. — **Ad sextum** dicendum quod genitum exit a generante *dupliciter*.

Uno modo secundum quod procedit in esse distinctum a generante, clausum tamen infra terminos generantis. Et hoc proprie dicitur *conceptio*.

Alio modo secundum quod procedit in esse distinctum et manifestum. Et quia res nominatur secundum id quod apparet, ideo iste[1] modus exeundi facit *nativitatem* secundum communem usum loquendi, quamvis et[2] primus etiam aliquo modo faciat nativitatem, secundum quod dicitur duplex nativitas, scilicet *in* utero et *ex* utero.

19. — Et quia *in plantis* simul aliquid procedit in esse distinctum et manifestum, ideo non proprie in eis est conceptio, sed nativitas.

Et ideo etiam *verbum* secundum quod distinguitur in intellectu, dicitur *concipi* ; secundum autem quod extra pronuntiatur[3], potest dici per similitudinem *nasci*.

20. — **Ad septimum** dicendum quod in animalibus generatis ex putrefactione virtus solis et aliorum corporum cælestium supplet vicem virtutis formativæ quæ est in generatione eorum quæ ex semine nascuntur.

Et quia hujusmodi virtutes corporum cælestium sunt per omnia inferiora corpora diffusæ ; ideo dicit PHILOSOPHUS in XVII lib. *De animal.* (*III De generat. animal.*; γ 11. 762a, 21) quod *omnia plena sunt virtutibus animæ*.

Et ideo *sicut* animalia quæ generantur ex semine se habent ad feminam, *ita* ista se habent ad terram, quæ sine semine generantur. Et *sicut* illa se habent ad patrem, *ita* ista se habent ad corpora cælestia. Propter quod dixit QUIDAM PHILOSOPHUS, (*I De generat. animal.*; α 2. 716a, 15-17) quod « *sol est pater plantarum, terra vero mater* ».

Unde patet quod hujusmodi quæ sine semine generantur, sive sint plantæ, sive animalia[4], proprie nasci et[5] oriri et gigni dicuntur.

21. — **Ad octavum** dicendum quod quamvis Spiritus sanctus procedat vivens ex vivente, non tamen hoc convenit ei secundum rationem suæ processionis : procedit enim ut amor. *Amor* autem consideratus in genere *inquantum amor*, *non habet quod sit res viva*, sed operatio vel passio rei viventis.

1. Ed. « ille ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. *a ad.* « et ». — 4. *a* « alia ». — 5. Ed. *om.* « et ».

Habet tamen *quod sit res viva* et subsistens, *inquantum est* amor *divinus*. **Et ideo non dicitur nasci**, ut in I lib. (d. 13, q. 1, a. 3, ad 3) dictum est.

ARTICULUS II

UTRUM HUMANA NATURA SIT NATA IN CHRISTO

III, q. 35, a. 1.

22. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR**. Videtur quod humana natura sit nata in Christo.

1. Sicut enim supra dictum est, illa de persona vel supposito, et non de natura dicuntur, quæ per se existenti solum conveniunt, sicut hypostasis, res naturæ et hujusmodi. Sed nasci non est solum per se existentium, cum sit partium : supra enim (d. 4, **108**) habitum est quod capillus nascitur. Ergo nasci non solum est personæ vel suppositi, sed etiam naturæ.

2. **Præterea**. Id quod est per se intentum a natura generante, verissime dicitur nasci. Sed natura quamvis generet hunc hominem, intendit tamen hominem generare, ut dicit AVICENNA. Homo autem naturam communem significat. Ergo naturæ humanæ maxime convenit nasci.

3. **Præterea**. Secundum PHILOSOPHUM, in II *Phys.*, (β 7. 198[a], 26 ; l. 11, n. 2) idem specie est quod generat et quod generatur. Sed naturæ est generare. Ergo ipsius est etiam generari sive nasci.

4. **Præterea**. Christus non dicitur natus de Virgine, nisi secundum hoc quod de Virgine accepit. Sed non accepit nisi humanam naturam. Ergo humana natura dicitur nasci.

5. **Præterea**. Omne quod cœpit esse ex[1] aliqua materia, dicitur generari. Sed humana natura in Christo cœpit esse ex aliqua materia. Ergo humana natura in Christo dicitur nasci.

23. — **SED CONTRA** est quod dicit DAMASCENUS (lib. IV, c. 7 ; G. 94, 1114), quod « *nasci est tantum hypostasis* ». Ergo non est naturæ.

24. — **Præterea**. *Sicut* se habet divina natura Christi ad æternam ejus generationem, *ita* et humana[2] ad temporalem. Sed natura divina non est nata æterna generatione. Ergo nec humana, temporali.

1. F. *om.* « ex ». — 2. Ed. *ad.* « natura ».

25. — **RESPONSIO**. Dicendum quod nasci fieri quoddam est. Nihil autem fit nisi ut sit. Unde secundum quod alicui convenit esse, ita et convenit sibi[1] fieri.

Esse autem proprie subsistentis est; unde dicitur proprie nasci et fieri.

Forma autem et *natura* dicitur esse ex consequenti. Non enim subsistit, sed inquantum in ea suppositum subsistit dicitur esse. Unde et ex consequenti convenit ei fieri vel nasci, non quasi ipsa nascatur[2], sed quia per generationem accipitur.

Accidentia autem non dicuntur esse nisi per accidens; unde et per accidens fieri dicuntur.

26. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod est *duplex* pars. Est enim pars substantiæ **secundum quantitatem.** Et hoc *vel* subsistit *in potentia*, ut in continuis; *vel in actu*, ut in his quæ per tactum junguntur. Unde tales partes possunt dici fieri vel nasci, et præcipue quando adduntur toti præexistenti. Secus autem esset, si generarentur generatione totius; quia tunc totum diceretur fieri, et non ipsa.

27. — Sunt etiam partes substantiæ, in quas dividitur totum **secundum rationem** sicut forma et materia. Et hujusmodi, cum non subsistant neque in actu neque in potentia, non dicuntur per se fieri; nisi forte sit forma subsistens, sicut est anima quæ dicitur fieri per creationem, præter factionem qua fit compositum per generationem.

28. — Natura autem humana quæ ut pars significatur, non est nata subsistere, cum non possit in rerum natura esse nisi *in atomo*, idest in suo supposito. Et ideo ipsa non potest dici nasci.

29. — **Ad secundum** dicendum quod homo non significat tantum naturam, prout hic loquimur, sicut ex dictis patet (d. 5, **59**); et ideo non sequitur ratio. Non enim natura intendit generare humanitatem, sed hominem.

30. — **Ad tertium** dicendum quod *sicut* esse suppositi est, *ita* et agere. Et ideo *sicut* naturæ est generare, non quasi ipsa generet, sed quia virtute ejus fit generatio[3]; *ita* non est ipsius generari, quasi ipsa generetur, sed quia per generationem accipitur.

31. — **Ad quartum** dicendum quod *sicut* Christus dicitur homo ratione humanæ naturæ, et tamen humana natura non est homo; *ita* etiam dicitur nasci ratione humanæ naturæ

1. Ed. « ei ». — 2. *αβ* « nascantur » et infra « acci piuntur ». — 3. *αβ* *ad.* « et ».

quam accepit a Virgine, et tamen ipsa humana natura non generatur.

Sicut enim dicit DIONYSIUS. 2 c. *De div. nom.* (n. 7 ; G. 3, 931) non oportet quod eodem modo causa et causatum recipiant prædicationem alicujus generis vel speciei; sicut calor est quo aliquis dicitur calidus, et tamen ipse non est calidus, sed calor.

32. — **Ad quintum** dicendum quod cum esse non sit naturæ sed suppositi, humana natura proprie non cœpit esse, sed Christus cœpit esse in humana natura.; et sic per consequens natura cœpit esse.

ARTICULUS III

UTRUM NATURA DIVINA IN CHRISTO SIT NATA DE VIRGINE

33. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod natura divina in Christo sit nata de Virgine.

1. Filius enim Dei non dicitur natus de Virgine, nisi inquantum est incarnatus. Sed natura divina dicitur incarnata, ut supra d. 5 (**86**) dictum est. Ergo ipsa debet dici nata de Virgine.

2. **Præterea.** Quidquid in recto prædicatur de Petro, dicitur nasci ipso nato. Sequitur enim : *Petrus est natus ;* ergo homo, ergo animal, ergo substantia. Sed natura divina in recto prædicatur de Filio Dei. Ergo cum Filius Dei sit natus de Virgine, et[1] divina natura debet dici nata de Virgine.

3. **Præterea.** In Filio Dei non est accipere nisi essentiam et proprietatem. Sed absurdum esset dicere quod ratione proprietatis tantum dicatur natus de Virgine ; quia proprietas illa relatio est secundum quam ad Patrem qui generat sine matre, refertur. Ergo est natus ratione divinæ naturæ. Et sic idem quod prius.

4. **Præterea.** BERNARDUS dicit (*Hom.* II *sup. Missus est*, n. 9 ; L. 183, 65) quod in incarnatione est fortitudo infirmata[2]. Sed infirmari magis est remotum a natura divina quam nasci. Ergo etiam potest dici nasci.

34. — **SED CONTRA.** Natura divina magis convenit cum generatione æterna Christi quam cum temporali. Sed ipsa non est nata generatione æterna, ut in I lib. (d. 5, q. 2, a. 3,

1. Ed. « etiam ». — 2. S. BERNARDUS dicit « infirmitas roborans ».

ad 2 et 3) dictum est. Ergo multo minus est nata generatione temporali.

35. — Præterea. Humana natura non proprie dicitur nasci generatione humana. Ergo multo minus natura divina.

36. — RESPONSIO. Dicendum quod natura humana quamvis non dicatur proprie nasci in Christo de Virgine, eo quod nasci non est naturæ sed hypostasis ; tamen consequenter ad generationem se habet, quia est per generationem accepta.

Divina autem natura non est a Christo per generationem temporalem accepta. Unde nullo modo debet[1] dici nata de Virgine, *nec* per se, *nec* per consequens[2], si natura proprie accipiatur, secundum quod pro essentia supponit.

Tamen quia aliquando improprie[3] trahitur ad supponendum pro persona, sicut in I libro (d. 5) dictum est[4] ; ideo etiam aliquando invenitur quod natura divina sit nata, sicut patet in *Littera*. **(2)** Unde exponendum est sicut MAGISTER exponit.

37. — AD PRIMUM ergo dicendum quod Filius Dei univit sibi naturam humanam et in se, quia unio terminata est ad personam. Non autem ita est de divina natura, ut ex dictis supra (d. 1, q. 2, a. 1) patet. Unde non est simile.

38. — Ad secundum dicendum quod natura divina non habet inquantum est natura, quod prædicetur in recto de persona Filii Dei, sed ratione simplicitatis divinæ quæ non permittit aliquam realem diversitatem in ipso ; sed est differentia in modo significandi qui facit quod aliquid de persona dicatur quod de natura dici non potest.

39. — Ad tertium dicendum quod in Filio Dei non solum est accipere naturam et proprietatem, sed etiam hypostasim sive personam ; quamvis unum istorum[5] ab altero secundum rem non differat. *Et ratione hypostasis* dicitur Filius incarnatus, inquantum sibi carnem sociavit[6] in unitate personæ.

40. — Ad quartum dicendum quod fortitudo dicitur infirmata id est infirmitatem assumpsisse ; et ideo impropria est locutio, nec ad consequentiam trahenda.

1. *a* « dici potest ». — 2. *a* « per accidens ». — 3. Ed. « proprie ». — 4. *aβ. ad.* « et ». — 5. Ed. « illorum ». — 6. *a* « associavit ».

ARTICULUS IV

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM SINT PONENDÆ DUÆ CHRISTI NATIVITATES

III, q. 35, a. 2; *De Unione Verbi*, a. 2, ad 16; *Compendium Theol.* c. 212.

41. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod non sint ponendæ duæ Christi nativitates.

1. Nasci enim non est naturæ, sed personæ. Sed in Christo est tantum una persona. Ergo et una nativitas.

2. **Præterea.** Cum nativitas sit generatio quædam, per nativitatem aliquis ad esse tendit. Sed in Christo est tantum unum esse. Ergo tantum una nativitas.

3. **Præterea.** Ea quæ non sunt unius rationis, non debent connumerari, sicut canis cælestis et terrestris non dicuntur duo canes. Sed generatio Christi temporalis et æterna non sunt unius rationis. Ergo non debent dici duæ nativitates.

42. — **SED CONTRA.** Nullus dicitur filius alicujus nisi ratione alicujus nativitatis. Sed Christus dicitur Filius[1] Patris et etiam matris. Ergo utrumque est secundum aliquam nativitatem, sed[2] non secundum eamdem. Ergo in Christo sunt duæ nativitates.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM CHRISTUS DEBEAT DICI BIS NATUS

43. — **ULTERIUS.** Videtur quod Christus non debeat[3] dici bis natus.

1. Ratione enim ejus quod advenit alicui post esse completum, non dicitur aliquis natus; sicut homo non dicitur nasci quamvis ei[4] capillus per aliquam nativitatem adveniat. Sed humanitas Christi advenit Filio Dei post esse completum. Ergo propter hoc non debet ipse dici natus, quod humanam naturam accepit[5].

2. **Præterea.** Hoc adverbium *bis* importat successionem actuum. Sed generationi æternæ non succedit temporalis, quia æterna semper est; unde est simul cum temporali. Ergo ratione duplicis nativitatis non debet dici bis natus.

3. **Præterea.** Hoc adverbium *bis* importat interruptio-

1. RAN « Dei Filius »; N. *ad.* « et etiam filius ». — 2. Ed. « et ». — 3. Ed. « debet ». — 4. Ed. *om.* « ei ». — 5. Ed. « acceperit ».

nem. Unde qui tota die loquitur, non dicitur bis loqui. Sed generatio æterna non habet interruptionem. Ergo ratione ejus non debet dici bis natus.

44. — **SED CONTRA.** Hoc adverbium *bis* numerat actum cui adjungitur. Sed duplex est Christi nativitas. Ergo secundum eas debet dici bis natus.

Solutio I

45. — **RESPONSIO.** Dicendum ad **PRIMAM QUÆSTIONEM** quod Christus processit a Patre æternaliter, et a matre temporaliter ; et utraque processio habet rationem nativitatis.

Secundum enim *processionem æternam* Filius est de substantia Patris, et exit ab eo in personam distinctam ; et tamen est conjunctus Patri propter indivisionem substantiæ, quia « *Verbum apud Deum est.* » (Joan. i. 1). Unde patet quod salvantur suo modo illa tria quæ dicebantur supra (**11**) esse de ratione nativitatis ; et propter hoc dicitur oriri et gigni et nasci.

Sed *processio ejus temporalis* qua procedit a matre, habet nativitatis rationem, sicut cujuslibet alterius qui ex matre sua nascitur.

Unde *sicut duæ* sunt ejus *processiones*, ut dictum est in I libro (d. 14, q. 1, a. 2), *ita* etiam sunt *duæ* nativitates.

46. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis nasci sit personæ, est tamen ejus ratione naturæ. Unde secundum duas naturas quas per generationem accipit[1], habet duas nativitates.

47. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis in Christo sit unum esse, tamen secundum illud habet respectum ad duas naturas, ut dictum est supra (d. 6, **82**). Et ita nativitas est duplex secundum duplicem respectum qui acquiritur personæ ad duas naturas acceptas per generationem.

48. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis non sit una ratio per univocationem æternæ et temporalis nativitatis, est tamen una per analogiam.

Solutio II

49. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *bis*, cum sit adverbium, ponit numerum circa actum. Cum autem motus et actus numerentur *tripliciter* : — scilicet

1. Ed. « accepit ».

ex subjecto, quia est alius et alius agens ; *et ex terminis*, quia est aliud et aliud quod agitur ; *et ex mensura actus*, quia nunc et tunc agit, — hoc adverbium *bis* non importat numerum, nisi qui causatur ex diversa mensura. Unde non dicitur bis lectum esse, si duo simul[1] legant neque[2] si duo libri simul legantur; sed quando diversis horis legitur.

Quia autem in his quæ aguntur in tempore non est alia mensura nisi tempus, et hoc non est aliud et aliud, nisi quando discontinuatur ; ideo bis dicitur factum esse, quando aliquid cum interruptione factum est.

Æternitas autem et tempus sunt diversæ mensuræ secundum diversam naturam et non per discontinuationem. Unde quod fit in æternitate et in[3] tempore, potest dici bis factum esse ; quamvis id quod æternum est, non interrumpatur nec cesset.

50. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis humana natura adveniat Filio Dei post esse completum, tamen Filius Dei totus subsistit in utraque natura. Non autem ita est de toto homine ad capillum. Et ideo ratio non procedit.

51. — **Ad secundum** dicendum quod ratio illa procedit de his quæ aguntur in tempore.

Et similiter **ad tertium**. Et ideo non sunt ad propositum.

ARTICULUS V

UTRUM IN CHRISTO SINT DUÆ FILIATIONES

III, q. 35, a. 5 ; *quodl.* 1, q. 2, a. 1 ; 9, q. 2, a. 3 ; *Compend. Theol.* c. 212.

52. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod in Christo sint duæ filiationes.

1. Multiplicata enim causa, multiplicatur effectus. Sed nativitas est causa filiationis. Ergo cum in Christo sint duæ nativitates, erunt in ipso duæ filiationes.

2. **Præterea.** Relativa sunt quorum esse *est ad alterum*[4] *se habere* (ARIST. *Categ.* 7. 6ª, 36). Sed esse filiationis æternæ non est ad matrem Christi se habere. Ergo per eam non refertur ad matrem. Sed aliqua filiatione refertur ad matrem. Ergo in Christo sunt duæ filiationes.

3. **Præterea.** Relativa posita se ponunt[5], interempta se interimunt. Sed maternitate interempta a Virgine, non interimitur filiatio æterna. Ergo oportet ponere aliam filia-

1. Ed. *om.* « simul ». — 2. Ed. « nec ». — 3. Ed. *om.* « in ». — 4. Ed « aliud ». — 5. Ed. *ad.* « et ».

tionem, quæ ponatur posita maternitate et interimatur ea remota.

4. **Præterea.** Motus diversificatur per terminos. Sed *sicut* motus habet speciem a terminis, *ita* relatio. Ergo cum Christus sit filius Patris et matris, oportet quod alia filiatione ad utrumque referatur.

5. **Præterea.** PHILOSOPHUS in V *Meta.* (δ 15. 1021a, 29-33 ; l. 17, n. 1026 s.) probat quod *scientia non refertur ad scientem* ; quia cum referatur ad scibile — et hoc sit suum esse inquantum ad aliquid est — oporteret, si diceretur ad scientem, quod haberet *duplex* esse. Si ergo filiatione refertur Christus ad Patrem et ad[1] matrem, oportet quod sint duæ filiationes secundum esse.

6. **Præterea.** Sicut supra (d. 1, 5) dixit MAGISTER, Pater posset carnem assumere. Sed si de Virgine carnem assumpsisset, Filius Virginis diceretur. Non autem referretur ad Virginem filiatione æterna, quia eam non habet. Ergo filiatione temporali[2]. Ergo eadem ratione oportet in Christo ponere filiationem temporalem.

53. — **SED CONTRA.** Filiatio est proprietas personalis. Sed in Christo est tantum una persona ; ergo tantum una filiatio.

54. — **Præterea.** *Sicut* Christus est Filius Patris et matris, *ita* quilibet alius homo. Sed non alia filiatione refertur homo ad patrem et ad matrem. Ergo nec in Christo sunt duæ filiationes.

55. — **Præterea.** Duo accidentia ejusdem rationis non possunt esse in eodem subjecto ; unde eadem paternitate homo refertur ad multos filios. Sed suppositum filiationis in Christo est unum tantum. Ergo in eo non possunt esse plures filiationes, sed una tantum.

56. — **Præterea.** Quodlibet continuum est majus omnibus partibus suis. Sed in quolibet continuo sunt infinitæ partes in potentia. Ergo ad hoc quod aliquid referatur ad diversa per diversas relationes, oportet quod sint infinitæ relationes in aliquo continuo : quod est inconveniens ; et iterum quod[3] in quolibet continuo sint tot æqualitates quot rebus æquale est.

57. — **RESPONSIO.** Dicendum quod, sicut in I lib. (d. 26, q. 2, a. 2) dictum est, relatio non habet ex hoc quod ad alterum dicitur, quod sit aliquid in rerum natura ; sed hoc habet

1. Ed. *om.* « ad ».— 2. *a om.* « ergo filiatione temporali ».— 3. *a om.* « quod »

ex eo quod relationem causat, quod est in re quæ ad alterum dicitur.

Et quia ex eo res habet unitatem et multitudinem ex quo habet esse ; ideo secundum id in quo relatio fundatur, de ea judicandum est, utrum sit secundum rem una vel plures.

58. — Sunt ergo quædam relationes quæ fundantur *super quantitatem*, sicut æqualitas quæ fundatur super unum in quantitate. Et cum unitas quantitatis non sit nisi una in re una, inde est quod per unam æqualitatem est res æqualis omnibus quibus æqualis dicitur.

59. — Aliæ vero relationes fundantur *super actionem et passionem*. Et in istis considerandum est quod una passio respondet duabus actionibus, quando neutrum agens sufficit per se ad actionem complendam ; sicut est in eo qui una nativitate nascitur ex patre et matre. Unde in patre sunt duæ relationes secundum rem, sicut et duæ actiones ; sed in nato est una relatio secundum rem, secundum quam refertur ad patrem et[1] matrem, sicut et passio una.

Item considerandum est quod quædam relationes non innascuntur *ex actionibus* secundum quod sunt in actu, sed magis *secundum quod fuerunt* ; sicut aliquis dicitur pater postquam ex actione est effectus consecutus. Et tales relationes fundantur super id quod in actione ex agente relinquitur, *sive* sit dispositio *sive* habitus *sive* aliquod jus aut potestas vel quidquid aliud est hujusmodi.

Sed quia hoc quod relinquitur ex actionibus unius speciei, non potest esse nisi unum ; inde est quod tales relationes etiam secundum rem non multiplicantur secundum diversas actiones, sed magis sunt unum secundum id quod ex actione relinquitur. Et propter hoc non sunt diversæ relationes secundum rem in patre uno qui generat plures filios, nec in magistro uno qui docet plures discipulos.

Si autem sint actiones plures secundum speciem, causant etiam plures relationes specie differentes.

60. — Unde cum Christus non per unam generationem passivam se habeat ad generationem activam Patris et ad generationem activam matris, sed per aliam et aliam ; et hæ duæ generationes non sint unius generis, necdum[2] unius speciei ; nihil, ut videtur, impediret quin in Christo possent esse duæ filiationes secundum rem differentes, nisi immediatum subjectum filiationis esset suppositum : quod quidem, secundum SECUNDAM OPINIONEM, non est nisi[3] æternum in Christo.

1. Ed. *ad.* « ad ». — 2. Ed. « nedum ». — 3. Ed. *ad.* « suppositum

Et quia ex nullo temporali advenit rei æternæ aliqua relatio realis, sed rationis tantum; ideo filiatio quæ consequitur Christum ex generatione temporali, non est realis, sed rationis tantum. Et tamen realiter Filius est; sicut et Deus realiter Dominus est ex hoc quod creatura realiter refertur ad ipsum.

61. — Unde *concedo* quod in Christo non est nisi filiatio una realis qua refertur ad Patrem, et respectus quidam rationis quo ad matrem refertur.

Tamen PRIMA OPINIO quæ ponit duo supposita, posset ponere duas filiationes; nec tamen poneret duos filios masculine, sed[1] duo filia neutraliter, si latine diceretur.

62. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod nativitas temporalis sive generatio passiva Christi est quædam passio[2] quæ secundum rem fundatur in natura humana; et ex hoc nominatur natus, sicut et homo. Sed filiationis suppositum[3] non potest esse natura, cum sit ejus quod habet complementum speciei, ut supra dictum est. Et ideo duæ nativitates causant quidem[4] duas filiationes; sed unam secundum rem et alteram[5] secundum rationem tantum.

63. — **Ad secundum** dicendum quod PHILOSOPHUS non accipit[6] *esse* secundum quod dicitur actus entis — sic enim relatio non habet esse ex eo ad quod dicitur, sed ex subjecto, sicut omnia alia accidentia — sed ***accipit esse pro quidditate vel ratione quam significat definitio***. Ratio autem relationis est ex respectu ad alterum. Unde ex hoc quod Filius Dei refertur ad matrem, non oportet quod habeat aliam filiationem secundum rem, sed alium respectum relationis.

64. — **Ad tertium** dicendum quod maternitas posita ponit alium respectum in Christo, et remota removet illum respectum; sed non oportet quod ponat aliam filiationem realem.

65. — **Ad quartum** dicendum quod omnis motus est aliquid secundum rem, non autem omnis relatio. Unde[7] quamvis ex terminis multiplicentur respectus relationis, non tamen oportet quod multiplicentur relationes secundum rem, sicut motus secundum rem multiplicantur ex diversitate terminorum.

66. — **Ad quintum** dicendum quod respectus scientiæ ad scientem et ad scibile non est unius rationis; sed respectus ejus ad scientem inest ei ex hoc quod est accidens; respectus autem ejus ad scibile inest ei ex hoc quod scientia est. Unde

1. *a ad.* « tantum ». — 2. RANVP. « relatio ». — 3. RANVP « subjectum ». — 4. Ed. *om.* « quidem ». — 5. RNAVP. « aliam ». — 6. Ed. « accepit ». — 7. Ed « ergo ».

si referretur, inquantum est scientia, ad utrumque, oporteret quod essent respectus diversi secundum speciem. Sed respectus filii ad patrem et ad matrem est ad terminos unius rationis Unde non oportet quod sit diversa relatio neque[1] secundum speciem, neque secundum rem.

67. — **Ad sextum** dicendum quod si Pater carnem assumpsisset de Virgine, esset filius Virginis, non quidem per aliquam realem filiationem, cujus suppositum æternum subjectum esset, sed per respectum rationis tantum.

EXPOSITIO TEXTUS

68. — « Hoc est Deum nasci de Virgine. » (2)
Verum est, si humana natura dicatur homo ; et si assumere dicatur *ad se* sumere et[2] *in se* : quod divinæ naturæ non convenit.

1. Ed. *om* « neque ». — 2. Ed. « vel »

DISTINCTIO IX

De adoratione humanitatis Christi : an eadem sit adoratio humanitati et Divinitati exhibenda

1. — Præterea investigari oportet utrum caro Christi et anima una eademque cum Verbo debeant adoratione adorari, illa scilicet quæ latria dicitur. Si enim animæ vel carni Christi exhibetur latria, quæ intelligitur servitus sive cultus soli Creatori debitus, cum anima Christi vel caro creatura tantum sit, creaturæ exhibetur quod soli Creatori debetur : quod facienti in idololatriam deputatur

2. — Ideo[1] quibusdam videtur non illa adoratione quæ latria est carnem Christi vel animam esse adorandam, sed ea quæ dulia est, cujus duas species vel modos esse dicunt. Est enim cujusdam modi dulia quæ creaturæ cuilibet exhiberi potest ; et est quædam soli humanitati exhibenda, non alii creaturæ ; quia Christi humanitas super omnem creaturam est veneranda et diligenda ; non tamen adeo ut cultus Divinitati debitus ei exhibeatur : qui cultus in dilectione et sacrificii exhibitione atque reverentia consistit, qui latine dicitur pietas, græce autem *θεοσέβεια* id est Dei cultus, vel *εὐσέβεια* id est bonus cultus[2].

3. — Aliis autem placet Christi humanitatem una adoratione cum Verbo esse adorandam, non propter se, sed propter illum[3] cujus est scabellum, cui est unita. Nec ipsa humanitas sola vel nuda, sed cum Verbo cui est unita, nec propter se, sed propter illum est adoranda.

4. — Nec qui hoc facit, idololatriæ reus judicari potest ; quia nec soli creaturæ, nec propter ipsam, sed Creatori cum humanitate et in humanitate sua servit.

5. — De hoc Joannes Damascenus ita ait (*De fide orthod.*, lib. III, c. 8 ; G. 94, 1014) : ***Duæ sunt naturæ Christi, ratione et modo differentiæ***[4]***, unitæ vero secundum hypostasim. Unus igitur Christus est Deus perfectus et homo perfectus quem adoramus cum Patre et Spiritu sancto***[5] ***una adoratione cum incontaminata ejus carne, non inadorabilem carnem dicentes — adoratur enim in una Verbi hypostasi quæ hypostasis generata est — non creaturæ venerationem præbentes. Non enim ut nudam carnem adoramus, sed ut unitam Deitati, in unam hypostasim Dei Verbi duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere, propter ligno copulatum ignem. Adoro Christi Dei***[6] ***mei simul utramque naturam***[7]***, propter carni unitam Divinitatem. Non enim quartam appono personam in Trinitate, sed unam personam confiteor Verbi et carnis ejus.***

a. — His verbis insinuari videtur Christi humanitatem una adoratione cum Verbo esse adorandam.

De hoc etiam Augustinus ex sermone Domini, ubi dicit : *Non*

1. Ed. « ideoque ». — 2. In textu Magistri ex his quæ sequuntur, specialis instituitur paragraphus cum hoc titulo : « Aliorum sententia qui unam adorationem utrique exhibendam tradunt. » F. — 3. Quar. « illud ». — 4. Ed. « diffc. entes ». In textu græco habetur « *δύο γάρ εἰσὶν αἱ φύσεις τοῦ χριστοῦ, λόγῳ καὶ τρόπῳ τῆς διαφορᾶς* ». — 5. Quar. *om.* « sancto ». — 6. Quar. *om.* « Dci ». — 7. Quar. habet tantum « simul utraque ».

turbetur cor vestrum, ita dicit (*Serm.* 246, n. 5, *de verbis Domini*; L. 39, 2200) : *Dicunt hæretici Filium non natura esse Deum, sed creatum. Quibus respondendum est, quia si Filius non est Deus natura, sed creatura, nec colendus est omnino, nec ut Deus adorandus, dicente* APOSTOLO *Rom.*, I, 25 : « Coluerunt et servierunt potius creaturæ quam Creatori. »

Sed illi adhuc replicabunt et dicent : Quid est quod carnem ejus, quam creaturam esse non negas, simul cum Divinitate adoras et ei non minus quam Divinitati deservis ?

Ego dominicam carnem, immo perfectam in Christo humanitatem, ideo adoro, quod a Divinitate suscepta et Deitati unita est ; ut non alium et alium, sed unum eumdemque Deum et hominem, Dei Filium esse confitear. Denique si hominem separaveris a Deo, illi nunquam credo nec servio ; velut si quis purpuram vel diadema regale jacens inveniat, numquid ea conabitur adorare ? Cum vero ea rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea cum Rege adorare quis contempserit. Ita etiam in Christo Domino humanitatem non solam vel nudam, sed Divinitati unitam, scilicet unum Filium Deum verum et hominem verum, si quis adorare contempserit, æternaliter morietur.

b. — IDEM[1] *Super psalm.* XCVIII, ubi dicitur : « *Adorate scabellum pedum ejus quoniam sanctum est* » (n. 9 ; L. 37, 1264) : *Sciendum est*[2], *quia in Christo terra est, idest caro, quæ sine impietate adoratur. Suscepit enim de terra terram, quia caro de terra est ; et de carne Mariæ carnem accepit. Hæc sine impietate, a Verbo Dei assumpta, adoratur a nobis, quia carnem ejus nemo manducat, nisi prius adoret ; sed qui adorat, non terram intuetur, sed illum potius cujus scabellum est, propter quem adorat.*

His auctoritatibus præmissæ investigationis absolutio explicatur.

DIVISIO TEXTUS

« Præterea investigari oportet etc. » (1)

6. — Postquam determinavit MAGISTER quid conveniat divinæ naturæ ex unione ad humanam, hic determinat *quid conveniat humanæ ex unione ad divinam*, quod scilicet adoratur adoratione latriæ.

Dividitur autem hæc pars in *duas* partes. *In prima* movet quæstionem. *In secunda* determinat eam, ibi : « Ideo quibusdam etc. » (2)

Et hæc dividitur in *duas* secundum quod duas opiniones ponit. *Secunda* incipit ibi : « Aliis autem placet. » (3)

Et hæc dividitur in *tres*. *In prima* ponit solutionem. *In secunda* respondet ad objectionem factam in contrarium, ibi : « Nec qui hoc facit. » (4) *In tertia* solutionem confirmat, ibi : « De hoc Joannes Damascenus ita ait... » (5)

1. Ed. « Item ». — 2. Quar. *om.* « est ».

Hic est duplex quæstio.

PRIMO enim quæritur de latria.
SECUNDO, de dulia.

QUÆSTIO I

DE LATRIA

Circa primum tria quæruntur.

Primo, quid sit latria.
Secundo, cui debetur ; et habito quod soli Deo,
Tertio, quæritur qualiter sit ei exhibenda.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM LATRIA SIT VIRTUS

I-II, q. 60, a. 3 ; II-II, q. 81, a. 2.

7. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod latria non sit virtus.

1. Omnis enim virtus in libera voluntate consistit. Sed servitus libertati opponitur. Cum ergo latria sit servitus, ut in *Littera* (1) dicitur, videtur quod non sit virtus.

2. **Præterea.** Omnis virtus principaliter consistit in actu voluntatis. Sed latria consistit in actu exteriori, scilicet in exhibitione sacrificiorum. Ergo videtur quod non sit virtus

3. **Præterea.** Ad latriam pertinet reverentiam Deo exhibere. Hoc autem ad donum timoris pertinet. Ergo latria est donum et non virtus.

4. **Præterea.** Latria dicitur alio nomine pietas, ut habetur ex *Littera.* (2) Sed pietas est donum. Ergo latria non est virtus, sed donum.

8. — **SED CONTRA.** Laudabile, secundum PHILOSOPHUM, I *Eth.* (α 12. 1101b, 11 s. ; l. 18) est proprium virtutis. Sed actus latriæ est maxime laudabilis. Ergo latria est virtus.

9. — **Præterea.** Omnis actus qui cadit in præcepto legis, est actus virtutis ; quia intentio legislatoris est inducere hominem ad virtutem, ut dicitur II *Eth.*, (β 1. 1103b, 3-5 ; l. 1). Sed

actus latriæ præcipitur per primum mandatum. Ergo latria est virtus.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM SIT VIRTUS GENERALIS

II-II, q. 81, a. 4 ; *In Boet. de Trin.*, q. 3, a. 2.

10. — **ULTERIUS**. Videtur quod sit virtus generalis.

1. AUGUSTINUS enim dicit, X *De civ. Dei* (c. 6 ; L. 41, 283) : « *Verum sacrificium est omne opus quod geritur, ut sancta societate Deo jungamur.* » Sed hujusmodi est omne opus virtutis. Ergo omne opus virtutis est verum sacrificium. Sed sacrificium Deo offerre proprie pertinet ad latriam. Ergo ad ipsam pertinent omnes actus virtutum. Et sic ipsa est virtus generalis.

2. **Præterea**. Per omne opus virtutis Deo servitur, LUC. XVII, 10 : « *Sic et vos, cum omnia bona feceritis quæ præcepta sunt vobis, dicite : Servi inutiles sumus.* » Sed latria est servitus Deo debita. Ergo omne opus virtutum pertinet ad latriam. Et sic idem quod prius.

3. **Præterea**. Quicumque facit aliquid ad gloriam alicujus, exhibet ei reverentiam. Sed APOSTOLUS, *I Cor.*, x, 31 docet omnia in gloriam Dei facere. Ergo per omnia opera virtutis recte facta exhibetur Deo reverentia. Sed reverentiam Deo exhibere pertinet ad latriam. Ergo ipsa est virtus generalis.

11. — **SED CONTRA**. Virtus generalis non præcipitur speciali præcepto legis, sed tota lege, sicut patet de justitia legali. Sed latria præcipitur speciali præcepto, scilicet per primum primæ tabulæ. Ergo est virtus specialis.

12. — **Præterea**. Vitio speciali opponitur virtus specialis. Unde PHILOSOPHUS, V *Eth.* (ε 2. 1129ª, 25 s. ; l. 1 et 2) probat justitiam esse specialem virtutem, propter hoc quod opponitur ei avaritia quæ est speciale vitium. Sed latriæ opponitur speciale vitium, scilicet idololatria. Ergo est specialis virtus.

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM SIT VIRTUS THEOLOGICA

II-II, q. 81, a. 5 ; *Virtut.*, q. 1, a. 12, ad 11 ; *in Boet. de Trin.*, q. 3, a. 2.

13. — **ULTERIUS**. Videtur quod sit virtus theologica.

1. AUGUSTINUS enim dicit in lib. *Enchir.*, (cap. 2-3 ; L. 40, 232) : « *Si quæratur quomodo colitur Deus, respondetur : fide,*

spe et caritate. » Sed latria dicitur cultus Dei, ut ex *Littera* (1) habetur. Ergo latria est fides, spes et caritas quæ sunt virtutes theologicæ.

2. **Præterea.** Virtus theologica dicitur[1] quæ habet Deum pro objecto, sicut fides qua creditur Deus ; et sic de aliis. Sed latria habet Deum pro objecto, quia ea colitur. Ergo latria est virtus theologica.

3. **Præterea.** Omnis virtus cardinalis tenet medium inter superfluum et diminutum. Sed latria non est hujusmodi quia Deus non potest nimis coli. Ergo latria non est virtus cardinalis, sed theologica.

14. — **SED CONTRA.** Nulla virtus theologica habet actum exteriorem. Sed latriæ actus est sacrificium offerre, qui est actus exterior. Ergo non est virtus theologica.

QUÆSTIUNCULA IV

AD QUAM VIRTUTUM CARDINALIUM REDUCATUR

II-II, q. 81, a. 1.

15. — **ULTERIUS.** Quæritur ad quam virtutum cardinalium reducatur. Et videtur quod non ad justitiam, de qua magis videtur.

1. Justitia enim secundum quod est specialis virtus una de quatuor cardinalibus, consistit, secundum PHILOSOPHUM, V *Eth.* (ε 5. 1130ᵇ, 30 s.; l. 4) in communicatione activæ vitæ. Sed in præsenti vita non est nobis communicatio cum Deo. Unde dicitur DANIELIS, II, 11 : « *Exceptis diis, quorum non est cum hominibus conversatio.* » Ergo non potest nobis esse[2] justitia ad Deum, sed latriam Deo exhibemus. Ergo non est species justitiæ.

2. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM, V *Eth.* (ε 10. 1134ᵇ, 9 s. ; l. 11) non est justitia proprie dicta inter dominum et servum sicut nec alicujus ad se : quia servus quod est et quod habet, domini est ; similiter nec patris ad filium, qui est quasi pars ejus. Sed nos habemus nos ad Deum sicut servi ad dominum, et filii ad patrem. Ergo non est justitia nostri ad Deum. Et ita latria non est pars justitiæ.

3. **Præterea.** Justitia proprie in æqualitate consistit, sicut dicit PHILOSOPHUS, V *Eth.* (ε 5. 1130ᵇ, 7 s ; l. 4). Sed non est possibile nos æquari Deo secundum opus nostrum. Ergo

1. Ed. « est ». — 2. Desunt plura verba ex *homot.* in F. Ed. enim habent « Ergo non potest esse species justitiæ ».

non potest esse justitia nostra ad Deum. Et sic idem quod prius.

16. — **SED CONTRA**. Tullius in *Rhetor*. (*ad Heren. de invent.*, lib. II, c. 53), ponit religionem speciem justitiæ. Sed religio, secundum quod ipse accipit, est idem quod latria ; quia « *religio*, secundum eum, *est quæ cuidam superiori naturæ, quam divinam vocant, cultum cæremoniamque affert.* » Ergo latria est species justitiæ.

17. — **Præterea.** Reddere debitum, est actus justitiæ. Sed latria est cultus Deo debitus ; unde exhibet Deo quod ei debetur. Ergo latria est pars justitiæ.

18. — **RESPONSIO**. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod quando aliquid commune in multis invenitur, si in aliquo eorum secundum specialem modum inveniatur, habet etiam nomen speciale ; sicut nasus curvus dicitur simus. *Similiter* cum obsequium diversis possit exhiberi, speciali quodam et supremo modo Deo debetur, quia in eo est suprema ratio majestatis et dominii. Et ideo obsequium vel servitium quod ei debetur, speciali nomine nominatur et dicitur *latria*.

19. — Hoc autem nomen *tripliciter* sumitur : *quandoque* enim pro eo quod Deo in obsequium exhibetur, sicut sacrificium, genuflexiones et hujusmodi ; *quandoque* autem pro ipsa exhibitione ; *quandoque* vero pro habitu quo exhibetur obsequium.

Et *primo modo* latria non est virtus, sed materia virtutis. *Secundo modo* est actus virtutis.

20. — *Tertio* vero[1] *modo* est virtus. Et nominatur hæc virtus *quatuor* nominibus. — Dicitur enim *pietas* quantum ad effectum devotionis, quod primum occurrit. — Dicitur etiam *theosebeia*, id est divinus cultus, vel *eusebeia*, id est bonus cultus, quantum ad intentionem attentam. Illud enim coli dicitur cui studiose intenditur, sicut ager vel animus vel quidquid aliud. — Dicitur etiam *latria*, id est servitus, quantum ad opera quæ exhibentur in recognitionem dominii quod Deo competit ex jure creationis. — Dicitur etiam *religio* quantum ad determinationem operum ad quæ homo se obligando in cultum Dei[2] determinat.

Quibus tamen omnibus[3] nominibus una et eadem virtus nominatur secundum diversa quæ ad ipsa concurrunt.

21. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod secundum

1. Ed. *om.* « vero ». — 2. *a* « divinum ». — 3. Ed. *om.* « omnibus ».

PHILOSOPHUM in principio *Meta.* (α 2. 982b, 25-28 ; l. 3, n. 58-59) « *liber est qui causa sui est* ». Unde servus dicitur qui causa alterius est, et servitium quod causa alterius agitur.

Sed causa alterius agi dicitur[1] dupliciter : *vel sicut finis*, sicut servus non lucratur sibi sed domino ; *vel sicut moventis*, sicut servus non proprio motu, sed motus sicut instrumentum domini operatur.

Servitium ergo *quantum ad hoc secundum tollit libertatem voluntatis*, et per consequens virtutem ; sed *quantum ad primum non*, quia potest propter alterum operari quod sibi[2] debet, etiam propria voluntate. Et secundum hoc latria dicitur servitus.

22. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis virtus habeat quod sit virtus ex actu interiori, scilicet[3] electione, tamen quod sit determinata virtus, habet ex actu exteriori ; quia nostra electio determinatur per actum exteriorem qui elicitur, secundum quem attingit virtus proprium objectum vel materiam, ex quo specificatur actus et[4] habitus. Ideo virtutes quædam habent actus exteriores, non solum interiores, sicut patet de fortitudine et justitia.

23. — **Ad tertium** dicendum quod *revereri*, inquantum hujusmodi, est actus timoris ; sed *exhibere reverentiam*, inquantum est Deo debitum, est proprie latriæ ; unde non sequitur idem esse latriam et timoris donum. Sicut etiam pugnare viriliter est actus fortitudinis, inquantum hujusmodi ; sed pugnare in acie regis inquantum miles — hoc debet ei propter feudum quod tenet ab eo[5] — est actus justitiæ.

24. — **Ad quartum** dicendum quod *pietas, secundum quod*[6] *donum*, consistit in quadam benevolentia supra modum humanum ad omnes ; sed *pietas, secundum quod hic accipitur*, consistit in quadam devotione ad Deum, cui latria exhibetur. Et hoc infra in tractatu de donis melius patebit. (d. 34).

SOLUTIO II

25. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod aliqua *virtus dicitur generalis quatuor* modis.

Uno modo, quia prædicatur de qualibet virtute, sicut justitia legalis quæ convertitur cum virtute, et est idem subjecto, ratione differens, ut dicit PHILOSOPHUS, V *Eth.* (ε 3. 1130a, 9-14 ; l. 2) ; et sic dicitur generalis quantum ad essentiam suam.

Secundo modo dicitur generalis, inquantum ab ea dependent

1. Ed. « est ». — 2. Ed. « ei ». — 3. Ed. *ad.* « ex ». — 4. Ed. « vel ». — 5. Ed. *ad.* « et ». — 6. Ed. « inquantum ».

aliæ virtutes participantes ejus actum. Et hoc modo prudentia dicitur generalis, quia ex ea omnes aliæ virtutes morales rectitudinem electionis participant, et sic ejus actus immiscetur actibus omnium aliarum virtutum. Nihilominus ipsa in se est specialis secundum quod habet specialem rationem objecti, scilicet eligibile ad opus.

Tertio modo dicitur generalis, inquantum operatur circa actus omnium virtutum, ita quod omnes cedunt ei pro materia ; sicut magnanimitas quæ operatur magna in omnibus virtutibus, ut dicitur in IV *Eth.*, (δ 7. 1123ᵇ, 27-30 ; l. 8), est tamen in se specialis virtus[1], quia rationem specialem objecti in omnibus attendit, scilicet dignum magno honore.

Quarto dicitur aliqua virtus generalis, inquantum ad eam concurrunt diversæ virtutes, quia scilicet actus ejus præexigit actus multarum virtutum ; sicut etiam ad magnanimitatem præexiguntur aliæ virtutes, quia nullus potest se dignificare[2] magnis nisi virtuosus sit.

Prima ergo generalitas est quasi universalis ; *secunda* quasi causæ dantis esse ; *tertia* quasi moventis per imperium ; *quarta* quasi totius integralis comprehendentis multa.

26. — Sic ergo dicendum est quod latria in se considerata *est specialis virtus*, quia habet specialem rationem objecti et actus, ut scilicet exhibeatur aliquid Deo in recognitionem servitutis, sicut feudatarius aliquid reddit domino suo in recognitionem dominii. Unde actum et objectum habet formaliter unum et specialem quantum ad prædictam rationem, quamvis materialiter sint multi actus et multa objecta.

27. — Potest autem dici *generalis* quantum ad duos modos ultimos. Potest enim uti actibus aliarum virtutum materialiter sub prædicta ratione proprii objecti. Et iterum ad ejus actum præexiguntur multæ aliæ virtutes, sicut fides quæ ostendit cui exhibenda sit latria, et caritas quæ afficit ad eum cui est exhibenda ; et sic possunt multæ aliæ concurrere.

Quamvis autem utatur materialiter actibus aliarum virtutum sub ratione proprii actus, tamen utitur quibusdam actibus qui non sunt proprii alicujus alterius virtutis elicitive, sicut offerre sacrificia, facere protestationes et hujusmodì ; nisi forte sicut imperantur a caritate et ostenduntur a fide, non autem eliciuntur. Et isti videntur esse proprii[3] actus latriæ.

28. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod offerre sacrifi-

1. Ed. « et tamen in se specialis « virtus est. » — 2. Ed. « dignificari ». — 3. Ed Et isti videntur proprie actus esse latriæ ».

cium[1] est tantum de illis quæ pertinent ad latriam *elicitive*. Unde hoc quod dicitur, omne opus quo Deo jungimur esse sacrificium, est metaphorice dictum ; inquantum Deum placabilem reddit ad quod sacrificium offertur.

29. — **Ad secundum** dicendum quod aliud est *Deo servire*, et aliud *exhibere aliquid in recognitionem servitutis. Primum* enim omnis virtutis *commune* est ; *secundum* autem *proprium* est latriæ. Unde latria includit servitium in ratione sui objecti ; et propter hoc per se inest ei et a serviendo nominatur. Aliis autem virtutibus accidit, et non pertinet ad proprias rationes ipsarum.

30. — **Ad tertium** dicendum quod secundum quod actus aliarum virtutum in gloriam Dei fiunt, sic *materialiter* assumuntur a latria, ut dictum est.

Solutio III

31. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod virtutes theologicæ dicuntur proprie illæ quæ habent Deum pro objecto et fine. Unde nulla virtus theologica habet actum circa rem creatam proprie loquendo : caritas enim nihil in homine diligit nisi Deum.

32. — Objectum autem circa quod agit latria est id quod reddit Deo in recognitionem servitutis, quod non est Deus. Unde non est virtus theologica, sed ad cardinales reducitur.

33. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod dicitur Deus coli fide, spe et caritate, non quasi cultus his virtutibus eliciatur, sed quia dictæ virtutes ordinant ad cultum, vel etiam quia actus dictarum virtutum materialiter cedunt in cultum modo prædicto.

34. — **Ad secundum** dicendum quod cum dicitur, colo vel adoro Deum, quamvis actus videatur transire in Deum sicut in objectum, transit tamen in rem aliam sicut in objectum, et in Deum sicut in finem ; quia colere Deum est aliquid exhibere Deo in protestationem servitutis.

35. — **Ad tertium** dicendum quod superfluum et diminutum, inter quæ mediat[2] virtus moralis, non attenditur secundum quantitatem absolutam, sed in comparatione ad rationem rectam ; ut scilicet fiat aliquid, secundum quod debet quantum ad omnes circumstantias.

Unde contingit quod quantum ad aliquam circumstantiam virtus aliqua ponit in maximo, sicut magnanimitas quæ

1. Ed. « sacrificia. » — 2. F. « media ».

est circa maximos honores, et magnificentia quæ circa maximos sumptus est.

36. — Unde et in latria superfluum est non quod Deus colatur nimis, sed quantum ad has[1] circumstantias : exhibere cultum latriæ *cui non debet* cultus exhiberi, èt sic est *idololatria* ; *vel quomodo*[2] *non debet*, et sic est *superstitio* quæ est religio supra modum observata.

Solutio IV

37. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod secundum Philosophum, V *Eth.* (ε 5. 1130ᵇ, 30, s. ; l. 4) justitia, secundum quod est specialis virtus, consistit in bonis quibus homines sibi invicem communicant in vita ista, sicut[3] pecunia, honores et hujusmodi, secundum quod unus alteri[4] communicare potest : in quibus judex secundum legem æqualitatem constituit, ut unusquisque habeat quod sibi debetur, non plus et[5] minus. Et in hac[6] æqualitate consistit justitia. Unde justitia sic accepta, ut ipse dicit, non est nisi in illis qui nati sunt regulari eadem lege, et sub eodem principe esse, et æqualiter principari.

38. — Unde secundum ipsum, talis justitia non est domini ad servum, nec patris ad filium ; quia servus et filius res eorum sunt. Unde non est ad eos justitia, sicut nec ad seipsum ; tamen est ibi quidam modus justitiæ, secundum quod dominus reddit servo quod sibi debetur, vel e converso : quod appellatur dominatum[7] justum. Et hoc modo se habet ad justitiam latria, quia consistit in hoc quod redditur[8] Deo quod sibi debetur. Unde reducitur ad justitiam non quasi species ad genus, sed sicut virtus annexa ad principalem, quæ participat modum principalis.

39. — Et per hoc patet responsio **AD DUO PRIMA** quæ secundum istam viam procedunt.

40. — **Ad tertium** autem[9] dicendum quod prædictus modus justitiæ, qui est filii ad patrem et hominis ad Deum, non requirit æqualitem ut exhibeatur secundum dignitatem ejus cui exhibetur, sed secundum possibilitatem reddentis. Unde dicit Philosophus in VIII *Eth.* (θ 16. 1163ᵇ, 15-17; l. 14) quod « *non in omnibus reddendum est quod est secundum dignitatem, quemadmodum in his qui ad deos et parentes honoribus. Nullus enim secundum dignitatem alteri*[10] *retribuit.* » Secundum potentiam[11] autem famulans justus videtur esse.

1. α « omnes ». — 2. Ed. « quando ». — 3. Ed. *ad.* « sunt ». — 4. Ed. *ad.* « hujusmodi ». — 5. Ed. « nec. » — 6. α *ad.* « quoque ».— 7. β « dominativum ». — 8. Ed. « reddit ». — 9. β *om.* « autem ». — 10. β « aliquando ».— 11. α « potestatem ».

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM HUMANITATI CHRISTI SIT LATRIA EXHIBENDA

Infra, 74 ; 100 ; III, q. 25, a. 1 et 2 ; q. 58, a. 3 ;
***Ver.*, q. 29, a. 4 ad 4 ; *Galat.*, c. 4, l. 4.**

41. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod humanitati Christi non sit latria exhibenda.

1. Dicitur enim in GLOSSA super illud *ps.* XCVIII, 5 : « *Adorate scabellum pedum ejus* » : « *Caro Christi non est adoranda illa adoratione latriæ, quæ soli Deo debetur.* »

2. **Præterea.** Ea quæ ad naturam pertinent in Christo distincta sunt. Sed reverentia non solum debetur personæ, sed naturæ. Cum igitur natura humana sit alia a divina, alia reverentia sibi debetur. Ergo non debetur sibi latria, quæ tantum Deo debetur.

3. **Præterea.** Sicut dictum est, latria exhibetur Deo, inquantum ipse est Dominus per creationem. Sed creare non convenit humanitati Christi. Ergo ei non est exhibenda latria.

42. — **SED CONTRA.** « *Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.* » (DENZING., 40.) Sed eadem reverentia[1] exhibetur animæ hominis et carni ejus. Ergo eadem reverentia[1] exhibenda est Filio Dei et humanitati assumptæ. Et sic adoranda est latria.

43. **Præterea.** Hoc idem patet per exempla et auctoritates in *Littera* (5) posita.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM IMAGINIBUS CHRISTI SIT LATRIÆ CULTUS EXHIBENDUS

II-II, q. 81, a. 3, ad. 3 ; q. 94, a. 2, ad 1 ; III, q. 25, a. 3 ; a. 4 ; a. 5, ad 2.

44. — **ULTERIUS.** Videtur quod nec imaginibus Christi sit latriæ cultus exhibendus.

1. *Exod.*, XX, 4 : « *Non facies tibi imaginem*[2] *neque ullam similitudinem.* » Ergo multo minus licet adorare imaginem Christi.

2. **Præterea.** De nullo alio irridentur in Scripturis idololatræ, nisi quia opera manuum suarum adoraverunt, quibus

1. F. *homot.* « **reverentia... reverentia** ». — 2. Ed. « **sculptile** ».

ipsi facientes meliores erant. Sed similiter imagines quas Ecclesia adorat, sunt opera manuum hominum. Ergo videtur in similem derisionem incidere.

3. **Præterea.** In cultu divino non sunt exhibenda nisi ea quæ per legem Dei determinantur. Sed non invenitur in sacra Scriptura[1] institutum de imaginum adoratione. Ergo videtur nimis præsumptuosum fuisse imaginum adorationem inducere.

45. — SED CONTRA. Imago, inquantum hujusmodi, inducit[2] in imaginatum. Sed imaginatum harum imaginum quas adoramus, est Christus qui est adorandus adoratione latriæ. Ergo et imago ejus.

46. — Præterea. BASILIUS (*lib. de Spiritu Sancto*, c. 18, n. 45 ; G. 32, 150) dicit quod « *honor imaginis ad prototypum refertur* », id est ad principalem figuram, scilicet ad imaginatum. Ergo[3] idem honor utrique exhibendus est. Et sic idem quod prius.

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM BEATÆ VIRGINI SIT LATRIA EXHIBENDA

Infra, d. 22, 165 ; II-II, q. 103, a. 4, ad 2 ; III, q. 25, a. 5.

47. — ULTERIUS. Videtur quod beatæ Virgini sit latria exhibenda.

1. Quia DAMASCENUS dicit quod « *honor matris refertur ad filium* ». Si ergo filius latria est adorandus, similiter et mater.

2. **Præterea.** De ipsa cantatur : « *Secumque faciet matrem participem Patris imperii.* » Et ab omnibus dicitur domina mundi et regina angelorum. Sed Deo exhibetur latria, inquantum est dominus et rex. Ergo et Virgini matri oportet latriam exhiberi.

3. **Præterea.** AUGUSTINUS in sermone *De assumptione beatæ Virginis* (c. 3, etc., L. 40, 1144), probat[4] quod corpus Virginis non est incineratum, quia est ejusdem naturæ cum corpore filii quod ex suo sumptum est. Ergo si corpus filii est adorandum adoratione latriæ, videtur quod similiter mater.

48. — SED CONTRA. Beata Virgo est pura creatura.

1. Ed. « Sacris Scripturis ». — 2. β « inducitur » ; ed. « ducit ». — 3. a « igitur ». — 4. F. « probatur ».

Sed latria soli Creatori debetur. Ergo ei non debetur latria.

49. — **Præterea.** Ipsa adorat Deum latria. Sed non est ejusdem latriam exhibere et recipere, sicut nec creare et[1] creari. Ergo latria non est exhibenda beatæ Virgini.

QUÆSTIUNCULA IV

UTRUM SIT EXHIBENDA CRUCI

II-II, q. 103, a. 4, ad 3 ; III, q. 25, a. 4.

50. — **ULTERIUS.** Videtur quod non sit exhibenda cruci.

1. *Sicut* enim secundum humanitatem passus est in cruce, *ita* secundum Divinitatem cælum est sedes ejus. Sed cælum propter hoc non est adorandum latria. Ergo multo minus crux, cum latria debeatur Christo ratione Divinitatis, non ratione humanitatis.

2. **Præterea.** Res inanimata indignior est homine. Sed honor latriæ non est exhibendus ab homine nisi ei qui est supra hominem. Ergo crux non debet latria adorari.

3. **Præterea.** Majorem affinitatem habet ad Christum beata Virgo quam crux ejus. Sed beata[2] Virgo non adoratur latria. Ergo multo minus crux.

51. — **SED CONTRA.** Reliquiæ aliorum sanctorum honorantur eodem honore quo ipsi sancti. Sed crux est de reliquiis Christi. Ergo est adoranda latria sicut Christus.

52. — **Præterea.** Crux est imago Christi crucifixi. Sed imago[3] Christi est adoranda latria. Ergo et crux.

QUÆSTIUNCULA V

UTRUM VIRIS SANCTIS SIT EXHIBENDUS HONOR LATRIÆ

53. — **ULTERIUS.** Quæritur utrum viris sanctis sit exhibendus honor latriæ, et videtur quod sic.

1. Quia latria exhibetur Deo ratione Divinitatis. Sed sancti participatione dicuntur dii. Ergo eis debet latria exhiberi.

2. **Præterea.** Imago impressa divinitus est nobilior quam quæ facta est humanitus. Sed imagines Dei quas homo fecit, adorantur latria. Ergo multo fortius viri sancti, in quibus Deus suam imaginem impressit et reformavit.

3. **Præterea.** ABRAHAM, ut legitur *Gen.*, XVIII, tres viros qui angeli erant, ut AUGUSTINUS dicit, (lib. XVI *De civ. Dei*,

1. *β* « nec creare, nec creari ». — 2. Ed. *om.* « beata ». — 3. Ed. *ad.* « crucifixi »

cap. 29, L. 41, 508) adoravit adoratione latriæ. Ergo videtur quod et aliis sanctis latria exhiberi possit.

54. — **SED CONTRA** est quod legitur *Act.* XIV, 10-18 de Paulo et Barnaba, qui prohibuerunt illos qui[1] sacrificare volebant. Et in ESTHER, XIII, legitur de Mardochæo quod noluit adorare Aman, ne honorem Dei videretur ad homines transferre.

QUÆSTIUNCULA VI

UTRUM SINE PECCATO ALICUI CRATURÆ POSSIT LATRIA EXHIBERI

55. — **ULTERIUS**. Videtur quod sine peccato alicui creaturæ possit latria exhiberi.

1. Legitur enim *Apoc.*, ult., 8-9, quod Joannes voluit angelum adorare et prohibitus est ab eo. Non autem prohibuisset, si eum dulia adorare voluisset, quia hæc angelis sanctis debetur. Ergo volebat eum adorare latria. Et ita hoc potest fieri sine peccato, ut videtur.

2. **Præterea**. Opus secundum intentionem judicatur. Sed aliquis adorans angelum qui in forma Christi apparet, habet intentionem bonam, credens ipsum esse Christum. Ergo adorando non peccat.

3. **Præterea**. Aliquis adorat hostiam non consecratam adoratione latriæ, credens ipsam esse consecratam. Et[2] non peccat, quia ignorantia facti excusat eum. Sed tamen idololatria est, quia *Decretalis* (extra *De celebratione missarum*, cap. « De homine »), dicit quod sacerdos qui non consecrat et fingit se consecrare, facit populum idololatrare. Ergo videtur quod homo possit creaturæ latriam exhibere sine peccato.

56. — **SED CONTRA**. Si aliquis hoc quod debet temporali domino in recognitionem dominii, alteri exhiberet, reus esset infidelitatis apud ipsum. Ergo multo amplius peccat, si cultum Deo debitum creaturæ impendat.

QUÆSTIUNCULA VII

UTRUM SI CREATURÆ EXHIBEATUR, UNIVOCE DICATUR CUM EA QUÆ EXHIBETUR DEO

57. — **ULTERIUS**. Videtur quod si creaturæ exhibeatur, univoce dicatur cum ea quæ exhibetur Deo.

Ed. *ad.* « eis » — 2. *a ad.* « ideo ».

1. Materia enim non diversificat speciem. Sed cultus exhibitus Deo et creaturæ non differt, ut videtur, nisi materialiter. Ergo non differt secundum speciem, et ita dicitur univoce.

2. **Præterea.** Univoce dicitur beatitudo, quamvis a quibusdam quæratur ubi est, scilicet in Deo, a quibusdam ubi non est, scilicet in divitiis. Ergo[1] similiter latria dicetur univoce, *sive* exhibeatur cui est exhibenda, *sive* cui non est exhibenda.

3. **Præterea.** Omnis cultus Deo debitus est latria. Sed idololatria est cultus Deo debitus, idolo exhibitus. Ergo est latria. Et sic idem quod prius.

58. — **SED CONTRA.** Idem univoce sumptum non potest esse virtus et vitium. Sed latria quæ Deo exhibetur virtus[2] est ; quæ autem creaturæ[3], vitium. Ergo non univoce dicitur.

59. — **Præterea.** Deus non univoce dicitur de Deo vero et idolo. Sed uterque movetur ex divinitate ejus cui latriam exhibet. Ergo videtur quod nec latria univoce dicatur.

Solutio I

60. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *duplex* est modus quo aliquid honoratur : honoratur enim aliquid *ratione sui*, et *ratione alterius*.

Secundum Philosophum enim in I *Eth.*, (*a* 12. 1101^b, 10 s. ; l. 18) laus et honor in hoc differunt quod *laus* debetur alicui propter bonitatem quam habet ex ordine ad alterum, ut quando facit actum congruentem fini ; *honor* autem debetur alicui propter bonitatem quam habet secundum se.

Unde, secundum ipsum, *laus* debetur homini propter actus virtutum qui ordinantur ad felicitatem ; *honor* autem debetur Deo et divinis. Unde *sicut* laus non debetur nisi actui, vel agenti qui est dominus actus, quasi per electionem agens ; *ita* etiam nec honor, quamvis etiam honor non[4] ita debeatur actui sicut laus, sed magis agenti.

Ergo *ratione sui* honoratur illud cujus est per electionem agere, sed *ratione alterius* honoratur quod[5] honorati est. Unde parti hominis secundum se consideratæ non debetur honor nisi ratione alterius. Id autem cujus est agere, persona est vel suppositum ; quia actiones[6] individuorum sunt.

61. — Unde *quantum ad primum modum honoris* non debetur humanitati Christi honor separatim a persona divina.

1. Ed. « igitur ». — 2. *a ad.* « quædam ». — 3. Ed. *ad.* « est ». — 4. F. *om.* « non ». — 5. Ed. *ad.* « de ratione ». — 6. Ed. « actus ».

sed et[1] in ipsa et cum ipsa adoratur, sicut manus cum homine. Et ideo secundum hoc debetur sibi honor *latriæ*.

Quantum autem *ad secundum modum honoris* qui partibus et etiam rebus inanimatis exhibetur, debetur sibi per se reverentia et honor. Et ideo non debetur sibi latria, sed *dulia excellens*, propter singularem modum dignitatis quem habet ex unione ad Verbum.

Patet ergo quod honor quo aliquid honoratur *ratione sui*, ad humanitatem Christi non pertinet ut per se consideratam, sed solum ut honoratur uno honore cum supposito in quo est ; et sic debetur ei *latria*. Sed honor qui debetur ei *ratione alterius*, pertinet ad eam etiam in se consideratam ; et sic debetur ei *dulia*.

Et quia secundum primum modum proprie dicitur aliquid honorari magis quam secundum secundum modum ; ideo magis proprie dicitur quod adoretur latria quam dulia Christi humanitas, et hoc secundum SECUNDAM OPINIONEM. Sed secundum PRIMAM[2] magis proprie diceretur quod sit adoranda *dulia*, quia PRIMA OPINIO ponit humanitati aliud suppositum agens præter suppositum æternum, cui debetur latria.

62. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod humanitas Christi[3] potest *dupliciter* considerari.

Vel prout intelligitur **non conjuncta Verbo.** Et sic non debetur sibi latria, sed hæc consideratio est in intellectu tantum.

Vel prout intelligitur **unita Verbo.** Et sic potest honorari *honore uno cum Verbo*, et sic debetur ei latria ; *vel alio*, et sic debetur ei dulia. Et sic loquitur prædicta Glossa.

63. — **Ad secundum** dicendum quod honor non debetur alicui ratione sui, nisi personæ. Unde ratio procedit ex falsis.

64. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis creare non sit humanitatis Christi, est tamen personæ Verbi, cum qua simul adoratur.

Solutio II

65. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod imago potest *dupliciter* considerari : *vel* secundum quod est res quædam, et sic nullus honor ei debetur, sicut nec alii lapidi vel ligno ; *vel* secundum quod est imago.

Et quia[4] idem motus est in imaginem inquantum est imago,

1. Ed. *om.* « et ». — 2. Ed. *ad.* « opinionem ». — 3. Ed. *om.* « Christi ». 4. *a ad.* « secundum ».

et in imaginatum ; ideo unus honor debetur imagini et ei cujus est imago. Et ideo cum Christus adoretur latria, similiter et ejus imago.

66. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod ante incarnationem Christi, cum Deus incorporeus esset, non poterat imago poni, sicut dicitur Is., XL. Et ideo prohibitum est in veteri lege ne imagines fierent ad adorandum ; et præcipue quia proni erant ad idolatriam ex hoc quod totus mundus idolatriæ insistebat. Sed postquam Deus factus est homo, potest habere imaginem, cum habeat, ratione humanitatis assumptæ quæ simul cum eo adoratur, figuram corporalem. Et ideo permissum est in[1] nova lege imagines fieri.

67. — **Ad secundum** dicendum quod idololatræ credebant in ipsis imaginibus aliquod numen esse, quod ex vi syllabarum ipsis imaginibus acquireretur, sub quibus fiebant imagines ; sicut HERMES dixit quod datum erat hominibus facere deos, ut AUGUSTINUS narrat in lib. *De civ. Dei*, (VIII, c. 23 ; L. 41, 247). Unde deserviebant imaginibus non solum ut imaginibus, sed ut rebus ; et præterea non solum ut imaginibus Dei, sed ut imaginibus creaturarum vel[2] solis vel[3] lunæ. Unde patet quod non est simile.

68. — **Ad tertium** dicendum quod multa Apostoli tradiderunt quæ scripta non sunt in canone, inter quæ unum est de usu imaginum. Unde et[4] DAMASCENUS[5] dicit (lib. IV, cap. 16 ; G. 94 1174) quod LUCAS depinxit imaginem Christi et beatæ Virginis, et Christus suam imaginem Abagaro[6] Regi direxit, ut dicitur in ecclesiastica historia[7].

Fuit autem *triplex* ratio institutionis imaginum in Ecclesia. — Primo *ad instructionem rudium*, qui eis quasi quibusdam libris edocentur. — *Secundo ut incarnationis mysterium et sanctorum exempla magis in memoria nostra*[8] *essent*, dum quotidie oculis repræsentantur. — *Tertio ad excitandum devotionis* affectum qui ex visis efficacius incitatur quam ex auditis.

1. Ed. *om.* « in ». — 2. Ed. *om.* « vel ». — 3. Ed. « aut ». — 4. *β* « etiam » ; ed. *om.* — 5. DAMASCENUS, in dicto loco, non meminit imaginum a D. LUCA depictarum, sed solummodo imaginis Christi Abagaro regi directæ. F. — 6. Nomen commune regulis quibusdam Edessæ in Mesopotamia et aliarum civitatum vel congregationum populi in regione illa. Abagaro autem isto non solum imaginem suam divinitus depictam, sed etiam litteras Christus direxerat. Id negant NATALIS ALEXANDER et DUPINIUS cum multis ; pro vero tamen tuentur TILLEMONTIUS et alii. F. — 7. EVAGRIUS, antiquissimus scriptor, l. IV *Histor.*, c. XXVII, (G. 86) hujus imaginis meminit ; item EUSEBIUS PAMPH. in l. VII. F. — 8. Ed. *om.* « nostra ».

SOLUTIO III

69. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod cum beata Virgo sit per se quædam persona agens, ei debetur honor per se. Unde alia adoratione adoratur quam filius ejus. Unde non potest adorari latria, sed *dulia.*

Quia tamen non solum honoratur ratione sui, sed etiam ratione filii, ut mater Dei ; ideo adoratur[1] inquantum pertinet ad Christum[2], *hyperdulia.*

70. — **AD PRIMUM** igitur[3] dicendum quod honor matris refertur ad filium, non sicut ad subjectum[4], ut sit unus motus in matrem et in filium, sicut est in imaginibus ; sed refertur in filium *sicut in finem*, quia propter filium mater honoratur.

71. — **Ad secundum** dicendum quod Deus est Dominus et Rex quasi Creator ; sed Virgo, non quasi[5] creatrix, sed quasi Creatoris mater. Unde non oportet quod latria adoretur.

72. — **Ad tertium** dicendum quod incorruptio quæ opponitur incinerationi, debetur Christo etiam ratione carnis quam assumpsit de Virgine, non autem latria. Et ideo non est similis ratio.

SOLUTIO IV

73. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod crux Christi, etiam ipsa in qua Christus pependit, potest *dupliciter* considerari.

Vel inquantum[6] *imago crucifixi* ; et sic adoratur eadem adoratione sicut crucifixus, scilicet latria. Unde eam alloquimur sicut crucifixum, dicentes : « *O crux ave spes unica.* »

Vel inquantum est res quædam ; et sic cum non pertineat ad personam Verbi quasi[7] pars ejus, non potest eadem adoratione adorari cum Verbo, sed adoratur inquantum est res quædam Christi ratione ipsius, hyperdulia[8]. Sed aliæ cruces non adorantur nisi ut imago ; et ideo adorantur tantum latria[9].

74. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis cælum sit sedes Dei, non tamen unitum est Deo in persona, sicut caro

1. Ed. *om.* « adoratur ». — 2. Ed. *ad.* « honoratur ». — 3. Ed. *om.* « igitur »; *β* « ergo ». — 4. Ed. *ad.* « scilicet ». — 5. Ed. « est ». — 6. *a ad.* « est ». — 7. Ed. « sicut ». — 8. Ut in III, q. 25, a. 4, n. 2, optime animadvertit CAJETANUS, ibi S. THOMAS magnificavit doctrinam hic traditam, cum crucem illam in qua pependit Christus, qua res quædam Christi per contactum, hic *hyperdulia*, ibi latria adorandam esse contendat. — 9. *a* « dulia ».

Christi. Unde cælum nec latria nec hyperdulia honoratur nec etiam dulia, cum non sit res viva. Sed humanitas Christi vel latria vel hyperdulia adoratur ; et similiter ea quæ ad humanitatem Christi referuntur, ut crux et vestis et hujusmodi.

75. — **Ad secundum** dicendum quod crux, inquantum est res quædam in se considerata, est indignior homine ; nec ratione sui adoratur, sed ratione alterius qui in ea crucifixus est.

76. — **Ad tertium** dicendum quod si consideretur honor qui exhibetur cruci inquantum est res quædam, ratione Christi non est tantus quantus ille qui exhibetur Virgini ; sed cruci exhibetur quidam honor, inquantum est imago, qui non exhibetur matri.

Solutio V

77. — **AD QUINTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod Deus est principium et finis omnium. Et *inquantum est principium*, adoramus eum latria ; *inquantum vero finis ultimus*, fruimur eo.

In redeundo autem ad ipsum juvamur per alias creaturas rationales, scilicet homines et angelos. Et ideo, quamvis solo Deo fruendum sit, tamen possumus frui homine in Deo, sicut dicit Apostolus, *Rom*,. xv, et Augustinus, (*De doctrina christ.* lib. I, c. 32, etc., ; L. 34, 32).

Sed in exeundo ab ipso sicut a principio creante, non juvamur per aliquam creaturam, quia immediate creavit nos. Et ideo honor latriæ est sibi soli exhibendus, non alicui in ipso, quantumcumque sit in participatione suæ bonitatis, nisi honoretur uno honore cum ipso[1], sicut caro Christi et imagines.

78. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod viri sancti[2] per participationem illam non efficiuntur primum principium nostri esse, et ideo non debetur eis latria.

79. — **Ad secundum** dicendum quod homines sunt imagines Dei per participationem suæ bonitatis facientem expressam similitudinem, et hoc dat rei bonitatem in se[3]. Ideo ratione hujus est res ipsa secundum se honoranda.

Sed imagines pictæ non sunt imagines per similitudinem in natura, sed per institutionem ad significandum. Unde et ex hoc non acquiritur eis nisi honor relatus ad alterum.

80. — **Ad tertium** dicendum quod angeli illi[4] non apparuerunt Abrahæ in propria natura, sed in quibusdam corpo-

1. Ed. « eo ». — 2. *aβ om* « viri sancti ». — 3. Ed. *ad.* « et ». — 4. *a* « isti ».

ribus quasi imaginibus assumptis. Unde inquantum erant imagines repræsentantes Trinitatem, poterant adorari latria ; non autem inquantum repræsentabant ipsos angelos.

Solutio VI

81. — **AD SEXTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod cum creaturæ non sit exhibenda latria, si exhibetur ei, est exhiberi eam cui non est exhibenda. Et hoc facit vitium contrarium latriæ sicut superfluum medio. Unde sine peccato fieri non potest.

82. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod Joannes volebat angelum adorare dulia, sed prohibitus fuit propter *tria*. — *Primo* ad ostendendum dignitatem ipsius Joannis, qui multis angelis dignior fuit. — *Secundo* ad evitandum speciem idololatriæ. — *Tertio* ad ostendendum exaltationem humanæ naturæ super angelos in homine assumpto.

83. — **Ad secundum** dicendum quod qui adorat hostiam non consecratam, adorare eam cum conditione oportet[1], scilicet *si est consecrata.*

Non tamen oportet quod hæc conditio semper sit actu explicita, sed sufficit si[2] *habitu* teneat illam. Unde non peccat adorans eam, quia non adorat puram creaturam, sed Christum secundum intentionem suam.

Sacerdos autem quantum in se est, facit populum idololatrare, quia offert ei puram creaturam ad adorandum.

84. — **Ad tertium** dicendum quod non potest diabolus in specie Christi apparens sine peccato adorari, nisi sit conditio actu explicita[3] ; quia ipsa novitas rei insolitæ considerationem et attentionem requirit ; sicut dicitur de beata Virgine, Luc., I, 29, quod « *cogitabat qualis esset ista salutatio* ».

Solutio VII

85. — **AD SEPTIMAM QUÆSTIONEM** dicendum quod quandocumque aliquod nomen imponitur alicui actui vel accidenti secundum quod determinatur ad aliquod unum, non potest dici de alio nisi improprie vel metaphorice. Sicut simitas imponitur curvitati nasi. Unde non potest dici quod crux sit simum, vel lignum quod est curvum, nisi metaphorice.

Similiter cum latria sit nomen impositum servituti divinæ, non potest quæcumque alia servitus alteri exhibita dici

1. β « debet ». — 2. Ed. « quod ». — 3. Ed. *ad.* « non enim sufficit solo habitu »

latria nisi improprie vel metaphorice. Unde latria non dicitur univoce de cultu Dei veri et de idololatria.

86. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod materia quæ includitur in ratione speciei, bene diversificat speciem et impedit univocationem ; sicut patet in exemplo posito de curvitate nasi. Et ita est in proposito.

87. — **Ad secundum** dicendum quod hoc nomen *beatitudo* significat aliquid propter quod omnia alia sunt eligenda, et ipsum propter se tantum eligatur omnis boni sufficientiam habens, sine hoc quod concernat aliquam materiam. Et ideo semper remanet beatitudo[1] univoce dicta, quamvis in diversis rebus quæratur.

Sed non est sic in proposito, quia nomen latriæ materiam concernit.

88. — **Ad tertium** dicendum quod, cum dicitur[2] : *idololatria est*[3] *cultus Deo debitus idolo exhibitus*, hoc quod dicitur, *idolo exhibitus*, diminuit de ratione præcedenti. Unde non sequitur : ergo est latria. Sicut aratio est[4] scissio quæ debetur terræ. Si quis autem vomere scindit aquam, illa scissio est terræ debita, non tamen dicitur aratio nisi æquivoce.

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

89. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD LATRIA DEBEATUR DEO RATIONE POTENTIÆ.

1. Servitus enim dominium respicit. Sed Deus dicitur Dominus propter potentiam coercendi subditam creaturam, ut dicit BOETIUS, (*De Trinitate*, c. 5, L. 64, 1253-1254). Cum igitur latria sit servitus, videtur quod debeatur Deo ratione potentiæ.

90. — 2. **Item.** VIDETUR QUOD RATIONE SAPIENTIÆ. Debetur enim sibi[5] latria inquantum est Deus. Sed Deus, secundum DAMASCENUM (lib. I, cap. 9 ; G. 94, 838), dicitur « *ex hoc quod omnia videt* » : quod ad sapientiam pertinet. Ergo videtur quod debeatur ei latria ratione sapientiæ.

91. — 3. **Item.** VIDETUR QUOD RATIONE BONITATIS. Quia

1. RANV. « habitudo ». — 2. Ed. *ad.* « quod ». — 3. Ed. « sit ». — 4. Ed. « dicitur ». — 5. Ed. « Deo ».

latriam ei exhibemus, inquantum ab ipso sumus. Sed « *quia bonus est, sumus* », ut dicit AUGUSTINUS (lib. I *De doctrina christ.*, cap. 32, L. 34, 32). Ergo latria ei debetur ratione bonitatis.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM ALIA LATRIA DEBEATUR PATRI ET ALIA FILIO

92. — **ULTERIUS**. Videtur quod alia latria debeatur Patri et alia Filio.

1. Latriam enim dirigit fides. Sed fides alium articulum habet de Patre et alium de Filio. Ergo alia et alia[1] latria est utrique exhibenda.

2. **Præterea.** Honor, ut dictum est, debetur personæ agenti. Sed Pater et Filius sunt duæ personæ. Ergo duplex honor eis debetur.

3. **Præterea.** Humanitati Christi exhibetur unus honor qui et Verbo. Sed non potest intelligi hoc, ut videtur, ratione naturæ ; quia naturæ distinctæ sunt. Ergo intelligitur ratione personæ. Sed alia est persona Patris, alia Filii. Ergo alius[2] et alius honor utrique[3] debetur.

93. — **SED CONTRA**. Remota distinctione personarum, adhuc debetur Deo latria. Ergo debetur ei ratione naturæ. Sed adhuc debetur Deo latria. Ergo debetur ei ratione naturæ. Sed natura est una. Ergo et latria est una.

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM DEBEAT DEO EXHIBERI LATRIA SECUNDUM ALIQUOS CORPORALES RITUS

94. — **ULTERIUS**. Videtur quod non debeat ei[4] exhiberi latria secundum aliquos corporales ritus.

1. Sicut enim dicit APOSTOLUS ad *Galat.*, IV, 1-3, homines in veteri lege sub elementis hujus mundi servientes, erant quasi pueri sub pædagogo positi. Sed, sicut ipse dicit, (IV, 4) veniente plenitudine temporis jam non sumus sub pædagogo. Ergo non debemus Deo latriam exhibere secundum corporales actus.

2. **Præterea.** JOAN., IV, 24, dicitur : « *Spiritus est Deus ; et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate adorare oportet.* »

1. Ed. *om.* « et alia ». — 2. *β* et ed. *om.* « alius ». — 3. Ed. « utrisque ». — 4. Ed. « Deo ».

Ergo non oportet quod eum colamus[1] corporalibus actibus, vel genuflectendo[2] vel cantando.

3. **Præterea.** Deus ubique est. Ergo non magis debemus ad orientem adorare quam ad aliam partem.

95. — **SED CONTRA.** Nos et spiritum et corpus habemus a Deo. Sed[3] secundum hoc quod ab eo sumus eum adoramus. Ergo[4] et spiritualiter et corporaliter eum adorare debemus.

Solutio I

96. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod latria profitetur servitutem quam debemus Deo, quia fecit nos. Unde debetur sibi latria inquantum Creator, secundum quod ipse est finis et origo prima nostri esse. Et hoc est quod dicit Glossa super illud *ps.* vii, 2 : « *Domine Deus meus, in te speravi* » : « *Deus per creationem, cui debetur latria.* »

Et quia ipse creator est, inquantum bonus, sapiens et potens et secundum omnia hujusmodi ; ideo ratione omnium debetur sibi latria, et non secundum unum horum tantum.

Unde patet responsio ab objecta.

Solutio II

97. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod quia Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt unus creator, ideo debetur eis una latria, cum Deo debeatur latria inquantum creator.

98. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod fides debetur Deo, inquantum est res cogitabilis. Et quia quæcumque secundum rem distinguuntur, possunt seorsim cogitari, sed non convertitur[5] ; ideo tres personæ quæ sunt tres res[6], diversos articulos fidei habent. Sed omnes tres personæ sunt unus creator ; unde et una latria eis debetur.

99. — **Ad secundum** dicendum quod natura divina est per se subsistens, etiam circumscriptis personis distinctis quas fides supponit. Unde agere competit ei etiam[7] circumscripta distinctione personarum, et latria per consequens.

100. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis duæ naturæ sint distinctæ secundum se, tamen sunt unitæ in persona. Et

1. Ed. « adoremus ». — 2. *a* « genua flectendo ». — 3. Ed. « et ». — 4. *a* « ergo ». — 5. *a ad.* « et ». — 6. Ed. *ad.* « diversæ ». — 7. Ed. « et ».

quia unus honor debetur divinæ naturæ et personæ[1]; ideo per consequens unus honor debetur divinæ naturæ et humánæ, cui debetur unus honor qui et personæ divinæ.

SOLUTIO III

101. — AD TERTIAM QUÆSTIONEM dicendum quod in nobis est *triplex bonum* : scilicet spirituale, corporale et extrinsecum.

Et quia hæc omnia in nobis a Deo sunt, ideo secundum omnia debemus Deo latriam exhibere. Et *secundum spiritum* exhibemus ei debitam dilectionem ; *secundum corpus* autem[2] prostrationes et cantus ; *secundum exteriora* autem, sacrificia, luminaria et hujusmodi : quæ Deo non propter ejus indigentiam exhibemus, sed in recognitionem quod omnia ab ipso habemus[3]. Et *sicut* ex omnibus eum recognoscimus, *ita* etiam ex omnibus eum honoramus.

102. — AD PRIMUM ergo dicendum quod corporalia erant in veteri lege pure corporalia, quia gratiam non continebant ; erant tamen signa spiritualium.

Sed corporalia quæ nos Deo exhibemus non sunt pure corporalia ; sed sunt sacramenta continentia gratiam et sacramentalia.

Unde non est simile de nova et veteri observantia.

103. — Ad secundum dicendum quod quamvis Deus sit spiritus, tamen est creator corporis. Et ideo *principaliter* ei in spiritu servire debemus ; *secundario* autem et[4] in corpore.

Et ideo etiam vocaliter oramus, ut sibi non solum spiritus, sed etiam lingua carnis obsequatur, et[5] ut nos ipsos et alios ad laudem Dei excitemus.

104. — Ad tertium dicendum quod quamvis Deus ubique sit, tamen institutum est ab Ecclesia ut sacrificium Missæ ei offeratur versus orientem, propter *tres* rationes[6].

Primo, propter significationem ; quia a Deo est nobis mentis illuminatio, sicut lumen corporale ab oriente.

Secundo, quia est nobilior pars orbis ; et omne[7] quod est nobilius apud nos, debemus Deo.

Tertio, propter opera quædam notabilia ipsius in oriente ; quia ipse movet cælum, cujus motus ab oriente incipit ; ipse etiam paradisum in oriente constituit ; ipse etiam ab oriente ad judicium veniet, sicut ad orientem ascendit.

1. *aβ ad.* « et ». — 2. Ed. *om.* « autem ». — 3. *a* « debemus habere ». — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. Ed. *om.* « et ». — 6. Ed. « tria ». — 7. *aβ* « esse nobilius quod est apud nos ».

QUÆSTIO II

DE DULIA

Deinde quæritur de dulia.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo, quid sit.
Secundo, utrum habeat diversas species.
Tertio, cui debeatur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DULIA SIT IDEM QUOD LATRIA

II-II, q. 103, a. 3-4 ; *in ps.* XL.

105. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod dulia sit idem quod latria.

1. Deo enim non debetur nisi unus honor. Sed debetur ei dulia et latria, sicut dicit GLOSSA super illud *ps.* VII, 2 : « *Domine Deus meus, in te speravi* » : « *Dominus omnium per potentiam, cui debetur dulia ; Deus omnium per creationem, cui debetur latria.* » Ergo dulia et latria sunt idem.

2. **Præterea.** Eadem virtus caritatis est qua diligitur Deus et proximus. Sed latria honoratur Deus, dulia autem[1] proximus. Ergo est eadem virtus.

3. **Præterea.** Differentia secundum materiam non diversificat speciem, ut dicitur X *Meta.*, (*θ* 3. 1054b, 28-29 ; l. 4, 2108-9). Sed honor qui debetur Deo et proximo non differunt nisi secundum materiam. Ergo non sunt diversi in specie. Et sic idem quod prius.

4. **Præterea.** Magis et minus non diversificant speciem. Ergo quamvis sit Deus magis honorandus quam proximus, non propter hoc sunt diversæ species.

106. — SED CONTRA. Sapientia et scientia sunt diversa dona ; quia unum est de æternis, alterum de temporalibus. Ergo simili ratione latria et dulia sunt diversæ virtutes.

107. — Præterea. Habitus distinguuntur per actus, et actus per objecta. Sed dulia et latria habent diversa objecta. Ergo sunt diversæ virtutes.

1. Ed. *om.* « autem ».

108. — **RESPONSIO.** Dicendum quod honor debetur alicui ratione excellentiæ quæ in ipso est. Non est autem unius rationis excellentia divina et humana, et ideo non est honor unius rationis. Unde oportet quod latria et dulia differant specie.

109. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *dulia* dicit, quantum ad proprietatem vocabuli, servitutem communiter, cuicumque debeatur. Et quia Deo debetur servitus vel honor secundum modum perfectiorem ; ideo nomen duliæ commune contrahitur et quodammodo appropriatur ad honorem creaturæ, quia non addit aliquam differentiam ad dignitatem pertinentem supra commune. Sicut nomen proprium trahitur ad conversum accidentale ; conversum autem essentiale proprio nomine dicitur definitio.

Et quia in Deo est omnis ratio honoris qui invenitur in creatura, sed non convertitur ; ideo *latria* debetur sibi *secundum id quod est sibi proprium* ; *dulia* autem *secundum id quod est commune* sibi et creaturæ per analogiam.

110. — **Ad secundum** dicendum quod *objectum caritatis*, cum sit virtus theologica, est bonitas divina, quæ eadem est, *sive* in se, *sive* in altero consideretur. Et ideo dilectio Dei et proximi ad unam virtutem pertinent.

Sed *honor* exhibetur excellentiæ absolutæ, quæ non est unius rationis in Deo et creaturis, sed variatur.

111. — **Ad tertium** dicendum quod hæc non est tantum materialis differentia, sed *formalis* ; qui alia ratio reverentiæ et honoris invenitur in Deo et in homine, et ideo causatur diversitas secundum speciem.

112. — **Ad quartum** dicendum quod magis et minus non causant diversitatem secundum speciem, sed aliquando *consequuntur* eam, quando scilicet magis et minus causantur ex diversitate eorum quæ speciem diversificant.

ARTICULUS II

Utrum dulia habeat diversas species

II-II, q. 103, a. 4.

113. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod dulia non habeat diversas species.

1. Dulia enim dividitur contra latriam. Sed latria non dividitur per species. Ergo nec dulia.

2. **Præterea.** Dulia attendit bonitatem vel excellentiam creatam. Sed hoc invenitur communiter in omnibus quibus debetur dulia. Ergo non habet diversas species.

3. **Præterea.** *Sicut* dulia respicit debitum honoris; *ita* etiam[1] obedientia debitum præcepti. Sed obedientia non differt specie secundum diversos quibus debetur. Ergo nec dulia.

4. **Præterea.** Cum dulia debeatur diversis secundum infinitos gradus excellentiæ, si secundum diversos quibus debetur, diversas species haberet, essent infinitæ species duliæ. Sed hoc est impossibile. Ergo dulia non habet plures species.

114. — **SED CONTRA.** Dulia debetur Deo et creaturæ, ut ex dictis patet. Sed non est eadem ratio honoris in utroque. Ergo est ibi diversa species duliæ.

115. — **Præterea.** Dulia exhibetur rebus inanimatis, sicut cruci et reliquiis et etiam hominibus. Sed in his non potest esse una ratio honoris. Ergo dulia habet diversas species.

116. — **RESPONSIO.** Dicendum quod habitus diversificantur per actus et actus per objecta. Unde ubi invenitur diversa ratio objecti, oportet quod sint actus et etiam[2] habitus specie differentes.

117. — Cum ergo honor debeatur alicui ratione excellentiæ quam habet, et non sit ejusdem rationis excellentia in diversis; ideo oportet quod sit alia ratio honoris, et alia virtus[3] secundum speciem quæ diversos honores exhibet. Non enim idem honor debetur patri et[4] regi et magistro, et sic de aliis, ut dicit PHILOSOPHUS in IX *Eth.*, (c. 2. 1165a, 21-29; l. 2).

Inter omnes autem alias rationes excellentiæ illa est præcipua qua creatura honoratur ratione unionis ad Creatorem, sicut humanitas Christi et quæ ad ipsam pertinent. Et ideo speciali nomine *hyperdulia* nominatur, quasi super duliam ad latriam accedens.

118. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod excellentia Creatoris est unius rationis; et ideo *latria* quæ hoc attendit est una tantum.

Nec est simile de *dulia*, cum in creaturis sint diversæ rationes excellentiæ.

119. — **Ad secundum** dicendum quod excellentia creata non est unius rationis in specie, licet sit una secundum genus. Ideo et[5] dulia per species dividitur.

120. — **Ad tertium** dicendum quod *obedientia* respicit

1. Ed. *om.* « etiam ». — 2. Ed. *om* « etiam ». — 3. RA « virtutis ». — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. Ed. « Et ideo etiam ».

dominum, secundum hoc quod servus est quasi instrumentum domini et movetur ad imperium ejus.

Sed *dulia* non considerat unam rationem excellentiæ tantum, sed omnes.

121. — **Ad quartum** dicendum quod gradus excellentiæ possunt accipi *dupliciter* : *vel secundum quantitatem tantum*, et sic sunt infiniti et non diversificant speciem duliæ ; *vel secundum rationem*, et sic diversificant et non sunt infiniti.

ARTICULUS III

122. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR** VIDETUR QUOD PECCATORES NON DEBEANT HONORARI DULIA. 1. Honor enim duliæ ut dicit PHILOSOPHUS in I *Eth.*, (α 3. 1095b, 26-29 ; l. 5.— δ 7. 1123b, 35 ; l. 8), « *est reverentia exhibita alicui in testimonium virtutis* ». Sed peccatores, etiam prælati, non habent virtutem. Ergo qui eos honorant, falsum testimonium perhibent : quod est peccatum.

2. **Præterea.** GREGORIUS *in Pastorali* (part. I, cap. 2 ; L. 77, 16) dicit quod « *in exemplum culpa*[1] *vehementer extenditur, dum*[2] *pro reverentia ordinis peccator honoratur.* » Hoc autem fieri non debet ut in exemplum culpa trahatur. Ergo nec[3] prælatus peccator debet honorari.

3. **Præterea.** Subditus bonus magis est Deo similis quam prælatus malus. Sed honor non exhibetur homini, nisi inquantum habet Dei similitudinem ; quia rebus divinis[4] debetur[5], ut dicitur in[6] I *Eth.*, (α 12. 2011b, 30 ; l. 18. — α 7. 1123b, 18 ; l. 8). Ergo minus honorandus est prælatus malus quam subditus bonus.

123. — 4. **SED CONTRA** est quod Abraham honoravit peccatores habitantes in Sichem, quando voluit emere speluncam duplicem.

124. — **Item.** VIDETUR QUOD DÆMONIBUS DULIA DEBEAT EXHIBERI. 5. Quia in eis manet divina imago, quia '*bona naturalia eis data manent lucidissima*, ut dicit DIONYSIUS, (*De div. nom.*, c. 4, n. 23 ; G. 3, 726). Sed ratione imaginis, homini dulia exhibetur. Ergo et dæmoni est exhibenda.

125. — **Item.** VIDETUR QUOD IRRATIONABILIBUS. 6. Quia in eis est vestigium, quod est similitudo Dei sicut imago, etsi non

1. F. « culpæ ». — 2. Ed. « quando ». — 3. Ed. « neque ». — 4. Ed. *ad.* « tantum ». — 5. Ed. *ad.* « honor ». — 6. Ed. « ut dicit Philosophus ».

adeo expressa. Magis autem et minus non diversificant speciem. Ergo debetur eis dulia.

126. — **SED CONTRA.** VIDETUR QUOD NEC ETIAM HOMINIBUS BONIS. Quia dulia servitus est. Sed non omnibus bonis[1] hominibus servitutem debemus. Ergo nec duliam.

127. — **RESPONSIO.** Dicendum quod dulia reverentiam et honorem importat quæ creaturæ exhiberi potest. Cum autem honor, ut dicit PHILOSOPHUS, I *Eth.*, (ubi supra), non debeatur nisi rebus divinis, non debetur proprie et directe nisi habenti gratiam et virtutem quæ divinos facit.

128. — Sed habet aliquis virtutem *multipliciter. Vel sicut actu virtuosus.* Et huic directe debetur et proprie et secundum se honor.

Vel sicut habens aptitudinem naturalem ad virtutem. Et sic cuilibet habenti imaginem est exhibendus honor, nisi sit confirmatus in malo, quia ligatus est in illo ordo ad virtutem.

Vel sicut ordinatus ad inducendum vel conservandum virtutem. Et sic debetur omnibus prælatis, qui ad hoc ordinati sunt ut alios dirigant in virtutem.

129. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *peccatores* quamvis non habeant virtutem in actu, tamen habent in habilitate. Et *prælati* habent etiam in hoc quod sunt ordinati ad ipsam causandam vel conservandam.

130. — **Ad secundum** dicendum quod prælato, dum est in actu peccati, non debet exhiberi dulia, quia apparet in eo aliquid contrarium honori. Sed ante vel post potest sibi exhiberi, quia nescitur in quo statu sit.

131. — **Ad tertium** dicendum quod subdito bono secundum se debetur major reverentia ; sed ratione prælationis debetur major malo prælato.

Et est *triplex* ratio. — *Primo*, quia prælatus gerit vicem Dei, unde Deus in ipso honoratur. — *Secundo*, quia ipse est persona publica, et honoratur in ipso bonitas Ecclesiæ vel Reipublicæ, quæ est major quam merita unius singularis personæ. — *Tertio*, quia prælatio se habet ad virtutem sicut causa faciens[2] in aliis virtutem. Et dignius est alterius virtutis causam existere, inquantum hujusmodi, quam virtuosum esse, ut dicit PHILOSOPHUS, IX *Eth.* (α 8. 1169ª, 33-34 ; l. 9).

Quartum concedimus.

1. F. *om.* « omnibus bonis ». — 2. Ed. « efficiens ».

132. — **Ad quintum** dicendum quod in dæmonibus est ligata aptitudo naturalis ad virtutem ; et ideo non debet eis dulia exhiberi.

133. — **Ad sextum** dicendum quod similitudo vestigii non ponit aptitudinem ad virtutem, sicut similitudo imaginis ; et ideo dulia non debetur ei.

134. — **Ad septimum** dicendum quod sanctis non servimus quasi obnoxii eis, sed servitute reverentiæ ; quia sunt nostri ductores *vel* per doctrinam *vel* per administrationem *vel* per intercessionem et exemplum. Et salvatur in hoc ratio servitutis quantum ad hoc quod est causa alterius agere, sicut finis ; non autem sicut moventis per coactionem vel imperium.

EXPOSITIO TEXTUS

135. — « In dilectione, sacrificii exhibitione et reverentia. » (2) *Dilectio* refertur ad honorem interiorem Deo exhibitum ; *sacrificia* ad bona exteriora quæ in ejus honorem assumuntur ; *reverentia*, secundum quod corpus nostrum ei in obsequium damus, sicut in prostrationibus et hujusmodi.

136. — « Una adoratione cum incontaminata carne ejus. etc. » (5 a) **Ergo videtur** quod Filius sit magis adorandus quam Pater vel[1] ipsemet ante incarnationem.

Et[2] **dicendum** quod humanitas ejus non adoratur latria nisi propter Divinitatem[3] : ideo non facit ipsum magis adorabilem, sed plura in ipso adorari ; quia hoc quod additur, ut supra dictum est, non additur ad bonitatem divinam.

137. — « Nemo carnem ejus manducat, nisi prius adoret. » (5 b) *Loquitur de manducatione spirituali*, quæ sine reverentia esse non potest ; non autem de sacramentali, quia potest aliquis irreverenter manducare.

Vel dicendum quod loquitur *quantum ad id quod debet fieri secundum institutionem Ecclesiæ*, quæ prius proponit carnem Christi adorandam quam tribuat manducandam ; et non secundum quod abusive potest fieri.

---

1 Ed. *ad* « quam ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. Ed. *ad.* « et ».

DISTINCTIO X

An Christus, secundum quod homo, sit persona vel aliquid

1. — Solet etiam quæri a quibusdam utrum Christus, secundum quod homo, sit persona vel etiam sit aliquid.

Ex utraque parte quæstionis argumenta concurrunt.

2. — Quod enim persona sit, his edisserunt rationibus. Si secundum quod homo aliquid est : vel persona vel substantia vel aliud est. Sed aliud non : ergo vel persona vel substantia. Sed si substantia est, vel rationalis vel irrationalis. Sed non est irrationalis substantia : ergo rationalis. Si vero, secundum quod homo, est rationalis substantia : ergo persona ; quia hæc est definitio personæ : *Substantia rationalis individuæ*[1] *naturæ.* Si ergo, secundum quod homo est aliquid, et secundum quod homo persona est.

3. — Sed e converso si secundum quod homo persona est, vel tertia in Trinitate persona[2], vel alia. Sed alia non : ergo[3] tertia in Trinitate persona. At si, secundum quod homo, persona est tertia in Trinitate, ergo Deus.

4. — Propter hæc inconvenientia et alia, Quidam dicunt Christum secundum hominem non esse personam nec aliquid, nisi forte « secundum » sit expressivum unitatis personæ. « Secundum » enim multiplicem habet rationem. Aliquando enim exprimit conditionem vel proprietatem naturæ divinæ vel humanæ ; aliquando unitatem personæ ; aliquando notat habitum ; aliquando causam. Cujus distinctionis rationem diligenter lector animadvertat atque in sinu memoriæ recondat, ne ejus confundatur sensus, cum de Christo sermo occurrit.

Etsi Christus, secundum quod homo, dicatur esse substantia rationalis, non inde tamen sequitur quod persona sit secundum quod homo.

5. — Illud tamen non sequitur quod in argumentatione superiori inductum est, quod si Christus, secundum quod homo, est substantia rationalis, ergo persona. Nam et modo anima Christi est substantia rationalis, non tamen persona, quia non est per se sonans, immo alii rei conjuncta. Illa tamen personæ descriptio non est data pro tribus illis personis.

Alia probatio quod Christus sit persona

6. — Sed adhuc aliter nituntur probare, Christum secundum hominem esse personam, quia Christus, secundum quod homo, *prædestinatus est ut sit Filius Dei.* (*Rom.* I, 4.) Sed illud est quod ut sit, prædesti-

1. Hæc est definitio Boetii in schola trita : «Persona est naturæ rationalis individua substantia. » (*De Persona et duabus naturis*, c. 3 ; L. 64, 1343.) — 2. Quar. *om.* « persona ». — 3. Ed. « igitur».

natus est. Ergo si prædestinatus est Christus[1], secundum quod homo, ut sit Filius Dei ; et secundum quod homo est Filius Dei.

7. — Ad quod dici potest, Christum esse id quod ut sit, prædestinatus est. Est enim prædestinatus ut Filius Dei sit, et ipse est vere Filius Dei. Sed secundum hominem prædestinatus est ut sit Filius Dei, quia per gratiam hoc habet secundum hominem ; nec tamen secundum hominem est Filius Dei, nisi forte « secundum » unitatis personæ sit expressivum ; ut sit sensus : Ipse qui homo est, est Filius Dei. Ut autem ipse ens homo sit Filius Dei, per gratiam habet. Sed si causa notetur, falsum est. Non enim quo homo est, eo Dei Filius est.

AN CHRISTUS SECUNDUM QUOD HOMO VEL ALIO MODO SIT ADOPTIVUS FILIUS

8. — Si vero quæritur an Christus sit adoptivus filius, secundum quod homo, an[2] alio modo ; respondemus Christum non esse adoptivum filium aliquo modo, sed tantum naturalem ; quia natura Filius est, non adoptionis gratia.

Non autem sic Filius dicitur natura, ut dicitur Deus natura. Non enim eo Filius est quo Deus[3] ; quia proprietate nativitatis Filius est, natura Divinitatis Deus est ; et tamen dicitur natura, vel naturæ Filius, quia naturaliter est Filius, eamdem scilicet habens naturam quam ille qui genuit.

Adoptivus autem filius non est, quia non prius fuit, et postmodum adoptatus est in filium ; sicut nos dicimur adoptivi filii, quia cum nati fuerimus *iræ filii*, per gratiam facti sumus *filii Dei*. (*Ephes.*, II, 3.) Christus vero nunquam fuit non Filius ; et ideo non est adoptivus filius.

9. — Sed ad hoc[4] opponitur sic. Si Christus filius hominis est, id est Virginis, aut gratia aut natura vel utroque modo. Si vero natura ; aut divina, aut humana. Sed divina non : ergo aut humana natura aut non natura est filius hominis. Si non natura, ergo gratia tantum ; et si[5] natura humana, non ideo minus per gratiam. Si ergo gratia filius Virginis est, adoptivus filius esse videtur, ut idem sit naturalis Filius Patris et adoptivus filius Virginis.

10. — Ad quod dici potest, Christum filium Virginis esse et natura[6] vel naturaliter, et gratia ; nec tamen adoptivus filius Virginis est : quia non per adoptionem, sed per unionem filius Virginis esse dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod non in Virgine accepit hominem in unitatem personæ ; et hoc fuit gratiæ, non naturæ.

Unde AUGUSTINUS *Super Joannem* (*Tract.* 74, n. 3 ; L. 35 1828) : *Qu d Uni enitus est æqualis Patri, non est :ratiæ, sed naturæ ; quod autem in unitatem re·sonæ Uni eniti assumptus est homo, ιratiæ est, non naturæ*. Christus ergo nec Dei nec hominis est adoptivus filius ; sed Dei naturaliter, et hominis naturaliter et gratia filius.

11. — Quod vero naturaliter sit hominis filius AUGUSTINUS ostendit in lib. *De fide ad Petrum* (c. 2, n. 14 ; L. 40, 757) : *Ille, scilicet Deus, factus est naturaliter hominis filius, qui est naturaliter Filius unigenitus Dei Patris.*

12. — Quod autem non sit adoptivus filius, et tamen gratia sit filius, ex subditis probatur testimoniis.

1. Quar. *om.* « Christus ». — 2. Quar. « sive ». — 3. Quar. *ad.* « est ». — 4. F « adhuc ». — 5. Quar. *ad.* « etiam ». — 6. Quar. « filium Virginis natura esse ».

Hieronymus *Super epistolam ad Ephesios* (c. 1, 5 ; L. 26, 448) ait: *De Christo Jesu scriptum est, quia semper cum Patre fuit et nunquam eum ut esset, voluntas paterna præcessit... et ille quidem natura Filius est, nos vero adoptione. Ille nunquam Filius non fuit ; nos, antequam essemus, prædestinati sumus, et tunc Spiritum adoptionis accepimus, quando credidimus in Filium Dei.*

Hilarius quoque in lib. III *De Trin.* (n. 11 ; L. 10, 82) ait : *Dominus dicens :* (Joan., xviii, 1) « Clarifica Filium tuum », *non solo nomine contestatus est se esse Filium Dei, sed et proprietate. Nos filii Dei sumus ; sed non talis hic Filius. Hic enim verus et proprius est Filius origine, non adoptione ; veritate, non nuncupatione ; nativitate, non creatione.*

Augustinus etiam *Super Joannem* (*Tract.* 74, n. 4 ; L. 35, 1844) ait : *Nos sumus filii gratia, et non natura ; Unigenitus autem natura, non gratia. An hoc etiam in ipso Filio ad hominem referendum est ? Ita sane.*

Ambrosius quoque in libro I *De Trinitate* (c. 19, n. 126 ; L. 16, 557) ait : *Christus Filius est, non per adoptionem sed per naturam. Per adoptionem nos filii dicimur ; ille vero per veritatem naturæ est.*

Ex his evidenter ostenditur quod Christus non sit filius gratia adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, cum Augustinus eum non esse filium gratia asserit. Gratia enim, sed non adoptionis, immo unionis, Filius Dei est filius hominis, et e converso.

Utrum persona vel natura prædestinata sit

13. — Deinde, si quæritur utrum prædestinatio illa quam commemorat Apostolus, sit de persona an de natura ; sane dici potest, et personam Filii, quæ semper fuit, esse prædestinatam secundum hominem assumptum, ut ipsa scilicet, ens homo, esset Dei Filius ; et naturam humanam esse prædestinatam, ut Verbo Patris personaliter uniretur.

DIVISIO TEXTUS

« Solet etiam a quibusdam quæri. » (1)

14. — Postquam determinavit Magister quid conveniat vel non conveniat uni naturæ ex hoc quod est alteri sociata in persona Christi, hic determinat *quid conveniat ipsi personæ Christi ratione humanæ naturæ.* Quid enim sibi conveniat ratione divinæ naturæ, dictum est in I lib.

Dividitur autem hæc pars in *duas. Primo* quærit utrum conveniant Christo ratione humanæ naturæ illa[1] quæ ad dignitatem humanæ naturæ pertinere videntur. *In secunda* de illis quærit quæ pertinent ad defectum, d. 11, ibi : « Solet etiam quæri. »

Prima in *duas. Primo* inquirit de illis quæ pertinent ad dignitatem naturalem humanæ naturæ, sicut est personalitas. *Secundo*, de his quæ pertinent ad dignitatem gratiæ, ibi : « Si vero quæritur, an Christus. » (8)

1. Ed. « ea ».

Circa primum *duo* facit. *Primo* movet quæstionem. *Secundo* objicit ad utramque partem et solvit, ibi : « Quod enim persona sit. » (2)

Et hæc pars dividitur in *duas*, secundum duas vias[1] quibus ad propositam quæstionem argumentatur. *Secunda* incipit ibi : « Sed[2] aliter nituntur. » (6)

Circa primum *duo* facit. *Primo* ponit objectionem. *Secundo* solvit, ibi : « Propter hæc inconvenientia. » (4)

Circa primum *duo* facit. *Primo* objicit ad partem affirmativam. *Secundo*, ad partem negativam, ibi : « Sed contra[3]. Si secundum quod homo. » (3)

« Propter hæc inconvenientia. » (4) Hic solvit. Et circa hoc *duo* facit. *Primo* respondet ad quæstionem. *Secundo* ad objectum, ibi : « Illud tamen non sequitur. » (5)

« Sed aliter nituntur. » (6) Hic ponit aliam objectionem. Et *primo* objicit. *Secundo* solvit, ibi : « Ad quod dici potest. » (7)

« Si vero quæritur etc. » (8) Hic inquirit de illis quæ pertinent ad dignitatem gratiæ. Et *primo*, de filiatione secundum adoptionem. *Secundo*, de prædestinatione, ibi : « Deinde si quæritur etc. » (13)

Circa primum *duo* facit. *Primo* ostendit quod Christus non sit filius adoptivus. *Secundo* objicit in contrarium, ibi : « Sed ad hoc opponitur. » (9)

Et circa hoc *tria* facit. *Primo* ponit objectionem. *Secundo* solutionem[4] ibi : « Ad hoc dici potest ». (10) *Tertio* solutionis confirmationem quantum ad *duo* : *primo* quantum ad hoc quod Christus est naturalis filius Virginis, ibi : « Quod vero naturaliter » ; (11) *secundo* quantum ad hoc quod non sit filius per adoptionem, ibi : « Quod autem non sit filius adoptivus. » (12)

Hic est triplex quæstio.

PRIMA quid conveniat Christo, secundum quod homo.
SECUNDA de adoptione.
TERTIA de prædestinatione.

QUÆSTIO I

QUID CONVENIAT CHRISTO, SECUNDUM QUOD HOMO

Circa primum quæruntur duo.

Primo, utrum Christus, secundum quod homo, sit Deus.
Secundo, utrum Christus, secundum quod homo, sit persona.

1. Ed. *ad.* « in ». — 2. Quar. et ed. *ad.* « adhuc ». — 3. Quar et ed. « e converso ». — 4. Ed. « solvit ».

ARTICULUS I

Quæstiuncula I

Utrum Christus, secundum quod homo, sit Deus

III, q. 16, a. 2.

15. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Christus, secundum quod homo, sit Deus. *Philip.*, II, 9 : « *Dedit illi nomen quod est super omne nomen.* » Glossa : « *Inquantum homo, assumpsit nomen Dei non usurpative, sed vere.* » Sed nomen quod habet vere, vere dicitur de eo. Ergo vere dicitur quod Christus, secundum quod homo, est Deus.

2. **Præterea.** Christus est Deus per gratiam unionis. Sed gratia unionis non convenit ei nisi secundum quod est homo. Ergo est Deus secundum quod homo.

3. **Præterea.** Christus, secundum quod homo, dimittit peccata, ut patet Mat., IX, 6 : « *Ut autem sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata.* » Sed hoc est tantum Dei, ut dicitur Is., XLIII, 25 : « *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.* » Ergo secundum quod homo, est Deus.

16. — **SED CONTRA.** Christus, secundum quod Deus, fuit ab æterno. Si igitur secundum quod homo est Deus, secundum quod homo fuit ab æterno : quod falsum est.

17. — **Præterea.** Deus et homo significant naturas disparatas. Sed in talibus non potest unum eorum secundum alterum alicui convenire. Ergo Christus non est Deus secundum quod homo.

Quæstiuncula II

Utrum sit Deus, secundum quod iste homo

18. — **ULTERIUS.** Videtur quod non sit Deus, secundum quod iste homo.

1. Omne enim quod prædicatur de altero secundum quod aliquid, oportet quod sit definitio vel pars definitionis aut per se accidens illius secundum quod prædicatur ; sicut cum dicitur : *Petrus, secundum quod homo, est animal rationale mortale*, vel *secundum quod homo, est risibile.* Sed Deus nullo dictorum modorum se habet ad istum hominem. Ergo hæc est falsa : *Christus, secundum quod iste homo, est Deus.*

2. **Præterea.** Christus, secundum quod Deus, caret matre. Si igitur[1] secundum quod iste homo, est Deus, Christus secundum quod iste homo, caret matre : quod falsum est.

3. **Præterea.** Remoto eo secundum quod aliquid alicui convenit, ulterius ei non convenit. Sed remoto a Christo quod sit hic homo, adhuc convenit sibi esse Deum ; quia ab æterno fuit Deus : non autem ab æterno fuit hic homo. Ergo Christus, secundum quod iste[2] homo, non est Deus.

19. — **SED CONTRA.** Sicut supra (d. 7, 33) dictum est, hæc[3] propositio : *Iste homo est Deus*, non est prædicatio accidentalis, sed essentialis. Sed prædicatum essentiale potest prædicari de subjecto quocumque cum reduplicatione subjecti[4] ; sicut Socrates in quantum est homo, est animal, quia animal per se de homine prædicatur. Ergo hæc est vera : *Christus, secundum quod est hic homo, est Deus.*

20. — **Præterea.** Hic homo demonstrat suppositum æternum. Sed hæc est vera : *Christus, secundum quod est suppositum æternum, est Deus.* Ergo et hæc[5] « *Christus, secundum quod hic homo, est Deus.*

Quæstiuncula III

Utrum Christus sit prædestinatus secundum quod homo

21. — **ULTERIUS.** Videtur quod Christus non sit prædestinatus secundum quod homo.

1. Quod enim convenit Petro secundum quod homo, oportet quod cuilibet homini conveniat. Sed esse prædestinatum non convenit cuilibet homini. Ergo nec convenit Christo secundum quod homo.

2. **Præterea.** Effectus prædestinationis conformiter respondet prædestinationi : alias esset prædestinatio falsa. Sed cum Christus sit prædestinatus esse Filius Dei, effectus hujus prædestinationis est esse Filius Dei. Si ergo Christus, secundum quod homo, non est Filius Dei, nec secundum quod homo est prædestinatus.

22. — **SED CONTRA.** Christus est prædestinatus, ut Apostolus dicit *Rom.*, I, 4. Sed non secundum quod Deus, ut ex dictis 7 d., patet. Ergo secundum quod homo.

23. — **RESPONSIO.** Dicendum quod id quod in aliqua

1. Ed. « ergo » et *ad.* « Christus ». — 2. Ed. « hic ». — 3. Ed. « ista ». — 4. Ed. *om.* « subjecti ». — 5. Ed. *ad.* « est vera ».

propositione reduplicatur cum hoc quod dico, *secundum quod*, est illud per quod prædicatum convenit subjecto. Unde oportet quod aliquo modo sit idem cum[1] subjecto et aliquo modo idem cum[1] prædicato. Sicut medius terminus in syllogismo affirmativo *ad prædicatum quidem* habet comparationem sicut ad id quod per se consequitur ipsum — nihil enim convenit alicui secundum quod est animal, nisi illud animali per se conveniat secundum quemcumque modum dicendi per se ; — *ad subjectum autem* comparatur sicut[2] id quod aliquo modo[3] includitur in subjecto.

Includitur autem in subjecto ipsa *substantia* subjecti, et *antecedentia*, sicut causæ, et *consequentia*, sicut accidentia. Substantia autem subjecti est et ipsum subjectum et natura ejus. Et ratione omnium istorum potest aliquid attribui Christo et cuilibet homini.

24. — Si enim aliquid attribuatur[4] homini **ratione principiorum præcedentium** ; sic dicimus *quantum ad causam* **materialem**, quod *homo*, *secundum quod est compositum ex contrariis, est corruptibilis ; quantum ad causam* **formalem** dicimus quod *homo, secundum quod habet animam rationalem, est ad imaginem Dei ; quantum vero ad causam* **efficientem** dicimus quod *Petrus, secundum quod natus de tali patre, est ejus heres ; quantum autem ad*[5] **finalem** dicimus quod *homo, secundum quod est ad beatitudinem ordinatus, oportet quod sit immortalis quantum ad animam.*

25. — Si autem attribuatur aliquid[6] homini **ratione accidentium**, sic dicimus, quod *homo*, *secundum quod est coloratus*, *est visibilis*[7].

26. — Si autem attribuatur aliquid **ratione ipsius**[8] **suppositi**, sic dicimus quod *Socrates*, *secundum quod Socrates*, *est individuum ;* si autem **ratione naturæ**, sic dicimus quod *homo*, *secundum quod homo*, *est animal.*

Solutio I

27. — Secundum hoc ergo dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod cum dicitur : *Christus, secundum quod homo est Deus*, li *homo* potest replicari *ratione naturæ*. Et *sic est falsa*, quia naturæ humanæ non per se convenit, inquantum talis natura, ut divinæ uniatur.

1. F. *homot* « idem cum... idem cum. » — 2. Ed. « ad id » ; β « illud ». — 3. α « in subjecto intellectum est et includitur ; aut in subjecto ipsa substantia subjecti et antecedentia... » — 4. Ed. « attribuitur ». — 5. Ed *ad.* « causam ». — 6. αβ *om.* « alicui » ; α *om.* etiam « homini ». — 7. Ed. *ad.* « sibi ». — 8. Ed. *om.* « ipsius ».

Si autem replicatur *ratione suppositi*, cum suppositum humanæ naturæ in Christo sit suppositum æternum, cui per se convenit esse Deum, *erit vera*.

Quia tamen hoc nomen *homo* non importat aliquod determinatum suppositum humanæ naturæ, nisi per demonstrationem adjunctam, et solum cuidam[1] supposito humanæ naturæ convenit[2] per se esse Deum ; ideo nisi aliquid aliud addatur vel intelligatur, simpliciter non est concedenda[3] : *Christus, secundum quod homo, est Deus.*

28. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod assumptio, ut supra d. 5 (**30**) dictum est, significatur per modum motus. Cui autem convenit per se ad aliquid moveri, non convenit per se[4] esse illud ; sicut nigro convenit per se moveri ad albedinem, non tamen convenit ei per se esse album.

Similiter assumere nomen Dei, potest convenire Christo secundum quod homo ; et tamen esse Deum non convenit ei secundum quod homo.

29. — **Ad secundum** dicendum quod hoc nomen *Christus* significat *personam in duabus naturis*. Unde non convenit ei per gratiam quod sit Deus, sed ab æterno. Sed quod sit simul Deus et homo, hoc est per gratiam unionis.

30. — **Vel dicendum** quod quamvis gratia unionis faciat hominem Deum, non tamen ad idem refertur gratia unionis et esse Deum ; quia *esse Deum* convenit huic homini *ratione personæ*, *gratia* autem fit ei *ratione naturæ*.

Unde secundum quod homo, habet gratiam unionis, si fiat reduplicatio *ratione humanæ naturæ* ; non autem secundum quod homo, est Deus, sed secundum quod talis persona.

31. — **Ad tertium** dicendum quod *dimittere peccata* est *dupliciter*. *Vel per auctoritatem* ; et sic, cum sit solius Dei, non est Christi inquantum est homo, si fiat reduplicatio ratione naturæ. *Vel per ministerium* ; et sic convenit Christo etiam ratione humanæ naturæ.

Solutio II

32. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ad hoc quod aliqua prædicatio sit per se, non oportet quod prædicatum per se conveniat subjecto secundum omne[5] quod in nomine subjecti implicatur ; sed sufficit si *secundum aliquid* eorum sibi per se conveniat. Sicut ratiocinari per se

1. Ed. *ad.* « determinato ». — 2. *aβ* « conveniat ». — 3. Ed. « concedendum quod ». — 4. Ed. *om.* « per se ». — 5. *aβ* « esse ».

convenit homini, non inquantum habet corpus, sed inquantum habet animam ; unde hæc est per se : *Homo ratiocinatur.*

33. — Cum autem dicitur : *Iste homo*, demonstrato Christo, includitur ex vi demonstrationis determinatum suppositum humanæ naturæ, quod est suppositum æternum, secundum SECUNDAM OPINIONEM : cui supposito per se convenit esse Deum. Unde hæc est per se secundum SECUNDAM OPINIONEM : *Iste homo est Deus.*

Et quia ad veritatem hujusmodi locutionum non exigitur nisi quod prædicatum per se conveniat ei quod replicatur ; ideo hæc est vera : *Christus secundum quod iste homo, est Deus.*

34. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *sicut* aliquid est de definitione speciei quod non est de definitione generis ; *ita* aliquid de definitione individui esset, si definiretur, quod non est de definitione speciei, sicut pars materiæ, ut dicit PHILOSOPHUS in VII *Meta.* (ζ 3. 1029a, 2 ; l. 2, n. 1276 s.).

Unde licet Deus non sit pars definitionis hominis, esset tamen pars definitionis hujus hominis Christi, si definiri posset ratione personæ Verbi. Unde patet quod est per se.

35. — **Ad secundum** dicendum quod cum dicitur : *Iste homo*, demonstratur suppositum duarum naturarum ; quarum utraque caderet in definitione ejus, si definiri posset. Et ideo ea quæ sunt utriusque naturæ, per se ei conveniunt. Et ideo Christus, secundum quod iste homo, est Deus ; et secundum quod iste homo, est homo. Et similis ratio est de illis quæ consequuntur ad alterutram[1] naturam. Unde secundum quod iste[2], est habens matrem et carens matre. Nec unum excludit aliud, cum non sint opposita, quia non secundum idem conveniunt.

36. — **Ad tertium** dicendum quod remoto a Christo toto hoc quod importatur cum dicitur : *Iste homo*, non conveniet ei esse Deum ; quia includitur ibi natura divina et humana, ut dictum est.

Sed remota altera, scilicet humana natura, sequitur quod Filius Dei non possit[3] dici iste[4] homo. Ratione tamen illius, scilicet humanæ naturæ, non verificatur prædicta locutio.

Et est simile sicut si dicatur : *Petrus, inquantum homo, sentit* ; quia remoto rationali per intellectum, non erit homo et remanebit sentiens, ut dicitur in libro *De causis* (lect. 1 ; I, 194).

1. Ed. « alteram ». — 2. Ed. *ad.* « homo ». — 3. β « posset ». — 4. α « ille ».

SOLUTIO III

37. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod quia prædestinatio importat antecessionem, ideo per consequens includit factionem ; quia omne quod est, postquam non fuit, dicitur factum. Unde dicitur aliquis prædestinatus, inquantum prævisus est fieri beatus.

Omnia autem quæ factionem[1] et motum important, conveniunt per se ei quod accedit ad terminum, cui tamen per se non convenit esse in termino ; sicut moveri ad albedinem, per se convenit non albo, cui non convenit esse album.

38. — Prædestinatio autem quæ de Christo dicitur, est respectu gratiæ unionis, secundum quam factum est ut homo esset Deus : cujus factionis terminus est esse Deum.

Accedens autem ad terminum *est* quod assumitur ad unionem, scilicet *humana natura* ; et ideo ratione humanæ naturæ convenit Christo esse prædestinatum, non autem esse Deum.

Unde hæc est vera : *Christus secundum quod homo, est prædestinatus ;* hæc autem est falsa : *Christus secundum quod homo, est Deus.*

39. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod ratio illa procedit de illis quæ conveniunt alicui *ratione humanæ naturæ* secundum rationem *speciei.* Sed prædestinari convenit Christo ratione humanæ naturæ particulatæ in ipso. Unde objectio non est ad propositum.

40. — **Ad secundum** dicendum quod effectus prædestinationis prædestinationi respondet conformiter quantum ad id de quo est prædestinatio, non autem quantum[2] ad conditiones prædestinationis ; quia prædestinatio est æterna, effectus autem[3] temporalis.

Et sic est in proposito ; quia Christus non est prædestinatus ut sit secundum quod homo Filius Dei, sed ipsa prædestinatio convenit ei secundum quod homo.

Unde patet quod hujusmodi locutiones sunt *duplices*, ex hoc quod implicatio potest ferri *ad hoc* quod est prædestinatum , *vel ad hoc* quod est esse Filium Dei, de quo est prædestinatio.

1. F. « actionem ». — 2. β « quoad ». — 3. Ed *ad.* « est ».

ARTICULUS II

Quæstiuncula I

Utrum Christus, secundum quod homo, sit persona

III, q. 16, a. 12 ; *Rom.*, c. 1, l. 3.

41. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Christus, secundum quod homo, sit persona.

1. Persona enim, ut dicit Boetius, (lib. *De duab. natur., et una persona Christi*, c. 3, L. 64, 1343), « *est rationalis naturæ individua substantia* ». Sed Christus, secundum quod homo, est hujusmodi. Ergo secundum quod homo est persona.

2. **Præterea.** Quod convenit alicui secundum quod homo, convenit omni homini secundum quod est homo. Sed Petrus, secundum quod est homo, est persona. Ergo et Christus.

3. **Præterea.** Dicimus quod Christus, secundum quod homo, aliquid operatus est, sicut quod comedit ; et similiter secundum quod Deus, sicut quod mortuum suscitavit. Nec sequitur quod Christus propter hoc sit duo. Ergo videtur similiter quod si dicamus, Christum, secundum quod hominem, esse personam, et similiter secundum quod Deum, non sequitur ipsum esse duo ; et ita nullum aliud inconveniens.

42. — **SED CONTRA.** Quidquid convenit Christo secundum quod homo, hoc est assumptum. Sed persona non est assumpta, ut ex 5 d. **(120)**, patet. Ergo Christus non est persona secundum quod homo.

43. — **Præterea.** Impossibile est quod idem numero conveniat alicui secundum duas naturas diversas. Sed in Christo est tantum una persona. Ergo cum secundum naturam divinam conveniat ei esse personam, secundum humanam naturam non conveniet ei[1]. Et sic non erit persona inquantum est homo.

Quæstiuncula II

Utrum sit, secundum quod homo, individuum

44. — **ULTERIUS.** Videtur quod sit, secundum quod homo, individuum.

1. Christus enim, secundum quod homo, est aliquid. Sed

1. *β om.* « ei ».

non est aliquid universale. Ergo est aliquid particulare. Ergo secundum quod homo, est individuum.

2. **Præterea.** In individuo nihil est nisi natura speciei et accidentia individuantia ipsam[1]. Sed Christus, secundum quod homo, habet naturam humanam et accidentia individuantia ipsam. Ergo, secundum quod homo, est individuum.

3. **Præterea.** Quidquid convenit humanæ naturæ, convenit Christo inquantum[2] homo, sicut esse passibile et mortale. Sed humana natura in Christo est quoddam individuum. Ergo Christus, inquantum homo, est individuum.

45. — **SED CONTRA.** Individuum in genere rationalis naturæ nihil aliud est quam persona. Sed Christus, secundum quod homo, non est persona. Ergo nec individuum.

Quæstiuncula III

Utrum Christus, secundum quod homo, sit suppositum vel res naturæ

46. — **ULTERIUS.** Videtur quod Christus[3], secundum quod homo, sit suppositum vel res naturæ.

1. Suppositum enim vel res naturæ dicitur aliquis ex hoc quod habet humanam naturam. Sed Christus, secundum quod homo, habet humanam naturam. Ergo, secundum quod homo, est suppositum vel res naturæ.

2. **Præterea.** Humana natura *ita* vere est in Christo *sicut* accidentia humanæ naturæ. Sed Christus, secundum quod homo, est subjectum accidentium humanæ naturæ. Ergo, et secundum quod homo, est suppositum vel res naturæ[4].

3. **Præterea.** Christus, secundum quod homo, est res quædam. Sed non est res nullius naturæ. Ergo est, secundum quod homo, res naturæ.

47. — **SED CONTRA.** Suppositum humanæ naturæ est idem quod hypostasis vel persona. Sed Christus, secundum quod homo, non est persona vel hypostasis. Ergo nec suppositum vel res naturæ.

48. — **Præterea.** In Christo est tantum unum suppositum. Sed Christus, secundum quod Deus, est suppositum. Ergo non secundum quod homo, est suppositum.

1. *β om.* « ipsam ». — 2. Ed. *ad.* « est ». — 3. *β om.* « Christus ». — 4. *β om.* « naturæ ».

SOLUTIO I

49. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod in Christo non est nisi una persona quæ est persona æterna[1]. Nullum autem æternum convenit Christo, secundum quod homo, proprie loquendo, ut patet ex prædictis. **(16)**. Unde hæc non est vera : *Christus, secundum quod homo, est persona;* nisi replicetur suppositum hominis, ut dicatur : *Christus, secundum quod iste homo, est persona* : hoc enim verum est.

50. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod Christus, secundum quod homo, est substantia rationalis naturæ. Sed secundum quod iste homo, est individua substantia rationalis naturæ. Unde secundum quod iste homo, est persona ; sicut secundum quod iste homo, est Deus.

51. — **Ad secundum** dicendum quod etiam nec Petrus, inquantum homo, est persona, sed inquantum[2] iste homo ; quia hæc non est per se : *Homo est persona ;* sed hæc : *Iste homo est persona.*

52. — **Ad tertium** dicendum quod ex hoc quod Christus operatus est secundum quod homo et secundum quod Deus, sequitur quod in Christo sint duæ operationes. Ita etiam si Christus esset persona secundum quod homo et secundum quod Deus, sequeretur quod essent in ipso[3] duæ personæ.

SOLUTIO II

53. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod sicut supra 6 d. **(23)** dictum est, individuum invenitur et[4] in substantiis et in[5] accidentibus.

Secundum autem quod in substantiis est, habet de ratione sui quod sit subsistens : non autem secundum quod in accidentibus invenitur. Et utroque modo invenitur in Christo ; tamen altero tantum modo prædicatur.

Humana enim natura in Christo est quoddam individuum ; sed Christus non est illud individuum, sed est individuum subsistens. Et hoc modo accipiendo individuum, secundum quod de Christo prædicatur, est in Christo unum tantum individuum sicut et una persona.

Unde *sicut* Christus non est persona secundum quod homo, *ita* nec individuum.

1. Ed. « ab æterno », loco « persona æterna ». — 2. Ed. « secundum quod » — 3. *a* « in Christo ». — 4 Ed. *om.* « et ». — 5. Ed. *om.* « in ».

54. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod Christus, secundum quod homo, est aliquid; non tamen sequitur : ergo secundum quod homo, est aliquid universale vel aliquid[1] particulare; quia homini accidit esse universale et[2] particulare.

Unde hæc est per accidens : *Homo est aliquid particulare*; hæc autem per se : *Iste homo est aliquid particulare*. Unde Christus non est aliquid particulare secundum quod homo, sed secundum quod iste homo.

55. — **Ad secundum** dicendum quod *de ratione individui*, secundum quod de Christo prædicatur, *est quod sit per se subsistens*. Et hoc non convenit Christo secundum quod homo, sed secundum quod hic homo. Unde non oportet quod sit individuum secundum quod homo. Unde non oportet quod sit individuum secundum quod homo.

56. — **Ad tertium** dicendum quod ea quæ conveniunt humanæ naturæ, non oportet quod eodem modo quo de natura prædicantur, de Christo prædicentur; quia ipsa natura de eo non prædicatur in recto et in abstracto, sed oblique vel concretive.

Unde non sequitur, si humana natura est individuum, quod Christus, secundum quod homo, sit individuum; sed quod habeat individuam naturam.

Solutio III

57. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in propositionibus *per se* aliter est ex parte subjecti et ex parte prædicati; quia *ex parte subjecti* sufficit quod secundum unum tantum eorum quæ in subjecto continentur, prædicatum per se conveniat subjecto; *ex parte autem prædicati* oportet quod quidquid est in prædicato, per se subjecto conveniat. Unde hæc non est per se : *Homo est animal album*; hæc autem est per se : *Homo albus est animal*.

58. — Secundum hoc dico, quod in hoc quod dico *suppositum vel res naturæ, duo* importantur, scilicet : *respectus ad naturam communem, et aliquid*[3] *subsistens* cui inest respectus ille. Quorum unum inest Christo secundum quod homo, scilicet respectus ad naturam communem; non autem alterum, ut patet ex prædictis. Et ideo hæc est falsa : *Christus, secundum quod homo, est suppositum vel res naturæ;* tamen magis accedit ad veritatem quam aliqua prædictarum, inquantum

1. β « et aliquid » ; ed. *om.* « aliquid ». — 2. Ed. « vel ». — 3. Ed. « aliud »

ista nomina imponuntur a respectu[1] ad naturam communem. Unde si suppositum sumatur *adjective*, est vera. *Christus enim, secundum quod homo, supponitur humanæ naturæ* vel *est aliquod suppositum humanæ naturæ*. Et hoc etiam valet ad ea quæ dicta sunt de persona et individuo.

Et per hoc etiam patet solutio **AD PRIMUM.**

59. — **Ad secundum** dicendum quod quia accidentia non pertinent ad esse rei sicut natura communis, ideo in nomine subjecti non includitur nisi respectus ad accidens ; non autem ratio per se existentis, ut significatum ejus, sed sicut præsuppositum. Et ideo non est similis ratio de subjecto et supposito.

60. — **Ad tertium** dicendum quod Christus, secundum quod homo, est res quædam, et etiam secundum quod homo, est alicujus naturæ. Non tamen sequitur quod sit res naturæ secundum quod homo ; quia plus est in significatione compositi quam in significationibus componentium : quod multis[2] in istis accidit ; sicut non omnis arma gerens est armiger. Et sic est in proposito[3].

QUÆSTIO II

DE FILIATIONE PER ADOPTIONEM

Deinde quæritur de filiatione per adoptionem.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, quæritur de ea ex parte adoptantis.
Secundo, ex parte adoptati.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM DEO COMPETAT ALIQUEM IN FILIUM ADOPTARE

61. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Deo non competat aliquem in filium adoptare.

1. Adoptio enim est alicujus extraneæ personæ in filium vel nepotem, vel deinceps assumptio legitima. Sed Deo non

1. Ed. « per respectum ». — 2. Ed. « et ». — 3. Ed. *om.* « Et sic est in proposito ».

est aliqua persona extranea, quia omnes ipse condidit. Ergo non competit ei adoptare.

2. **Præterea.** Apud nos adoptans non est principium essendi adoptato. Sed Deus est omnibus principium essendi. Ergo non competit ei aliquem adoptare.

3. **Præterea.** Ille qui filios naturales habet, non adoptat aliquem, nisi ut condividat hereditatem cum filiis naturalibus. Sed hereditas Dei Patris indivisibilis est, quia est ipsemet. Ergo cum ipse habeat naturalem Filium, non competit ei adoptare aliquem.

62. — SED CONTRA. Adoptio contingit ex benignitate adoptantis ad adoptatum. Sed Deus maxime benignus et amator est hominum. Ergo ipsi maxime competit adoptare.

63. — Præterea. Quicumque facit aliquos filios per gratiam, adoptat. Sed hoc Deo competit. JOAN., I, 12 : « *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* » Ergo ipse adoptat.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM ADOPTARE SIT TANTUM DEI PATRIS

64. — ULTERIUS. Videtur quod adoptare sit tantum Dei Patris.

1. Quia secundum leges, illius est adoptare cujus est filios generare. Sed solius Patris in Trinitate est Filium generare naturalem. Ergo ejus solius est filios adoptare.

2. **Præterea.** Per adoptionem efficimur fratres Christi. *Rom.*, VIII, 29 : « *Ut ipse sit primogenitus in multis fratribus.* » Sed Christus non est Filius nisi Dei Patris, ut supra d. 4, (**34** s.) dictum est. Ergo et nos per adoptionem solius Patris filii sumus.

3. **Præterea.** Sicut supra d. 1 (**95**) dictum est, ideo solus Filius incarnatus est, ut[1] nomen Filii non[2] transiret ad alterum. Sed non est magis inconveniens nomen Filii transire ad aliam personam quam nomen Patris. Ergo non debet dici adoptare nisi Deus Pater, ne nomen Patris ad aliam personam transeat.

65. — SED CONTRA. Omne nomen significans effectum in creatura, dictum de Deo, toti Trinitati commune est. Sed adoptare importat effectum in creatura. Ergo toti Trinitati competit.

1. Ed. « ne ». — 2. Ed. *om.* « non »

66. — **Præterea.** Secundum hoc quod adoptamur in filios Dei et[1] Deus pater noster dicitur. Sed tota Trinitas dicitur pater noster, sicut in I Lib. d. 18 dictum est. Ergo totius Trinitatis est adoptare.

QUÆSTIUNCULA III

67. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD PER FILIUM TANTUM FIAT ADOPTIO.

1. Per hoc quod dicitur ad *Galat.*, IV, 4 : « *Misit Deus Filium suum factum ex muliere..., ut adoptionem filiorum reciperemus* »

2. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM, II *Meta.*, (α 1. 993b, 24-26 ; l. 2, n. 292-293), *illud quod est primum in quolibet genere, est causa eorum quæ sunt post.* Sed filiatio primo invenitur in Filio. Ergo per ipsum omnes efficimur filii, sicut per bonitatem[2] Dei omnes efficimur boni ; et sic ex Patre cælesti « *omnis paternitas in cælo*[3] *et in terra nominatur* », *ad Ephes.*, III, 15.

68. — SED VIDETUR QUOD FIAT PER SPIRITUM SANCTUM.

3. Per hoc quod dicitur *Rom.*, VIII, 15 : « *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, pater.* »

4. **Præterea.** Per caritatem efficimur filii Dei : I JOAN., III, 1 : « *Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus.* » Sed caritas est Spiritus sanctus. Ergo per ipsum adoptamur.

SOLUTIO I

69. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod adoptatio transfertur ad divina ex similitudine humanorum.

Homo enim dicitur aliquem in filium adoptare, secundum quod ex gratia dat alicui[4] jus percipiendæ hereditatis suæ, cui per naturam non competit. Hereditas autem hominis dicitur illa qua homo dives est.

Id autem quo Deus dives est, est per fruitionem[5] sui ipsius, quia ex hoc beatus est, et ita hæc est hereditas ejus. Unde inquantum hominibus qui ex naturalibus ad illam fruitionem pervenire non possunt, dat gratiam per quam homo illam beatitudinem meretur, ut sic ei competat jus in hereditate illa, secundum hoc dicitur aliquem in filium adoptare.

1. Ed. *om.* « et ». — 2. Ed. *ad.* « filii ». — 3. Ed. « cælis ». — 4. N. « ei » ; F. *om.* — 5. Ed. « perfruitio ».

70. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis nulla persona sit sibi[1] extranea quantum ad esse quod ab eo participat, est tamen sibi[2] extranea aliqua persona *quantum ad jus percipiendæ hereditatis.*

71. — **Ad secundum** dicendum quod ex hoc ipso quod aliquis homo ex alio nascitur, habet jus in hereditate paterna ; unde non est extraneus, ut adoptari possit.

Sed non ex hoc quod aliquis habet esse a Deo, competit sibi jus in hereditate cælesti. Et ideo potest qui habet esse a Deo per creationem, ab eo per gratiam in filium adoptari.

72. — **Ad tertium** dicendum quod accidit adoptioni quæ est apud nos, ut per eam dividatur hereditas, inquantum a multis simul et[3] tota haberi non potest. Sed hereditas cælestis tota simul habetur a patre adoptante, et ab omnibus filiis adoptatis ; unde non est ibi nec[4] divisio nec successio.

SOLUTIO II

73. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod adoptare convenit toti Trinitati, quia una est operatio totius Trinitatis, sicut et una essentia ; sed tamen potest appropriari Patri, inquantum habet similitudinem cum proprio ejus.

74. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis sit solius Patris Filium generare qui sit Deus, tamen est totius Trinitatis filios per creationem producere. Et ideo est etiam totius Trinitatis per gratiam filios adoptare.

75. — **Ad secundum** dicendum quod ex adoptione quæ est per gratiam, efficimur fratres Christi, inquantum per hoc efficimur filii Dei Patris ; non autem inquantum efficimur filii Christi vel Spiritus sancti.

76. — **Ad tertium** dicendum quod filiatio est relatio ejus quod est a principio ; paternitas autem est relatio principii. Tota autem Trinitas est principium creaturæ. Unde magis potest trahi nomen paternitatis ad alias personas respectu creaturæ, quam nomen filiationis.

SOLUTIO III

77. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod hæc præpositio *per* potest notare[5] *duplicem* causam : scilicet **agentem mediam** ; et sic sumus adoptati a Deo Patre per

1. *aβ* « ibi ». — 2. *a* « ibi ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. Ed. *om.* « nec ». — 5. Ed. « denotare ».

Filium, ut appropriate loquamur, quia per eum Deus Pater multos filios in gloriam adduxit, ut dicitur *ad Hebr.*, II, 10, secundum quod eum misit in mundum Salvatorem.

Potest etiam notare **formalem causam** ; et hoc *dupliciter* : *vel* inhærentem *vel* exemplarem.

Si inhærentem, sic adoptati sumus per Spiritum sanctum cui appropriatur caritas, secundum quam *formaliter* meremur. Ideo dicitur *Ephes.*, I, 13 : « *Signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hereditatis nostræ.* »

Si vero designat causam exemplarem formalem, sic sumus adoptati per Filium. Unde dicitur[1] *Rom.*, VIII, 29 : « *Quos præscivit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* »

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM OMNIBUS CREATURIS CONVENIAT ADOPTARI

III, q. 23, a. 3.

78. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod omnibus creaturis conveniat adoptari.

1. Deus enim dicitur pater noster, quia creavit nos, sicut dicitur *Deut.*, XXXII, 6 : « *Numquid non ipse est pater tuus ?* » Sed non est pater creaturarum per naturam, quia sic solius Christi pater est. Ergo est pater per adoptionem. Ergo omnibus creaturis convenit adoptari.

2. **Præterea.** Ex hoc quod Deus aliquid creat, assumit ipsum[2] in communicatione suorum bonorum ex mera sua bonitate. Sed nihil aliud videtur esse adoptio. Ergo cuilibet creaturæ convenit adoptari.

3. **Præterea.** Ex ipsa creatione Deus imprimit rationali creaturæ imaginem suam, secundum quam dicitur filius Dei. Sed non adoptat nos nisi inquantum nos filios suos facit. Ergo ex ipsa creatione ad minus homines adoptat.

79. — SED CONTRA. Sicut ex prædictis[3] patet, adoptio filiorum fit per Spiritum sanctum. Sed non datur ratione creationis Spiritus sanctus. Ergo nec adoptio est ratione creationis tantum.

1. Ed. *om* « dicitur ». — 2. Ed. « illud ». — 3. Ed. « dictis ».

Quæstiuncula II

Utrum angelis conveniat adoptari

III, q. 23, a. 3, ad 2.

80. — ULTERIUS. Videtur quod nec angelis conveniat adoptari.

1. Quia illi convenit adoptari qui non est in domo patrisfamilias et in ipsam inducitur. Sed angeli semper fuerunt in domo Dei, quia in cælo empyreo creati sunt. Ergo eis non convenit adoptari.

2. **Præterea.** Sicut in *Littera* **(8)** dicitur, « *nos ideo filii Dei adoptivi dicimur, quia cum nati fuerimus filii iræ, per gratiam facti sumus filii Dei.* » Sed angeli nunquam fuerunt filii iræ. Ergo unquam neque[1] fuerunt non filii, ad minus secundum illos qui dicunt quod angeli fuerunt creati in gratia. Ergo angelis non convenit adoptari.

3. **Præterea.** *Galat.*, iv, 4, dicitur : « *Misit Deus Filium suum... ut adoptionem filiorum reciperemus.* » Sed ad angelos non fuit missus Dei Filius ; quia non est factus angelus sicut est factus homo, secundum quem modum ad homines missus dicitur. Igitur[2] angelis non convenit adoptari.

81. — SED CONTRA. Per Spiritum sanctum, qui hominibus datur, dicuntur homines adoptari, ut ex dictis patet. Sed Spiritus sanctus habitat in angelis, sicut etiam in hominibus. Ergo angeli, sicut et homines, dicuntur adoptari.

82. — Præterea. Angeli dicuntur fratres et consortes nostri ; sed[3] non[4] nisi secundum quod ab eodem patre et ad eamdem hereditatem nobiscum sunt adoptati. Ergo eis convenit adoptari.

Quæstiuncula III

Utrum Christus etiam sit filius adoptivus

Supra, d. 4, **(31 s.)** ; d. 11, **(53)** ; III, q. 23, a. 4 ; IV *Cg.*, c. 4 ; *Ver.*, q. 29, a. 1, ad 1.

83. — ULTERIUS. Videtur quod etiam Christus sit filius adoptivus.

1. Quia Hilarius (lib. II *De Trinit.*, n. 27 ; L. 10, 68) dicit : « *Potestatis dignitas non amittitur dum carnis humilitas*[5]

1. Ed. « nunquam ». — 2. Ed. « ergo ». — 3. Ed. *ad.* « hoc ». — 4. Ed. *ad.* est ». — 5. *aβ* « humanitas »

adoptatur. » Et loquitur de humanitate Christi. Ergo Christus, secundum quod homo, est filius adoptivus.

2. **Præterea.** Non videtur sequi aliquod inconveniens, si dicamus Christum filium adoptivum. *Neque* enim sequitur quod fuerit filius iræ, *neque* quod[1] aliquando fuerit non filius ; quia angeli nunquam filii iræ fuerunt, et tamen dicuntur filii adoptivi. Ergo nihil prohibet Christum dicere filium adoptivum.

3. **Præterea.** Major est dignitas filii adoptivi quam servi. Sed Christus, secundum quod homo, dicitur servus, ut patet *Philip.*, II, 7. Ergo multo fortius potest dici filius adoptivus.

4. **Præterea.** Per inhabitationem Spiritus sancti homo efficitur filius adoptivus. Sed super Christum requievit Spiritus sanctus, ut dicitur Is., XI, 2. Ergo ipse debet dici filius adoptivus.

5. **Præterea.** AUGUSTINUS in lib. *De vocatione Sanctorum* (cap. 16, n. 31, L. 44, 982), dicit : « *Ea gratia fit ab initio fidei*[2] *homo quicumque Christianus qua gratia ille homo*[3] *factus est Christus.* » Sed quicumque homo fit ab initio Christianus fit per gratiam adoptionis[4]. Ergo et ille homo factus est Christus per gratiam adoptionis[4], et ita est filius adoptivus.

84. — SED CONTRA. Super illud[5], *Rom.*, I, 4 : « *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute* », dicit AMBROSIUS : « *Volvi et revolvi Scripturas ; Christum nunquam filium adoptivum inveni.* » Ergo non est dicendus filius adoptivus.

85. — Præterea. Adoptare totius Trinitatis est. Si ergo Christus esset filius adoptivus, esset filius Trinitatis : quod non potest esse, ut supra d. 4 **(54)** dictum est.

SOLUTIO I

86. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod sicut supra d. 8 **(17)** dictum est, de ratione filiationis est ut filius producatur in similitudinem speciei ipsius generantis.

Homo autem inquantum per creationem producitur in participationem intellectus, producitur quasi in similitudinem speciei ipsius Dei ; quia ultimum eorum secundum quæ natura creata participat similitudinem naturæ increatæ, est intellectualitas. Et ideo sola rationalis creatura dicitur

1. Ed. *om.* « quod ». — 2. Ed. *ad.* « suæ ». — 3. Ed. *ad.* « ab initio suo ». — 4. *αβ homotel.* « adoptionis... adoptionis ». — 5. Ed. « super illo ».

ad imaginem, ut in II lib., d. 16, dictum est. Unde sola rationalis creatura per creationem filiationis nomen adipiscitur.

87. — Sed adoptio, ut dictum est, requirit ut adoptato acquiratur jus in hereditatem adoptantis. Hereditas autem ipsius Dei est ipsa sua beatitudo, cujus non est capax nisi rationalis creatura, nec ipsi acquiritur ex ipsa creatione, sed ex dono Spiritus sancti, ut dictum est.

Et ideo patet quod creatio creaturis irrationalibus nec adoptionem nec filiationem dat ; creaturæ autem rationali dat quidem filiationem, sed non adoptionem.

88. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod filiatio per adoptionem addit supra filiationem per creationem sicut perfectum supra diminutum, et sicut gratia super naturam. Unde per creationem homo non efficitur filius naturalis neque adoptivus, sed tantum dicitur filius creatione ; creaturæ autem irrationales nullo modo.

89. — **Ad secundum** dicendum quod communicatio quorumcumque bonorum non sufficit ad adoptionem, sed communicatio hereditatis. Unde nec aliqua creatura dicitur adoptari ex hoc quod sibi aliqua bona communicantur a Deo, nisi communicetur ei hereditas quæ est divina beatitudo.

Ad tertium dicendum sicut ad primum.

Solutio II

90. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod beata fruitio *sicut* excedit naturam humanam, *ita* et[1] naturam angelicam. Unde *sicut* hoc homini datur ex gratia et non ex debito suæ naturæ ; *ita* et[2] angelis. Et propter hoc *sicut* competit[3] homini adoptari ; *ita* et angelis.

91. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod domus Dei, in quam[4] filii adoptivi inducuntur, non dicitur cælum empyreum, sed ipsa beatitudo divina, secundum quam Deus in se ipso[5] quiescit et facit alios in se quiescere. Et in hac domo non semper fuerunt, quia non fuerunt creati beati.

92. — **Ad secundum** dicendum quod accidit adoptioni quod adoptatus fuerit filius iræ vel quod fuerit prius tempore non filius. Unde ponitur in *Littera* (8) magis ad evidentiam adoptionis quam ad necessitatem.

Sed hoc est de necessitate adoptionis ut prius natura

1. *a* « excedit ». — 2. Ed. *om.* « et » — 3. *β* « convenit ». — 4. F. « inquantum ». — 5. Ed. « semetipso »

sit non filius quam filius, ut filiatio sibi ex natura sua non competat, sed ex gratia quacumque collata. Et hoc bene invenitur in angelo.

93. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis missio Filii in carnem non fuerit facta ad angelos ; fuit tamen ad eos facta missio quæ est in mentem, ut in I lib., d. 3, dictum est.

Solutio III

94. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod Christus nullo modo est dicendus filius adoptionis ; quia ei competit ex natura sua, secundum quam æternaliter a Patre nascitur, habere jus in hereditate paterna ; quia omnia quæ habet Pater, sua sunt, ut dicitur Joan., xvi, 16. Unde hoc jus non acquiritur ei per gratiam advenientem, ut dici possit[1] adoptivus.

95. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *humanitas* adoptatur non in ipso capite, sed in membris ejus. Et sic intelligendum est verbum Hilarii.

96. — **Vel dicendum** quod etsi *adoptio* aliquo modo possit dici de natura creata, quæ per gratiam trahitur in participationem divinæ bonitatis in unitate divinæ personæ ; non tamen oportet quod supposito conveniat, cui naturaliter convenit esse beatum.

97. — **Ad secundum** dicendum quod sequitur hoc[2] inconveniens, quod Christus, ad minus natura vel intellectu, esset prius non filius quam filius, sicut est de angelis : quod *nullo modo stare potest* quantum ad secundam opinionem quæ ponit quod nullum suppositum præintelligitur unioni ; nec filiatio potest convenire *nisi supposito perfecto*.

98. — **Ad tertium** dicendum quod Christus cum dicitur servus, *importat subjectionem tantum*. Unde Christus, secundum quod homo, dicitur servus, sicut et minor Patre. *Non* autem importat *acquisitionem per gratiam ejus quod ei convenit per naturam*, sicut filius adoptivus.

Et ideo nomen servitutis *aliquo modo* conceditur in Christo, non autem nomen adoptionis.

99. — **Ad quartum** dicendum quod aliis hominibus per Spiritum[3] inhabitantem acquiritur jus in hereditate cælesti de novo, quia[4] eis non competit per naturam, sicut Filio

1. Ed. *ad.* « filius ». — 2. Ed. *om.* « hoc ». — 3. Ed. *ad.* « sanctum ». — 4. Ed. « quod ».

Dei competit. Unde per Spiritum inhabitantem non dicitur adoptari.

100. — Ad quintum dicendum quod *est similitudo quantum ad rationem gratiæ*, quia utraque est sine meritis præcedentibus ; *non autem quantum ad effectum*, quia illa est gratia unionis, secundum quam efficitur naturalis filius. Sed gratia qua homo fit Christianus non facit filium naturalem, sed facit tantum adoptivum.

QUÆSTIO III

DE PRAEDESTINATIONE CHRISTI

Deinde quæritur de prædestinatione Christi.

ARTICULUS UNICUS

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM PRÆDESTINATIO CHRISTI SIT DE NATURA AN DE PERSONA

101. — ET VIDETUR quod non sit de natura sed de[1] persona.

1. Prædestinatio enim Christi est ad filiationem, quia « *prædestinatus est Filius Dei in virtute* » *Rom.*, I, 4. Sed filiatio non competit naturæ. Ergo prædestinatio non est de natura.

2. **Præterea.** Ejus videtur prædestinari cujus est agere, quia ejus est etiam felicitari. Sed agere est suppositi et non naturæ. Ergo prædestinatio non est de natura.

3. **Præterea.** Humana natura est unius rationis in Christo et in aliis hominibus. Sed in aliis hominibus prædestinatio non est de natura. Ergo nec in Christo.

102. — SED CONTRA. *Rom.*, I, 4, dicit GLOSSA quod « *prædestinatio est uno modo de eo quod non semper fuit* ». Sed nihil est in[2] Christo, quod non semper fuerit, nisi humana natura. Ergo prædestinatio est de natura.

103. — Præterea. Ex hoc aliquis prædestinatur quod prævidetur Deo uniendus per gratiam[3]. Sed humana natura ab æterno est prævisa Deo unienda per gratiam unionis. Ergo humana natura est prædestinata in Christo.

1. F. *om.* « natura sed de » per *homot.* — 2. Ed. *ad.* « ipso ». — 3. Ed. *ad.* « unionis »

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM PRÆDESTINATIO CHRISTI SIT CONFORMIS PRÆDESTINATIONI NOSTRÆ

104. — **ULTERIUS.** Videtur quod prædestinatio Christi non sit conformis prædestinationi nostræ.

1. Quia, secundum AUGUSTINUM, prædestinatio qua nos prædestinamur, est « *propositum miserendi*[1] ». Sed hoc non competit prædestinationi Christi, quia ipse nunquam fuit miser. Ergo prædestinatio sua et nostra non est[2] unius rationis.

2. **Præterea.** Effectus prædestinationis est gratia. Sed gratia Christi est alterius rationis quam gratia nostra, quia nostra gratia non est unionis in persona, sicut sua. Ergo nec prædestinatio ejus cum[3] nostra est unius[4] rationis.

3. **Præterea.** Operationes differunt penes terminos. Sed filiatio naturalis ad quam terminatur prædestinatio Christi, non est unius rationis cum filiatione adoptionis ad quam terminatur nostra prædestinatio. Ergo non sunt unius rationis prædestinationes.

105. — **SED CONTRA** est quod utrique prædestinationi competit una definitio, scilicet « *prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti et gloriæ in futuro* ». Ergo sunt unius rationis.

106. — **Præterea.** *Rom.*, I, dicit[5] GLOSSA (L. 114, 470) quod « *præclarissimum exemplar nostræ prædestinationis præcessit in Christo* ». Ergo est unius rationis, quia exemplar et exemplatum sunt unius rationis.

QUÆSTIUNCULA III

107. — 1. **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD PRÆDESTINATIO EJUS SIT CAUSA EFFICIENS NOSTRÆ PRÆDESTINATIONIS. *Ephes.*, I, 5, dicitur : « *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum.* » Sed *per* denotat *causam efficientem*, quando dicitur Pater operari per Filium. Ergo ejus prædestinatio causa est efficiens nostræ prædestinationis.

108. — 2. **Item.** VIDETUR QUOD CAUSA EXEMPLARIS SIT,

1. Colligitur ex lib. *de Prædestinatione Sanctorum*, c. 3 (L. 44, 965) ; c. 17 (44. 985-6) et passim ut in *ad Simplicianum* lib. 2, q. 2 (L 40, 138), *et contra duas Epist., Pelag.* lib. 2, c. 9-10 (L. 44, 586). — 2. Ed. « sunt ». — 3. *β* et ed. « et ». — 4. Ed. « sunt ejusdem ». — 5. Ex AUGUSTINO, lib. *de Prædestinatione Sanctorum*, c. 15 (L. 44, 981).

per id[1] quod dicitur *Rom.*, VIII, 29. « *Quos prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* » Sed imago ad exemplaritatem pertinet. Ergo est causa exemplaris nostræ prædestinationis ; sicut etiam sua resurrectio, nostræ resurrectionis.

109. — 3. **Item.** VIDETUR QUOD FINALIS. Quia videtur esse ordinata nostra prædestinatio ad impletionem corporis Christi, ut patet *Ephes.*, IV, 12. Unde ipse videtur esse finis nostræ salutis. Ergo et ejus prædestinatio nostræ prædestinationis.

110. — **SED CONTRA.** Æternum non habet causam. Sed prædestinatio nostra est æterna. Ergo non habet causam Christi prædestinationem.

111. — **Præterea.** Christus non est prædestinatus nisi secundum quod homo. Sed ipse, secundum quod homo, non est causa nostri, sed secundum quod Deus. Ergo prædestinatio ejus non est causa prædestinationis nostræ.

SOLUTIO I

112. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *prædestinatio accipitur communiter* et *proprie.* **Communiter** pro præscientia et præordinatione cujuscumque. Et sic patet quod prædestinatio potest esse de natura.

Secundum autem quod **proprie** accipitur importat ordinem prædestinati ad gratiam. Gratia autem[2] creaturæ facit unionem ad Deum. Quæ quidem *duplex* est : scilicet *per operationem*, secundum quod[3] nos unimur Deo cognoscendo et amando ipsum ; *et in persona*, et secundum hoc humana natura fuit unita Deo. Et ideo, cum prædestinatio Christi ordinetur ad gratiam unionis in persona, potest dici quod natura est prædestinata, vel persona ratione naturæ.

113. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod prædestinatio Christi primum effectum habet ipsam unionem. Unde cum unio sit naturæ potest etiam dici prædestinata ; quamvis sibi[4] filiatio non conveniat, quia filiatio non est primus effectus prædestinationis, sed consequitur ad unionem.

114. — **Ad secundum** dicendum quod ratio illa procedit de felicitate creaturæ ex hoc quod Deo unitur per operationem ; sed ipsa natura beatificatur *ex hoc quod Deo unitur in persona.*

115. — Et per hoc etiam patet responsio **ad tertium** ; quia

1. Ed. « illud ». — 2. *β* « enim ». — 3. Ed. « quam ». — 4. *β om.* « sibi ».

prædestinatio aliorum hominum non est *ad unionem* in persona, sed ad unionem *per operationem*.

SOLUTIO II

116. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod multa requiruntur in prædestinatione et *ex parte prædestinantis* et *ex parte prædestinati*, et secundum terminum *a quo* et secundum terminum *ad quem*, secundum quod potest attendi diversitas inter prædestinationem Christi et nostram[1].

Ex parte autem prædestinantis, qui Deus est, *non est diversitas* inter prædestinationem Christi et nostram.

Est autem differentia *ex parte prædestinati* ; quia in nobis est de persona, in Christo autem de natura, ut dictum est.

Similiter[2] *est differentia ex parte termini a quo* ; quia in nobis est ut liberemur a peccato, sicut dicit GLOSSA super illud *Rom.*, VIII, 30 : « *Quos prædestinavit, hos vocavit* » : in Christo autem non ; quia nec[3] contraxit, nec fecit peccatum.

117. — Sed neutra istarum differentiarum diversificat rationem prædestinationis ; sed solum illa quæ est essentialis et specifica. Specifica autem differentia cujuslibet motus vel operationis, accipitur penes terminum ad quem.

Id[4] *autem ad quod* est prædestinatio, non est unius rationis in Christo et in nobis ; quia prædestinatio Christi est[5] ad unionem in persona, prædestinatio autem nostra est[6] ad unionem per operationem aut per habitum assimilantem. Et hæ duæ uniones non sunt unius rationis, sed se habent *secundum prius et posterius*, et perfectum et diminutum.

Et ideo *prædestinatio Christi et nostra* non *est*[7] *unius rationis* secundum univocationem, sed *secundum analogiam*.

Et per hoc facile est respondere ad objecta.

SOLUTIO III

118. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in ipsa prædestinatione *duo* sunt : *unum æternum*, scilicet ipsa Dei operatio ; et *aliud temporale*, scilicet prædestinationis effectus.

Prædestinatio ergo nostra quantum ad illud quod est æternum in ipsa, non habet causam ; sed quantum ad effec-

1. *αβ om.* « secundum quod potest attendi diversitas inter prædestinationem Christi et nostram ». — **2.** *β ad.* « autem ». — **3.** Ed. « neque ». — **4.** Ed. « illud ». — **5.** *β om.* « est ». — **6.** Ed. *om.* « est ». — **7.** *β* « sunt ».

tum potest habere causam, inquantum scilicet ejus effectus producitur mediantibus aliquibus causis creatis.

119. — Et secundum hoc prædestinationis nostræ causa est prædestinatio Christi, et *efficiens* inquantum ipse est mediator nostræ salutis ; *et formalis*, in quantum in filios Dei ad imaginem ejus prædestinamur ; *et finalis*, inquantum nostra salus in ejus gloriam redundat.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

EXPOSITIO TEXTUS

120. — « Christum secundum hominem non esse personam, nec aliquid. » (4).

Primum horum conceditur ab OMNI OPINIONE ; *secundum* autem non, sed tantum a TERTIA ; quia DUÆ PRIMÆ OPINIONES dicunt quod Christus secundum quod homo[1], est aliquid. Hoc autem negare est error.

121. — « *Secundum* enim multiplicem habet rationem » (4). Ista divisio accipitur ex comparatione replicationis ad subjectum propositionis ; quia potest fieri replicatio vel ejus quod antecedit subjectum, et sic notat causam ; vel ejus quod sequitur, et sic notat habitum, aut quodcumque aliud[2] accidens, sed specialiter nominat habitum propter rationem TERTIÆ OPINIONIS ; vel ipsius subjecti, et hoc *vel quantum ad naturam*, et sic exprimit conditionem naturæ ; *vel quantum ad suppositum*, et sic notat unitatem personæ in Christo.

122. — « Illa tamen personæ descriptio. » (5).

Sed[3] contra est quod BOETIUS directe ponit eam in materia ista in lib. *De duab. nat.*

Et[4] dicendum quod MAGISTER verum dicit, si capiantur stricte ea quæ in divisione ponuntur ; sed BOETIUS large accipit. Et hoc patet in I lib. d. 25.

123. — « Non autem sic dicitur Filius natura. » (8).

Dicitur enim Deus natura quasi formaliter ; sed dicitur Filius natura[5] *quantum ad modum originis*, quia per modum naturæ procedit.

124. — « Christus nunquam fuit non[6] filius ; » (8) *nec prius tempore*, sicut nos, *nec prius natura* aut intellectu, sicut angeli[7] in gratia creati sunt.

125. — « Christum filium Virginis esse natura et gratia. » (9)

Contra. Natura et gratia ex opposito dividuntur. Ergo quod est per gratiam, non est per naturam.

Præterea. Christus est filius matris, sicut et quilibet alius homo. Sed alii homines non sunt filii matrum suarum per gratiam. Ergo nec Christus.

1. Ed. « secundum quod Christus est homo ». — 2. Ed. « aliquid ». — 3. Ed. *om.* « sed ». — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. Ed. *ad.* « non formaliter sed ». — 6. F. *om.* « non ». — 7. Ed. *ad.* « si ».

Et dicendum ad primum quod gratia unionis non opponitur contra naturam ; quia per eam una persona fit duarum naturarum. Et sic quod inest per gratiam unionis, inest per alterutram naturarum naturaliter.

Ad secundum dicendum quod Christum nasci ex matre, inquantum homo est[1], non fuit gratiæ[2] ; sed nasci simul Deum et hominem[3] hoc fuit per gratiam unionis.

126. — « Non talis hic filius. » **(12).**

Ergo videtur quod filiatio dicatur æquivoce.

Et dicendum quod nec[4] univoce nec æquivoce, sed analogice, sicut et alia quæ dicuntur de Deo et creaturis.

127. — « **Origine, non adoptione.** » **(12).**

Hoc dicitur contra Nestorium, qui cum poneret in Christo duas personas, non potuit ponere unionem nisi per gratiam. Et sic sequeretur quod persona hominis non sit Filius Dei[5] nisi per gratiam habitualem adoptionis sicut et nos.

128. — « **Veritate, non nuncupatione.** » **(12).**

Hoc dicitur contra Sabellium qui ponebat[7] personas distingui tantumnominaliter.

129. — « **Nativitate, non creatione.** » **(12).**

Et hoc dicitur contra Arium, qui dicebat Filium Dei esse creaturam.

---

1. Ed. « inquantum hominem nasci ex matre ». — 2. Ed. « per gratiam ». — 3. Ed. *ad.* « et ». — 4. Ed. « non ». — 5. *aβ om.* « Dei ». — 6. Ed. « vel ». — 7. Ed. « posuit ».

DISTINCTIO XI

UTRUM CHRISTUS SIT CREATUS VEL FACTUS

1. — Solet etiam quæri utrum debeat simpliciter dici atque concedi Christum esse factum vel creatum vel creaturam[1].

2. — Ad quod dici potest quod[2] hoc simpliciter et absque determinatione minus congruenter dicitur[3]; et si quandoque brevitatis causa simpliciter enuntietur[4], nunquam tamen simpliciter debet intelligi; quia, ut AUGUSTINUS, in I lib. *De Trin.*, (c. 13, n. 28; L. 42, 840) ait: *cum de Christo loquimur, quid, secundum quid et propter quid dicatur, prudens et diligens ac pius lector intelligere debet.*

3. — Qui Christum vel Dei Filium non esse factum vel creaturam[5], in lib. I *De Trinit.*, (c. 6, n. 9; L. 42, 825) ostendit ita inquiens: « *In principio erat Verbum; et Verbum caro factum est; et omnia per ipsum facta sunt.* » *Neque dicit* omnia, *nisi quæ facta sunt, scilicet*[6] *omnem creaturam. Unde liquido apparet ipsum factum non esse per quem facta sunt omnia; et si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, ejusdem cum Patre substantiæ est. Omnis enim substantia quæ Deus non est, creatura est; et quæ creatura non est, Deus est. Sed si Filius non ejusdem substantiæ est cum Patre*[7], *ergo facta substantia est; et si facta substantia est, non omnia per ipsum facta sunt. At omnia per ipsum facta sunt. Facta igitur substantia non est, sed una cum Patre infecta substantia est.*

a. — Item in eodem (c. 6, n. 12; L. 42, 827): *Si vel Filium fecit Pater quem non fecit ipse Filius, non omnia per Filium facta sunt. At omnia per Filium facta sunt. Ipse igitur factus non est, ut cum Patre faceret omnia quæ facta sunt.*

b. — IDEM in lib. LXXXIII *Quæstionum* (q. 67, n. 1; L. 40, 66): *Dicitur creatura quidquid fecit Pater Deus per Filium, qui non potest appellari creatura, quoniam per ipsum facta sunt omnia.*

c. — AMBROSIUS in lib. I *De Trinitate* (c. 14, n. 86; L. 16, 549) ait: *Probemus creaturam non esse Dei Filium. Audivimus enim in Evangelio* (MARC., XVI, 15) *Dominum mandasse discipulis:* « Prædicate Evangelium universæ creaturæ. » *Qui universam creaturam dicit, nullam excipit. Et ubi sunt qui creaturam Christum appellant?*

Nam si creatura esset, sibi mandaret Evangelium prædicari, et subjectus esset vanitati quia, testante APOSTOLO (Rom. VIII, 20). « *Omnis creatura vanitati subjecta est.* » Non igitur Christus creatura est, sed Creator, qui docendæ creaturæ discipulis mandat officium[8].

ARII hæc fuisse perfidia legitur, ut Christum creaturam fateretur. (AMBROS. *I De fide*, c. 19, n. 123; L. 16, 556) *Ideo effusa sunt Arii viscera, atque crepuit medius, prostratus in faciem, ea quibus Christum negaverat, fœda ora pollutus.*

1. F. *om.* « vel creaturam ». — 2. Quar. *om.* « quod ». — 3. Quar. « dici». — 4. F. « denuntietur ». — 5. F. « creatum ». — 6. Quar. « id est ». — 7. Quar. « cujus Pater ». — 8. F. *ad.* titulum « de Perfidia et pœna Arii ».

His aliisque pluribus testimoniis instruimur, non debere fateri simpliciter Christum esse factum vel creaturam.

4. — Sed addita determinatione, recte dici potest, ut si dicatur factus secundum carnem, vel secundum hominem, ut factura humanitati, non Deo attribuatur.

Ut enim ait Ambrosius in lib. I *De Trinitate* (*ibid.* c. 14, n. 93 sq.; L. 16, 673) : *Non Deus factus est, sed Deus Dei Filius natus est ; postea vero secundum carnem homo factus ex Maria est.* « Misit enim Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub Lege », (*Galat.*, iv, 4). Filium, *inquit*, suum, *scilicet non unum de multis. Cum dicit* suum, *generationis æternæ proprietatem significavit. Postea* factum ex muliere *asseruit, ut factura non Divinitati, sed assumptioni corporis ascriberetur.* Factum igitur ex muliere *dicit, propter carnis susceptionem ;* sub Lege, *propter observantiam Legis.... Generatio generationi non præjudicat nec caro Divinitati.* (*De Incarnat.*, c. 5, n. 36 ; L. 16, 827). *Deus enim æternus incarnationis sacramentum suscepit, non dividuus, sed unus et in utroque unus, scilicet Divinitate et corpore. Non enim alter ex Patre, alter ex Virgine, sed idem aliter ex Patre, aliter ex Virgine* (n. 35) *qui factus est secundum nostræ susceptionem naturæ, non secundum æternæ substantiam vitæ* (n. 37) ; *quem legimus* primogenitum *et* unigenitum : primogenitum *quia nemo ante ipsum ;* unigenitum *quia nemo post ipsum* (*De Fide*, c. 14, n. 89 ; L. 16, 545).

Ex his evidenter traditur qua intelligentia accipiendum sit, cum dicitur Christus factus vel simpliciter, vel cum additamento, ut factura scilicet vel creatura non ad assumentem Deum, sed ad assumptum hominem referatur.

In Deo autem[1] creatura esse non potest, ut ait Ambrosius in I lib. *De Trinit.*, (c. 16, n. 105 sq. ; L. 16, 552 sq.) : *Numquid dicto factus est Christus ? Numquid mandato creatus est Christus ? Quomodo autem creatura in Deo esse potest ? Etenim Deus naturæ simplicis est, non conjunctæ atque compositæ cui nihil accidat, sed solum quod divinum est, in natura sua habeat.*

5. — Etsi ergo Christus secundum hominem dicitur creatura, non tamen Christus simpliciter prædicandus est creatura. Nec ex eo quod Christus secundum hominem dicitur esse creatura, potest quis progredi sic argumentando : Si, secundùm quod homo, Christus est creatura : vel rationalis, vel irrationalis[2] ; vel quæ est Deus, vel non ; nitens per hoc probare Christum esse aliquid non divinum ; quia quod ipse est secundum hominem, ipse est. Et ideo, si secundum hominem, est aliqua substantia non divina, est utique aliquid non divinum.

Sed ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio. Illa autem locutio tropica est, qua Christus dicitur creatura vel simpliciter vel cum adjunctione[3].

DIVISIO TEXTUS

6. — « Solet etiam quæri utrum debeat simpliciter concedi etc. » (1).

Postquam determinavit Magister, qualiter ea quæ sunt

1. Quar. « enim ». — 2. Quar. loco « vel irrationalis » habet « vel non ». — 3. Quar. *ad.* in fine hujus distinctionis primam partem (1-3) distinctionis sequentis. —

dignitatis in humana natura de Christo dici possunt vel non possunt : hic determinat quomodo de ipso[1] dici possunt *ea quæ ad defectum naturæ humanæ pertinent*.

Et dividitur in *duas* partes. *In prima* inquirit *utrum nomen creaturæ quod de humana natura dicitur, de Christo dici possit*. *In secunda*, utrum illi defectus qui consequuntur ipsam, inquantum creatura vel alio modo ipsi convenire possint, d. 12, ibi : « Post prædicta quæritur, etc. ».

Prima in *tres*. *In prima* movet quæstionem. *In secunda* determinat eam, ibi : « Ad quod dici potest etc. » (2). *In tertia* excludit objectiones quæ fieri possunt contra solutionem, ibi : « Etsi ergo[2] Christus secundum hominem... » (5)

Circa secundum[3] *duo* facit. *Primo* determinat propositam quæstionem. *Secundo* confirmat determinationem ; et *primo* quantum ad hoc quod Christus non possit simpliciter dici creatura, ibi : « Qui Christum vel Dei Filium etc. » (3) ; *secundo* quantum ad hoc quod possit dici creatura cum determinatione, scilicet inquantum est homo ibi : « Sed addita determinatione » (4).

Hic quæruntur quatuor.

Primo, utrum Filius Dei sit creatura.

Secundo, utrum Christus vel iste homo, possit dici creatura.

Tertio, utrum sit creatura secundum quod homo.

Quarto, utrum omnia quæ humanæ naturæ conveniunt de Christo possint prædicari.

ARTICULUS I

Utrum Filius Dei sit creatura

7. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR**. Videtur quod Filius Dei sit creatura.

1. *Eccles.*, XXIV, 14 : « *Ab initio et ante sæcula creata sum.* » Et loquitur de Dei[4] sapientia. Sed Filius Dei est Dei sapientia. Ergo ipse est creatura.

2. **Præterea**. Omne quod est subjectum Deo vel minus eo, est creatura. Sed Filius Dei est hujusmodi, ut patet JOAN., XIV, 28 : « *Pater major me est* » ; et *I Cor.*, XV, 27 dicitur quod Filius erit subjectus Patri, qui subjecit ei omnia. Ergo Filius Dei est creatura.

3. **Præterea**. Hoc modo se habent actiones ad invicem, sicut termini actionum. Sed esse[5], quod est terminus crea-

1. Ed. « Deo ». — 2. *aβ* « igitur ». — 3. Ed. « primum ». — 4. Ed. « divina ». —5. *a* « omne ».

tionis, est prius quacumque alia forma ad quam terminantur aliæ actiones. Ergo creatio est prior omnibus aliis actionibus vel productionibus. Sed posterius semper præsupponit prius. Cum igitur[1] generatio conveniat Filio Dei, secundum quam dicitur natus, videtur quod etiam creatio conveniat ei, ut dicatur creatus.

4. **Præterea.** Ut probat AVICENNA in sua *Meta.*, *id cujus essentia est suum esse, est per se necesse esse.* Sed quod est hujusmodi, non habet esse ab alio ; quia hoc quod est necesse esse absolute, non est propter aliquid aliud, ut etiam dicit PHILOSOPHUS in V *Meta.*, (δ 5. 1015b, 11-15 ; l. 6, n. 840). Ergo id cujus essentia est suum esse, non habet esse ab alio. Ergo non est necesse esse[2] ; neque[3] sua essentia est suum esse. Ergo est creatura.

5. **Præterea.** Omne quod habet causam sui esse, est creatura. Sed Filius habet causam sui esse, quia « *Pater est causa Filii* », ut CHRYSOSTOMUS dicit, et omnes GRÆCI DOCTORES concedunt. Ergo Filius est creatura.

6. **Præterea.** Omne quod gignitur, ad hoc gignitur ut sit. Sed quod est, non gignitur ut[4] sit, quia jam est. Ergo omne quod gignitur, antequam gignatur non est. Sed omne quod non fuit et postea est, creatum est. Ergo omne quod gignitur creatum est[5]. Ergo Filius, cum genitus sit, creatus est.

7. **Præterea.** Omne quod habet aliquid ab alio, in se consideratum non habet illud ; et caret illo, si sibi relinquatur. Sed Filius habet esse ab alio. Ergo in se consideratus non habet esse ; et si sibi relinquatur, non esset. Sed hæc est conditio creaturæ, secundum quam dicitur vertibilis in nihilum ; quia omnia in nihilum vergerent[6], nisi ea manus conditoris contineret[7]. Ergo Filius est creatura.

8. — **SED CONTRA.** Nulla creatura est consubstantialis Creatori. Sed Filius est consubstantialis Patri, ut dicitur JOAN., x, 30 : « *Ego et Pater unum sumus.* » Ergo Filius non est creatura.

9. — **Præterea.** Omnis creatura portatur per potentiam Creatoris. Sed id quod omnia portat non portatur. Ergo id quod omnia portat, non est creatura. Sed hoc est Filius : *Hebr.*, I, 3 : « *Portans omnia Verbo virtutis suæ.* » Ergo Filius non est creatura.

1. Ed. « ergo ». — 2. F. *om.* « esse ». — 3. Ed. « nec ». — 4. Ed. « ad hoc quod ». — 5. Ed. *om.* per *homot.* « ergo omne quod gignitur creatum est ». — 6. Ed. « reverterentur ». — 7. RANVP. « teneret »

10. — Præterea. Nihil est in Deo quod sit creatura. Sed Filius est in Deo Patre, cum sit Verbum ejus, et omne verbum est in dicente. Ergo Filius non est[1] creatura.

11. — Præterea. Omne quod dicitur per similitudinem, reducitur ad id quod proprie dicitur. Sed homines dicuntur filii Dei per assimilationem ad unicum Filium Dei[2] : *Rom.*, VIII, 29 : « *conformes fieri imaginis Filii sui.* » Ergo ipse proprie Filius dicitur. Sed nullus proprie dicitur filius alicujus nisi habeat eamdem naturam specie quam habet pater, et vere. Ergo Filius est vere Deus. Sed nulla creatura est hujusmodi. Ergo Filius non est creatura.

12. — RESPONSIO. Dicendum quod Filius naturaliter a Patre procedit. Hoc enim ipsum nomen filiationis demonstrat, si vera filiatio sit : quod oportet maxime esse in illa filiatione et paternitate ex quo[3] omnis paternitas et filiatio in cælo et in terra nominatur. *Eph.*, III, 15. « *Maxime enim vera sunt quæ sunt causa esse veritatis in aliis* » ut dicitur in[4] II *Meta.*, (*a* 1. 993^{b}, 25 ; l. 2, n. 294).

13. — Omne autem quod naturaliter procedit ab altero, *duo* habet.

Unum est *quod æquatur ei a quo procedit*, quia natura non postponit facere opus suum, nisi sit ex defectu agentis. Qui quidem defectus est *in eo quod* agens naturaliter non habet perfectam virtutem ad agendum, sicut pueri ad generandum ; *vel in eo quod* agit per transmutationem exterioris materiæ, unde effectus non sequitur nisi in fine transmutationis, et sic oportet quod[5] duratione sequatur suam causam agentem : quæ longe sunt a Deo, cujus virtus non augetur, nec[6] materiam ex qua operetur requirit.

Restat ergo quod omne quod naturaliter a Deo procedit, coæternum sit ei. *Et ita Filius est ab æterno.*

14. — *Aliud* est quod *oportet* esse in eo quod naturaliter procedit ab altero, *quod sit simile ei a quo procedit*, quia natura intendit sibi simile producere quantum[7] potest. Unde quod aliquid naturaliter procedens non habeat perfectam similitudinem ad id quo[8] procedit, contingit — *vel ex defectu virtutis agentis*, sicut in semine in quo debilitatur calor naturalis, unde non sufficit ad generandum masculum, sed feminam ; — *vel ex defectu materiæ* quæ non potest recipere totam virtutem agentis, sicut accidit in partubus monstruosis.

1. *a ad.* « in ». — 2. Ed. *om.* « Dei ». — 3. Ed. « qua ». — 4. Ed. *om.* « in ». — 5. *a ad* « in ». — 6. Ed. « neque ». — 7. Ed. « inquantum ». — 8. Ed. « ejus a quo », loco « ad id quo ».

15. — Hæc autem duo a Deo longe sunt, ut dictum est. Unde oportet quod[1] hoc quod naturaliter a Deo procedit, perfectam similitudinem ad eum habeat[2]. Perfecta autem similitudo esse non potest ubi non est eadem natura secundum speciem. Natura autem divina non potest esse eadem specie nisi sit eadem numero, cum omnino sit immaterialis. Unde oportet quod Filius qui naturaliter a Deo Patre procedit, habeat eamdem numero naturam cum ipso, et per consequens idem esse ; et ita ei omnibus modis[3] erit æqualis. Et quia natura et esse Dei Patris nullo modo dependet ad nihil vel ad non esse, ut scilicet non esse præcedat eam tempore vel natura ; ideo nec natura et[4] esse Filii ad nihil aliquo modo dependet.

16. — **Ex quo patet quod Filius nullo modo potest esse creatura**, *neque secundum quod fides de creatione loquitur*, secundum quam ponimus quod non esse[5] duratione creaturam præcedit[6] ; *neque*[7] *secundum quod* QUIDAM PHILOSOPHI *posuerunt creationem*, dicentes illud creari quod esse habet post non esse, non tempore, sed natura. Et hoc est cujus esse dependens est ad non esse, quia in se consideratum et sibi relictum non est, cum solum ab altero esse habeat. Et[8] de hoc in prima dist. II lib. dictum est plenius.

17. — **AD PRIMUM** igitur[9] dicendum quod verbum *vel intelligitur de sapientia creata*, scilicet angelica natura, quæ est ante sæcula temporalia[10], etsi non duratione, tamen ordine naturæ ; *vel intelligitur de Filio Dei* quantum ad naturam assumptam, quæ etsi ante sæcula creata non fuerit, fuit tamen ab æterno prævisa creari.

18. — **Ad secundum** dicendum quod sicut AUGUSTINUS docet in I *De Trin.*, (c. 7-8 ; L. 42, 828 sq.), omnia quæ minorationem aut subjectionem circa Filium Dei ponere videntur, *vel referenda sunt ad naturam assumptam* secundum quam *minor* est Patre, in forma Dei manens æqualis Patri, ut dicitur, *ad Philip.*, II, 6 ; *vel referendum est ad commendationem principii*. Secundum quod Pater dicitur principium Filii, secundum hoc dicitur *major*, quamvis Filius non sit minor ut dicit HILARIUS (*De Trin.*, lib. IX, n. 54 et 55 ; L. 10, 324 sq.).

19. — **Ad tertium** dicendum quod secundum BASILIUM, accipere a Patre Filius habet commune cum omni creatura ; sed habere per naturam est sibi proprium. Unde processio

1. β *om.* « quod ». — 2. β « ipsum habere ». — 3. β « in omnibus modis ei... ». — 4. Ed. « nec ». — 5. F. *om.* « esse ». — 6. Ed. « præcessit ». — 7. Ed. « nec » — 8. Ed. « sed ». — 9. β ed. « ergo ». — 10. Ed. « tempora sæcularia ».

Filii a Patre in aliquo convenit cum processione quæ est in creaturis *communitate analogiæ*, et in aliquo differt.

Convenit quidem in respectu originis, qui est esse ab aliquo : *differt* autem in hoc quod processio Filii a Patre est per naturam, aliorum autem per voluntatem.

20. — Et ex hoc sequitur *triplex* differentia, ut ex dictis patet. *Prima*, quod Filius est consubstantialis[1] ; *secunda*, quod est coæternus ; *tertia*, quod esse suum nullo modo dependet ad nihil : et hæc sequitur ex prima.

21. — Unde considerandum est quod omnia nomina vel verba quæ important respectum originis absolute, recipiuntur in processione divina[2], sicut *procedit*, *exit*, *est ab alio ;* illa autem quæ important aliquid contrarium tribus prædictis, nullo modo dicuntur ; sicut *factus*, quod repugnat consubstantialitati, quia facere dicimus[3] proprie secundum operationem quam agens exercet in id quod extra est ; et similiter verbum *incipiendi* repugnat coæternitati ; et similiter verbum *creandi* importat dependentiam ad non esse.

22. — Sed *nativitas* ad respectum originis absolute addit aliquid pertinens magis ad consubstantialitatem quam ad differentiam substantiæ ; quia, sicut supra d. 8 (**12**) dictum est, nascitur proprie illud[4] quod procedit conjunctum ei a quo procedit. Et ideo omnia illa quæ pertinent ad generationem vivorum, quorum est nasci, dicuntur in processione Filii, sicut oriri et nasci, gigni et generari. Et hæc est causa quare[5] processio Filii potuit habere nomen proprium, non autem processio Spiritus sancti qui non procedit per modum nascentis.

23. — Unde *generatio* vel *nativitas* non transumitur ad divina secundum quod præsupponit creationem, sed secundum quod importat consubstantialitatem.

24. — **Ad quartum** dicendum quod ratio illa sequitur de eo quod est ab alio, habens aliam naturam ab ipso : quia sic naturæ ejus quod[6] est ab alio, non debetur esse ex se ipsa ; unde ipsa non est suum esse, ut habeat necessitatem essendi ex se.

25. — Sed Filius est a Patre, habens eamdem naturam numero. Unde *sicut*[7] natura Patris est suum esse, ac per hoc necesse esse ; *ita* et natura Filii. Nec esse ejus est dependens aliquo modo ad nihil, sicut nec esse Patris.

1. Ed. *ad.* « Patri ». — 2. Ed. « in processionem divinam ». — 3. Ed. « dicitur ». — 4. Ed. *om.* « illud ». — 5. *a* « quia ». — 6. *aβ* « quæ ». — 7. *a ad.* « illa ».

26. — **Ad quintum** dicendum quod esse Filii non est causatum[1]. Unde Filius non habet causam sui esse, neque suum esse habet principium. Quamvis enim secundum NOS ipse Filius habeat principium a quo est, non tamen causam; quia secundum nos *nomen principii* importat relationem originis *absolute* : *nomen* autem *causæ* importat respectum originis *per comparationem* ad esse rei quod a causa procedit. Unde terminus a quo dicitur principium motus, tamen non dicitur[2] causa.

27. — Sed secundum GRÆCOS *nomen causæ* importat formæ simplicem originem, sicut nomen principii secundum nos. Et tamen[3] quamvis dicamus Patrem principium Filii, non tamen dicimus Filium principiatum a Patre; quia nomine principiati non utimur nisi in his quæ sunt constituta in esse per principium. Unde linea non dicitur esse principiatum puncti, sicut nec motus termini a quo; sed tamen dicitur esse a principio.

28. — **Ad sextum** dicendum quod Filius non habuit esse antequam generaretur. Sed quia generatio ejus est æterna, et esse ejus est æternum[4].

29. — **Ad septimum** dicendum quod *sicut* creatura non habet esse nisi a Deo, *ita* nec Filius habet esse nisi a Patre. Sed in hoc est differentia, quod creatura non est illa relatio secundum quam dicitur esse a Deo, per quam habet esse. Et ideo potest considerari in se, sine respectu ejus ad Deum; et sic invenitur non habens esse.

Sed Filius[5] est ipsa relatio secundum quam habet esse a Patre, et ipsa relatio est ipsum esse. Et ideo non potest Filius considerari sine respectu ad Patrem, ut inveniatur in se non habens esse, vel potens in nihilum decidere.

ARTICULUS II

UTRUM CHRISTUS SIT CREATURA

30. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Christus sit creatura.

1. LEO PAPA[6] : « *Nova et inaudita conventio : Deus qui erat et*[7] *est, fit creatura.* » Sed illud quod Deus fit, potest de Christo prædicari. Ergo Christus est creatura. DAMASCENUS etiam[8]

1. Ed. « creatum », contra *αβζ*. — 2. Ed. *om.* « dicitur ». — 3. Ed. *om.* « tamen ». — 4. *αγδε om.* hanc responsionem ; *β* habet, sed sic terminatur « et esse æternum est a principio ; *δ ad.* in nota. Si lectio *β* esset genuina, facile omissio per *homot.* explicaretur. — 5. Ed. *ad.* « Dei ». — 6. *Append. Op. Augustini*, serm. 128 de *Nat. Dom.* n. 25. (L. 39, 1998.) — 7. Ed. *ad.* « qui ». — 8. *α* « enim ».

dicit de Christo, quod « *non scandalizabitur ad nomen creaturæ.* »

2. **Præterea.** De quocumque prædicatur superius et inferius. Sed creatura est superius ad hominem. Ergo cum homo prædicetur de Christo, creatura de ipso prædicabitur[1].

3. **Præterea.** Omne quod est, vel est creatum[2] vel increatum. Si ergo Christus est homo, vel erit homo creatus vel homo[3] increatus. Sed non[4] homo increatus, sicut nec homo æternus, quia omne increatum æternum[5] est. Ergo est homo creatus. Ergo est creatura.

4. **Præterea.** Id quod convenit parti, transumitur ad prædicationem totius ; sicut homo dicitur crispus propter capillos. Sed humana natura est quasi pars personæ compositæ, pro qua supponit hoc nomen *Christus*. Ergo cum humana natura sit creatura, Christus potest dici creatura.

5. **Præterea.** Principalior pars hominis Christi est anima quam corpus. Sed ratione corporis quod de Virgine traxit, simpliciter dicitur natus de Virgine. Ergo ratione animæ quæ creata est a Deo, debet dici creatura.

6. **Præterea.** *Sicut* repugnat nomen creaturæ Filio increato ; *ita* repugnat temporaliter nasci æternaliter nato. Sed tamen dicimus Christum temporaliter natum. Ergo et possumus ipsum dicere simpliciter creaturam.

31. — SED CONTRA. Creatura non potest prædicari de aliquo æterno. Sed Christus supponit suppositum æternum. Ergo non potest dici creatura.

32. — Præterea. In Christo nihil est creatum, nisi humana natura. Sed humana natura non prædicatur de Christo. Ergo Christus non potest dici creatura.

33. — Præterea. Omnis creatura rationalis[6] est filius Trinitatis per creationem. Sed Christus si est creatura, est creatura rationalis. Ergo est filius Trinitatis per creationem : quod supra d. 4, **(50)** improbatum est.

34. — RESPONSIO. Dicendum quod *creatio proprie respicit esse rei.* Unde dicitur in lib. *De causis*, (lect. 18 *op.* I, 273) quod esse est per creationem, alia vero per informationem.

Esse autem simpliciter et per se est suppositi subsistentis ; alia vero dicuntur esse, inquantum suppositum in eis subsistit,

1. *α* sic desinit « prædicabitur etiam creatura » ; *β* hæc habet : « Ergo cum creatura prædicatur de homine et homo de Christo et creatura de Christo prædicabitur. » — 2. *α* « creatura ». — 3. Ed. *om.* « homo ». — 4. Ed. *ad.* « est ». — 5. F. *om.* « æternum ». — 6. F. *om.* « rationalis ».

vel essentialiter, sicut forma et materia et[1] natura ipsa dicitur esse; *vel accidentaliter*, sicut accidentia[2] dicuntur esse.

Esse ergo dictum simpliciter de supposito significat esse personale ipsius; esse vero, secundum quod convenit parti vel accidenti, non dicitur simpliciter de supposito, sed suppositum dicitur esse in eo. Unde cum dico: *Christus est*, significatur esse ipsius suppositi[3], non autem esse ipsius naturæ vel accidentis aut[4] partis.

35. — Cum autem fiat unio[5] naturarum in esse suppositi secundum SECUNDAM OPINIONEM, *esse*, secundum quod Christus simpliciter dicitur esse, est esse increatum. Unde non potest dici creatura, non tantum ad vitandum[6] errorem ARII, ut QUIDAM dicunt, sed etiam ad vitandum falsitatem.

36. — Potest tamen dici quod aliquid creatum est in Christo, scilicet natura humana; quia esse quamvis sit unum, tamen respectum habet ad humanam[7] naturam et ad partes ejus, secundum quas humana natura dicitur esse in Christo, vel partes aut accidentia ejus, ut supra d. 6 (**80**) dictum est. Unde *sicut* esse aliquo modo ad naturam pertinet et ad partes et accidentia ejus, *ita* et creatio.

37. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod verba illa intelligenda sunt cum determinatione, ut MAGISTER dicit in *Littera* (**2**); quamvis illa determinatio causa brevitatis intermittatur.

38. — **Ad secundum** dicendum [quod creatura non est superius ad hominem, quia creatio magis respicit esse quam naturam. Esse autem non est genus, nec inducitur in significatione alicujus generis, ut dicit AVICENNA, cum ea quæ sunt in uno genere, non conveniant in uno esse, sed in natura communi[8].

39. — **Vel dicendum** quod] creatura non est superius ad hominem, significans quid est homo; quia creatio non respicit naturam vel essentiam nisi mediante actu essendi qui est primus terminus creationis.

Humana autem natura in Christo non habet aliud esse perfectum quod est esse hypostasis, quam esse divinæ personæ. Et ideo, simpliciter loquendo, creatura dici non potest, quia intelligeretur quod esse perfectum hypostasis Christi per creationem esset acquisitum.

1. Ed. *ad.* « sic ». — 2. *a* « actus ». — 3. F. *om.* « suppositi ». — 4. Ed. « vel ». — 5. *a ad.* « duarum ». — 6. Ed. « evitandum ». — 7. F *om.* « humanam ». — 8. Hæc pars solutionis *omittitur* a *αβγδεζ* F, contra RANVP.; F. incipit a « Vel dicendum » : *αβγδεζ om.* sed loco « vel dicendum », habent « ad secundum dicendum ».

40. — **Ad tertium** dicendum quod cum dicitur *Christus est homo*[1] *creatus*, locutio est *duplex*, ex eo quod hoc participium *creatus* potest determinare prædicatum *in comparatione ad subjectum*, et sic potest esse *vera*, sicut et ista : *Christus est factus homo.*

Si autem determinat *absolute* prædicatum, tunc est *falsa* ; quia in homine non intelligitur tantum natura, sed suppositum æternum cui non convenit esse creatum.

41. — Quod enim determinat *prædicatum in ordine ad subjectum*, est determinatio ipsius inquantum est prædicatum. Unde oportet quod respiciat prædicatum *formaliter*, quia termini in prædicato ponuntur formaliter. Determinatio autem quæ determinat *absolute* ponitur circa prædicatum, sicut circa subjectum quoddam. Unde magis respicit *suppositum* quam formam.

42. — Similiter autem[2] hæc est falsa : *Christus est homo increatus*, quia privatio creationis ponitur circa prædicatum ratione utriusque ; et ideo utraque falsa est, nec sibi contradicunt ; sed hæc est vera : *Christus est homo qui non est creatus sed æternus ex parte Divinitatis*[3], *non tamen æternus homo*, ut æternitas determinet prædicatum in comparatione[4] ad subjectum.

43. — **Ad quartum** dicendum quod totum denominatur a proprietate partis, quando illa proprietas nullo modo nata est convenire nisi parti illi, sicut crispitudo capillis et claudicatio pedi.

44. — Sed creatio non tantum naturæ, sed etiam personæ nata est convenire, et etiam personæ vel[5] supposito magis proprie. Et ideo non potest dici de supposito quod sit creatum, quia natura est creata.

45. — Et per hoc patet solutio **ad quintum** ; quia nasci ex[6] matre non est natum convenire supposito hominis, nisi per hoc quod corpus traducatur[7] a matre. Unde non habet repugnantiam temporaliter nasci ad æternaliter nasci, quia unum naturam humanam respicit, et alterum divinam : quarum unam habet Christus a Patre æternaliter, alteram a matre temporaliter.

Sed creatum et increatum utrumque potest respicere suppositum ratione esse quod est suppositi.

Unde patet responsio[8] **ad sextum.**

1. *a ad.* « etiam ». — 2. Ed. « etiam ». — 3. Ed. « Deitatis ». — 4. Ed. « ordine ». — 5. Ed. « et ». — 6. Ed. « de ». — 7. Ed. « traducit ». — 8. Ed. « solutio ».

ARTICULUS III

UTRUM CHRISTUS POSSIT DICI CREATURA SECUNDUM QUOD HOMO

Supra, d. 4, 50 ; III, q. 16, a 10.

46. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Christus non possit dici creatura secundum quod homo.

1. Quidquid enim prædicatur de altero secundum quod ipsum est, prædicatur de eo simpliciter. Sed quod prædicatur de Christo secundum quod homo, prædicatur de eo secundum quod ipsum est, quia ipse[1] est essentialiter homo. Ergo cum esse creaturam non prædicetur de Christo[2] simpliciter, non potest prædicari de eo secundum quod homo.

2. **Præterea.** Magis est esse filium adoptivum quam esse creaturam. Sed non potest dici quod Christus, secundum quod homo, sit filius adoptivus. Ergo multo minus potest dici quod Christus[3] secundum quod homo, sit creatura.

3. **Præterea.** Secundum quod MAGISTER dicit in *Littera* **(5)**, hæc est tropica locutio : *Christus est creatura.* Ergo si Christus, secundum quod homo, sit creatura[4], hæc etiam erit impropria : *Christus est homo* : quod falsum est.

4. **Præterea.** Nihil est creatum in Christo nisi natura humana. Sed hæc est falsa : *Christus, secundum quod homo, est natura humana.* Ergo et hæc : *Christus secundum quod homo, est creatura.*

5. **Præterea.** Ista se compatiuntur, ut Christus sit homo et sit Deus. Ergo quod non compatitur secum hoc quod est esse Deum, non potest prædicari de Christo secundum quod homo, sicut hoc quod est carere Divinitate. Sed esse creaturam non compatitur secum hoc quod est esse Deum. Ergo Christus non est creatura, secundum quod homo.

47. — **SED CONTRA.** Omne quod non est æternum, est creatum. Sed Christus, secundum quod homo, non est æternus, sicut nec Deus. Ergo secundum quod homo, est creatura.

48. — **Præterea.** Omne quod est factum, est creatum Sed Christus, secundum quod homo, est factus. Ergo Christus, secundum quod homo, est creatus.

49. — **Præterea.** Omnis conditio alicujus naturæ potest prædicari de aliquo secundum nomen significans naturam illam.

1. Ed. *om.* « ipse ». — 2. Ed. *om.* « de Christo ». — 3. Ed. *om.* « Christus ».— 4. Ed. *ad.* « et ».

Sed homo significat naturam humanam, cujus conditio est quod sit creatura. Ergo Christus potest dici creatura secundum quod homo.

50. — **RESPONSIO.** Dicendum quod natura humana se habet ad personam compositam Christi sicut pars ; quamvis proprie pars dici non possit, sicut[1] nec proprie persona composita, ut supra d. 6, (q. 2, a. 3) dictum est.

Pars autem aliquando habet aliquam dispositionem quæ nata est convenire toti ; aliquando autem[2] aliquam[3] quæ non est nata convenire toti. Sicut albedo quæ inest capillis, potest etiam toti convenire ; crispitudo autem ita convenit capillis quod nullo modo toti, vel alicui alteri parti.

[Ergo[4]] secundum dispositiones illas quæ insunt tantum parti, denominatur totum simpliciter et proprie per dispositionem partis, nullo addito ; sicut dicitur homo crispus. Sed quantum ad illas dispositiones quæ natæ sunt et[5] toti et parti convenire, non[6] denominatur totum a parte simpliciter, sed addita parte, ut cum dicitur albus homo secundum capillos ; nec hoc[7] proprie, sed figurative per synecdochen.

51. — Unde patet quod cum creatio naturæ et personæ nata sit convenire, sicut et esse, utrique aliquo modo convenit. Non [tamen[8]] potest dici de Christo quod sit creatura, quia humana natura creata est, nisi fiat additio, ut[9] dicatur : *secundum hominem, vel secundum quod homo* ; et tunc etiam est tropica vel[10] figurativa, ut MAGISTER dicit **(5)**, sicut et hæc : *Æthiops est albus secundum dentem.*

52. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod illa ratio procedit in his quæ prædicantur proprie et per se ; sed hæc non est propria prædicatio, ut dictum est.

53. — **Ad secundum** dicendum quod esse filium adoptivum, nullo modo natum est convenire nisi personæ. Et ideo non potest dici filius adoptivus secundum humanam naturam, sicut dicitur creatura ; quia creaturæ nomen et personæ et naturæ aptatur.

54. — **Ad tertium** dicendum quod quando cum reduplicatione est propria prædicatio, tunc prædicatum per se convenit ei quod replicatur ; sicut *Christus, secundum quod homo, est animal.* Hæc enim est per se et proprie : *Homo est animal.*

1. Ed. *om.* « sicut ».— 2. Ed. « vero ».—3. Ed. « aliam ».— 4. *aβ om.* « ergo » — 5. Ed. *om.* « et ». — 6. *β* « nec ». — 7. Ed. *om.* « hoc ». — 8. *aβ om.* « tamen ». — 9. Ed. *ad.* « sic ». — 10. Ed. « et ».

Et ideo simili modo prædicatum et reduplicatio de subjecto prædicatur.

Hæc autem reduplicatio non est nota per se prædicationis. Hæc enim non est propria : *Hic homo, scilicet Christus, est creatura,* nec est etiam per se, quia creatura non est superius ad hominem, significans quid est homo, ut dictum est. Et ideo non oportet quod si creatura improprie dicatur de Christo quod[1] etiam ipse improprie dicatur homo.

55. — **Ad quartum** dicendum quod natura humana in abstracto non prædicatur de Christo secundum quod homo ; sed conditiones ejus[2] in concreto possunt de Christo, secundum quod homo, prædicari vel proprie vel improprie. Creatura autem in concretione dicitur, quia omne creatum est creatura.

56. — **Ad quintum** dicendum quod quamvis illud quod convenit parti, aliquo modo possit dici de toto, non tamen oportet ut quod removetur a parte, removeatur a toto.

Unde quamvis Æthiops secundum dentem habeat albedinem, non tamen potest dici quod sit carens nigredine ; quia quod non convenit sibi secundum unam partem, potest sibi convenire secundum aliam.

57. — Et similiter quamvis Christus sit creatura, secundum quod homo, non tamen potest dici quod, secundum quod homo, careat Divinitate quæ sibi competit per aliam naturam.

ARTICULUS IV

UTRUM EA QUÆ SUNT HUMANÆ NATURÆ POSSINT DICI DE FILIO DEI

Supra, d. 5, **49** ; *Cor*, c. 2, l. 2 ; III, q. 10, a. 1, 3m ; q. 16, a. 4 ; *contra Græcos* c. 6.

58. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod ea quæ sunt humanæ naturæ non possunt[3] dici de Filio Dei.

1. Omnis enim[4] proprietas vel accidens humanæ naturæ, est quid creatum. Sed Filius Dei non informatur aliquo creato. Ergo non potest prædicari de Filio Dei aliquod accidens naturæ humanæ.

2. **Præterea.** Quod proprietates divinæ naturæ dicuntur de Filio Dei contingit ex hoc quod Filius Dei est natura divina. Sed Filius Dei non est natura humana. Ergo proprietates humanæ naturæ non prædicantur de Filio Dei.

1. Ed. *om.* « quod ». — 2. Ed. *ad.* « et ». — 3. Ed. « possint ». — 4. *a om.* enim ».

3. **Præterea**. Naturæ humanæ convenit assumi a Filio Dei, et homini convenit esse unitum. Sed hoc non convenit Filio Dei. Ergo non oportet quod ea quæ conveniunt naturæ humanæ dicantur de Filio Dei.

4. **Præterea**. Hæc est vera : *Iste homo est prædestinatus*. Sed hæc est falsa : *Filius Dei est prædestinatus*. Ergo idem quod prius.

5. **Præterea**. Omnis proprietas humanæ naturæ est quid creatum. Sed creatura non prædicatur de Filio Dei. Ergo nec proprietates[1] humanæ naturæ.

6. **Præterea**. Ea quæ prædicantur de Christo secundum quod homo non prædicantur de ipso secundum quod Filius Dei. Ergo videtur eadem ratione quod ea quæ prædicantur de homine non prædicentur de Filio Dei.

59. — 7. **SED CONTRA**. De quocumque prædicatur aliquid, prædicantur[2] omnia consequentia ad ipsum, etiamsi sit prædicatio accidentalis ; sicut si homo est albus, sequitur quod sit coloratus. Sed homo prædicatur de Deo. Ergo quidquid prædicatur de homine, prædicatur de Filio Dei.

60. — 8. **Præterea**. Quæcumque consequuntur naturam, prædicantur de suppositis illius naturæ. Sed Filius Dei est suppositum humanæ naturæ. Ergo consequentia humanam naturam possunt prædicari de Filio Dei.

61. — 9. **Præterea**. Christus est persona subsistens in duabus naturis scilicet[3] divina et humana. Sed omnia quæ conveniunt divinæ naturæ, possunt prædicari de Christo. Ergo pari ratione ea omnia quæ conveniunt humanæ naturæ.

62. — 10. **Præterea**. Nihil magis repugnat divinæ naturæ quam mori. Sed dicitur quod Filius Dei est mortuus. Ergo et alia omnia possunt dici de Filio Dei quæ conveniunt naturæ humanæ.

63. — **RESPONSIO**. Dicendum quod natura et suppositum naturæ in quibusdam differunt re et ratione, sicut in compositis ; in quibusdam autem ratione et non re, sicut in divinis.

64. — Sed *differentia quæ est secundum rationem*, est differentia oppositionis ; quia natura et suppositum habent intentiones oppositas. Et ideo ea[4] quæ pertinent ad rationem naturæ, nullo modo prædicantur de supposito neque in abstracto neque in concreto, neque in divinis neque in huma-

1. RANVP. « proprietas ». — 2. Ed. *ad.* « de eo ». — 3. *β* ed. *om.* « scilicet ». — 4. *a om.* « ea ».

nis ; sicut Pater non dicitur commune tribus, nec Petrus dicitur forma totius.

65. — *Differentia* autem *quæ est secundum rem*, non est oppositionis, sed est sicut principii formalis ad formatum. Et ideo quæ secundum rem ad naturam pertinent, possunt prædicari de supposito ; sicut natura prædicatur, scilicet in concreto.

66. — Quia autem unio facta est in supposito, ut scilicet sit unum et idem suppositum divinæ et humanæ naturæ ; ideo de illo supposito possunt prædicari ea quæ consequuntur secundum rem utramque naturam, sicut et ipsæ naturæ de ipso prædicantur. Quia enim divina natura prædicatur de Filio Dei in concreto et in abstracto ; ideo et[1] proprietates ejus possunt utroque modo prædicari de ipso. Quia vero humana natura prædicatur in concreto tantum ; ideo naturæ humanæ proprietates in concreto tantum prædicantur.

67. — Nec differt utrum fiat prædicatio de supposito secundum nomen quod significat divinam naturam, ut *Verbum* ; vel humanam, ut *Jesus ;* vel utrumque, sicut *Christus* ; quia per omnia supponitur idem suppositum ; sed tamen hoc suppositum non constituitur per naturam humanam, sed natura humana advenit ei jam ab æterno præexistenti in alia natura.

68. — Unde duo singulariter inveniuntur in compositione humanæ naturæ ad istud suppositum, scilicet quod unitur ei et quod se habet ad ipsum per modum partis, secundum quod istud[2] suppositum in duabus naturis subsistit.

69. — Et ideo a prædicta generalitate excluduntur ea quæ unionem important, et iterum ea quæ nata sunt de se et personæ et naturæ conjunctæ[3], quæ non possunt prædicari de supposito nisi cum additione, sicut ea quæ sunt partis ex[4] toto.

70. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod proprietates creatæ dicuntur de Filio Dei, non quasi ipsa persona æterna his informetur, sed quia natura assumpta informatur eis ; sicut proprietates quibus informantur partes, prædicantur de toto.

71. — **Ad secundum** dicendum quod illa ratio concludit quod proprietates humanæ naturæ non prædicantur in abstracto[5] de Christo : quod et verum est.

72. — **Ad tertium** dicendum quod assumi est de illis quæ

1. Ed. *om.* « et ». — 2. *a* « illud ». — 3. RANVP. « convenire » loco « conjunctæ ». — 4. Ed. « de ». — 5. *a* « abstractione ».

unionem important, et ideo non oportet quod dicatur de Filio Dei.

73. — **Ad quartum** dicendum quod prædestinatio Christi est respectu unionis; unde *prædestinatus* includit unionem sicut terminum prædestinationis. Et ideo *sicut* homo dicitur unitus, *ita* et prædestinatus uniri ; non autem Filius Dei. *Et præterea* prædestinatus includit factionem, ut patet ex prædictis. Unde *sicut* esse factum non dicitur de Filio Dei absolute, *ita* nec esse prædestinatum.

74. — **Ad quintum** dicendum quod *sicut* natura humana est creatura, et tamen cum prædicetur de Christo in concreto, non sequitur quod Christus sit creatura ; *ita* etiam nec[1] sequitur propter hoc quod proprietates humanæ naturæ in concreto de Christo prædicentur, quod Christus sit creatura.

75. — **Ad sextum** dicendum quod *ad veritatem propositionis* sufficit quod prædicatum conveniat subjecto[2] *quocumque modo*. Sed ad hoc quod *propositio* sit *per se*, oportet quod conveniat sibi *ratione formæ importatæ per subjectum*. Unde hæc est vera : *Deus est passus* ; non tamen est per se. Et quia reduplicatio exigit locutionem per se veram, ideo non est similis ratio de replicationibus[3] et propositionibus quæ sunt sine replicatione[4].

76. — **Ad septimum** dicendum quod aliqua consequuntur humanam naturam, non secundum quod prædicatur de Filio Dei ; et illa non oportet quod de Christo prædicentur.

Et ex dictis patet solutio ad consequentia.

EXPOSITIO TEXTUS

77. — « *Omnia per ipsum facta sunt.* » **(3)**.

Videtur hoc non esse ad propositum quia AUGUSTINUS intendit de Filio Dei, inquantum est Filius Dei.

Et dicendum quod quia non est in Christo aliud suppositum nisi persona Filii Dei ; ideo *sicut* de Filio Dei dici non potest quod sit creatura, *ita* nec de Christo.

78. — « Nam si creatura esset, sibi mandaret Evangelium prædicari « (**3 c**).

Videtur quod hoc non sequitur[5], quia angeli et lapides sunt creaturæ quibus non est Evangelium prædicandum.

Et[6] **dicendum** quod intelligitur de creaturis quæ sunt homines, quibus hominibus[7] Evangelium prædicandum est, vel

1. Ed. « non ». — 2. Ed. « subjectis ». — 3. Ed. « reduplicationibus ». — 4. Ed. « reduplicatione ». — 5. Ed. « sequatur ». — 6. Ed. *om.* « et ». — 7. Ed *om.* « hominibus ».

ut emundentur vel ut perficiantur vel ut conserventur. Christus autem homo est.

79. — « *Vanitati subjecta est*[1] » (**3 c**). Intelligitur de illa vanitate secundum quam omnia in nihil tenderent, nisi manu omnipotentis continerentur.

80. — « Non unum de multis » (**4**).

Contra. *Rom.* VIII, 29 : « *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* »

Et dicendum quod unum est de multis *quantum ad similitudinem filiationis*, secundum quod etiam dicitur primogenitus ; sed non unum de multis proprietate nativitatis, secundum quod dicitur unigenitus.

81. — « In Deo creatura esse non potest » (**4**).

Contra. *Rom.*, XI, 36 : « *In ipso sunt omnia.* »

Et dicendum quod sunt in ipso creaturæ non per essentiam, sed *sicut in causa*, per similitudines ideales quæ secundum quod in Deo sunt, creaturæ non sunt.

82. — « Sed ex tropicis locutionibus » (**5**). Cujus ratio est, quia non sunt simpliciter veræ, sed secundum quid. Unde etiam DIONYSIUS dicit in *Epistola ad Titum*, (G. 3, 1105) quod *symbolica theologia non est argumentativa.*

1. Ed. *om.* « est ». —

DISTINCTIO XII

An homo ille semper fuerit vel cœperit esse

1. — Post prædicta quæritur utrum homo ille cœperit esse vel semper fuerit, sicut simpliciter enuntiamus Christum vel Dei Filium semper fuisse nec cœpisse.

2. — De hoc Augustinus dicit ita *Super Joan.*, (*tract.* cvi, c. 17, n. 5 ; L. 35, 1910) : *Habuit aliquando Dei Filius quod nondum habuit idem ipse homo Filius, quia nondum erat homo.*

Item in eodem (*Tract.* cv, n. 7 ; L. 35, 1907) : *Prius quam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei et hominum homo Christus Jesus.*

Item *Super psal.*, (lxxx, n. 13 ; L. 37, 1039) : *Christus noster, etsi forte homo recens est, tamen est æternus Deus.*

Alibi vero legitur quod puer ille creavit stellas ; et Christus dicit (Joan., viii, 25, 58) se esse *principium* et esse *ante Abraham.*

3. — His ergo auctoritatibus in nullo reluctantes[1], dicimus hominem illum inquantum homo est[2] cœpisse, et inquantum Verbum est semper fuisse.

Hic enim absque distinctione non est ferenda[3] responsio. Nam et ipse Augustinus hujusmodi utitur distinctione in pluribus locis[4]; dicens, per Christum omnia esse facta inquantum est Verbum ; secundum id vero quod homo est, ipsum esse factum et glorificatum. Si igitur ad personam respicias, confidenter dic hominem illum semper fuisse ; si vero ad naturam hominis, concede eum cœpisse[5].

Si Deus alium hominem assumere potuerit vel aliunde quam de genere Adæ

4. — Solet etiam quæri utrum alium hominem, vel aliunde hominem quam de genere illius Adæ, Deus assumere potuerit.

Ad quod sane dici potest ipsum et[6] aliam animam et aliam carnem potuisse assumere, quia gratia tantum assumpta est anima illa et caro a Verbo Dei. Ut enim ait Augustinus (lib. XIII *De Trin.*, cap. 19, n. 24 ; L. 42, 1033) : *In rebus per tempus ortis illa summa gratia est qua homo in unitate personæ conjunctus est Deo.* Potuit igitur Deus aliam animam et aliam carnem assumere, et carnem utique aliunde quam de genere Adæ.

Unde Augustinus in lib. XIII *De Trin.*, (cap. 19, n. 24 ; L. 42 1032) : *Poterat utique Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei et hominum, non de genere illius Adæ qui peccato suo genus*

1. Quar. « resultantes ». — 2. F. *ad.* « esse ». — 3. Ed. « referenda ». — 4. *In Evang. Joan.* tract. 105, n. 2 et 4 ; tract. 1, n. 9 et sq. (L. 35, 1905, 1384) ; *Contra Maximin.* c. 17 ; II, c. 17 n. 2 (L. 42, 756), et *Epist.* 187 (alias 57) c. 3, n. 8 (L. 33, 835) : quæ loca secundum Quar. recitantur. — 5. Hæc prima pars distinctionis in Quar. est cap. 3, dist. 11 — 6. Quar. *om.* « et ».

obligavit humanum ; sicut ipsum quem primo creavit, non de genere alicujus creavit. Poterat ergo vel sic vel alio quo vellet modo, creare unum alium[1] *de quo vinceretur victor prioris. Sed melius judicavit et de ipso quod victum fuerat genere assumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum, et tamen ex Virgine, cujus conceptum Spiritus, non caro, fides, non libido prævenit ; nec interfuit carnis concupiscentia qua celeri concipiuntur qui originale trahunt peccatum ; sed credendo, non concumbendo sancta est fecundata virginitas.*

Ex his aperte ostenditur et alium et aliunde hominem Deum assumere potuisse.

SI HOMO ILLE POTUERIT PECCARE VEL NON ESSE DEUS

5. — Ideo non immerito quæritur utrum homo ille potuerit peccare vel non esse Deus. Si enim potuit peccare, potuit et damnari. Si potuit damnari, potuit non esse Deus. Ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus ; quia esse Deum et posse[2] velle iniquitatem, simul esse nequeunt.

6. — Hic distinctione opus est, utrum de persona an de natura agatur. Si enim de persona agitur, manifestum est quia peccare non potuit nec Deus non esse potuit. Si vero de natura, discutiendum est utrum agatur de ea ut Verbo unita, an de ea tanquam non unita Verbo et tamen enti, id est an de ea secundum quod fuit unita Verbo, an de ea secundum quod esse potuit et non unita Verbo. Non est enim ambiguum animam illam entem unitam Verbo peccare non posse ; et est sine ambiguitate[3] verum eamdem, si esset et non unita[4] Verbo, posse peccare.

QUORUMDAM OPPOSITIO QUOD POTUIT ETIAM UNITA DEO PECCARE[5]

7. — QUIDAM tamen probare conantur eam, etiam unitam Verbo, posse peccare ; quia liberum arbitrium habet, et ita potest flecti in utramque partem.

Quod frivolum est, cum et Angeli liberum arbitrium habeant et tamen in[6] gratia a Deo sunt confirmati, ut peccare nequeant. Quanto magis ergo ille homo, cui *Spiritus sanctus est datus sine mensura ?* (JOAN. III, 34)

8. — Inducunt quoque auctoritatem ad probandum idem. Scriptum est enim in lib. Sapientiæ (*Eccli.*, XXXI, 10) : *Qui potuit transgredi et non est transgressus, facere malum et non fecit.* Sed hoc accipiendum est secundum membra, vel partim de Capite partim de membris. De Capite : *Non est transgressus, et non fecit malum* ; de membris : *Potuit transgredi et facere malum.*

SI DEUS POTUIT ASSUMERE HOMINEM IN SEXU MULIEBRI

9. — Solet etiam quæri, quamvis curiose, a nonnullis, si Deus humanam naturam potuit assumere secundum muliebrem sexum.

10. — QUIDAM arbitrantur eum potuisse assumere hominem in

1. Ed. « hominem ». — 2. Ed. *ad.* « aut ». — 3. Quar. « ambiguo ». — 4. Ed. « non esset unita ». — 5. Quar. *om.* titulum. — 6. Quar. *om.* « in »

femineo sexu, ut assumpsit in virili ; sed opportunius atque convenientius factum est, ut de femina nasceretur et virum assumeret ; ut ita utriusque sexus liberatio ostenderetur.

Unde Augustinus in lib. LXXXIII *Quæstionum* (q. 11 ; L. 40, 14). *Hominis liberatio in utroque sexu debuit apparere. Ergo quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat ut feminei sexus liberatio hinc appareret, quod ille vir de femina natus est.* Sapientia ergo Dei quæ dicitur unigenitus Filius, homine suscepto in utero et de utero Virginis, liberationem hominis indicavit.

DIVISIO TEXTUS

11. — « Post prædicta quæritur etc. » (1).

Postquam ostendit Magister quod nomen creaturæ non prædicatur de Christo simpliciter, sed cum determinatione, hic inquirit *de defectibus qui consequuntur naturam humanam, secundum quod creatura est.*

Et dividitur in partes *duas*. *Primo* inquirit de defectu qui *communiter* consequitur omnem creaturam, scilicet incipere esse. *Secundo* de defectibus qui consequuntur *specialiter* humanam naturam ibi : « Solet etiam quæri utrum alium hominem etc. » (4).

Circa primum *tria* facit. *Primo* movet quæstionem. *Secundo* objicit ad utramque partem ibi : « De hoc Augustinus inquit ita » (2) *Tertio* determinat eam ibi : « His ergo auctoritatibus... (3) »

« Solet etiam quæri etc. » (4) Hic prosequitur *de defectibus qui pertinent ad humanam naturam tantum.* Et dividitur in *duas* partes. *Primo* inquirit de defectu *culpæ; secundo* de defectu *naturæ*, qui est sexus femineus, ibi : « Solet etiam quæri quamvis curiose... » (9).

Circa primum *duo* facit. *Primo* quærit[1] de defectu culpæ *quantum ad originem*, scilicet utrum aliunde quam de peccatoribus carnem assumere potuisset ; *secundo* de defectu, culpæ *quantum ad actum*, utrum scilicet peccare potuisset ibi : « Ideo non immerito quæritur... » (5).

Et circa hoc *tria* facit. *Primo* movet quæstionem. *Secundo* determinat, ibi : « Hic distinctione opus est.. » (6). *Tertio* objicit contra determinationem, ibi : « Quidam tamen probare etc. » (7).

Et *primo* objicit *per rationem ; secundo, per auctoritatem* ibi : « Inducunt quoque auctoritatem... » (8). Et utrumque solvit, ut patet in *Littera.*

« Solet etiam quæri, etc. » (9). Hic inquirit de defectu naturæ, qui est sexus femineus. Et *primo* movet quæstionem. *Secundo* solvit, ibi : « Quidam arbitrantur etc. » (10).

1. β « inquirit ».

Hic tria quæruntur.

PRIMO, de inceptione.
SECUNDO, de potentia peccandi.
TERTIO, de congruitate assumptionis respectu sexus feminei.
De congruitate [enim[1]] assumptionis respectu generis Adæ, d. 2, dictum est.

QUÆSTIO I

DE INCEPTIONE

Circa primum duo quæruntur.

Primo, utrum iste homo, demonstrato Christo, incepit esse.
Secundo, utrum incepit esse Deus.

ARTICULUS I

UTRUM HÆC SIT VERA : « ISTE HOMO INCEPIT ESSE »

III, q. 16, a. 9 ; *Rom.*, c. 1, l. 3.

12. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod hæc sit vera : *Iste homo incepit esse.*

1. Omne enim quod non semper fuit et est, incepit esse. Sed sicut dicit AUGUSTINUS in *Littera* : **(2)** « *Mediator Dei et hominum, homo Christus, prius non fuit quam mundus esset* ». Ergo incepit esse.

2. **Præterea.** Iste homo[2] demonstrat suppositum utriusque naturæ, scilicet divinæ et humanæ. Sed ratione divinæ naturæ potest dici : *Iste homo semper fuit.* Ergo cum incipere conveniat humanæ naturæ, sicut[3] esse ab æterno, divinæ, ratione humanæ naturæ potest dici : *Iste homo incepit esse*[4].

3. **Præterea.** Antequam mundus fieret, erat verum dicere : *Nullus homo est.* Ergo hæc erat falsa : *Aliquis homo est*, vel *iste homo est.* Nunc autem est vera. Ergo iste homo incepit[5] esse.

4. **Præterea**[6]. Nasci temporaliter est mutari de non esse

1. Videtur legendum « enim » quamvis α F. « tantum», β RANVP. « tamen » habeant. Quam facile unum pro alio scribatur, cuique formæ litterarum medii ævi perito patet! — 2. Ed. *om.* « homo ». — 3. Ed. *ad.* « etiam » contra αβζ. — 4. α *ad.* « homo ». — 5. Ed. « cœpit ». — 6. In ed. præter F. intervertitur ordo objectionum 4 et 5, sed præpostere ut ex mss. et ex ordine responsionum apparet.

in esse. Sed iste homo est natus in tempore. Ergo est mutatus de non esse in esse. Sed omne tale incepit esse. Ergo iste homo incepit esse.

5. **Præterea.** Quod incipit[1] esse in aliqua specie, incipit[1] esse simpliciter. Sed iste homo incepit esse in specie humana. Ergo incepit esse simpliciter.

6. **Præterea.** Iste homo supponit personam compositam. Sed persona composita non fuit ab æterno ; quia quando non est compositio, non potest esse aliquod compositum. Ergo iste homo non fuit semper ; ergo incepit esse.

13. — **SED CONTRA.** Nullum æternum incepit esse. Sed iste homo supponit suppositum æternum. Ergo non incepit esse.

14. — **Præterea.** Omne quod incepit esse est creatura. Sed iste homo non est creatura, ut dictum est supra, d. 11 (a. 3). Ergo iste homo non incepit esse.

15. — **Præterea.** JOAN., VIII, 58, dicit ille homo de quo loquimur : « *Antequam Abraham fieret, ego sum* », et simili ratione potuisset vere dicere : *Antequam mundus fieret, ego sum.* Sed nullum tale incepit esse. Ergo iste homo non incepit esse.

16. — **RESPONSIO.** Dicendum quod QUIDAM distinguunt istam : *Iste homo incepit esse*, ex hoc quod pronomen *iste* potest demonstrare personam Verbi *vel* singulare hominis. Et primo modo est falsa, secundo[2] est vera.

Sed cum dicitur : *Iste homo*, hoc pronomen *iste* non potest demonstrare nisi id quod supponitur per hoc nomen *homo*. Suppositum autem per hoc nomen *homo* non est aliud quam persona Verbi secundum SECUNDAM OPINIONEM. Unde secundum eam *non potest stare* ; quia quamvis ponat in Christo esse aliquid singulare præter personam Verbi, scilicet humanam naturam ; tamen illud singulare non supponitur per hoc nomen *homo*, nec prædicatur de Christo, sicut 6 d. (q. 1, a. 1) dictum est. Et ideo patet quod *ista distinctio est secundum* PRIMAM OPINIONEM *bona.*

17. — Et ideo hac omissa, QUIDAM dicunt quod hoc verbum *incipit*, potest notare inceptionem respectu suppositi *simpliciter* ; et sic est *falsa*, quia suppositum illud est æternum : *vel* respectu suppositi *ratione formæ significatæ* ; et sic est *vera*, et ponunt exemplum de hac : *Scutum album incipit esse hodie*, supposito quod scutum[3] heri factum hodie dealbetur.

1. Ed. « incepit ». — 2. Ed. *ad* « modo ». — 3. Ed. *ad.* « ab ».

18. — *Sed hoc dictum non videtur habere efficaciam* propter *duo*.

Primo, quia etsi humana natura habeat aliquid simile accidenti in Christo, tamen hoc nomen *homo* non est adjectivum, sed substantivum, etiamsi natura humana esset pure accidentaliter adveniens ; et in talibus plus facit modus significandi quam proprietas rei significatæ.

Secundo, quia dato quod esset adjectivum, oporteret[1] quod prædicatum conveniret ei quod copulatur vel supponitur per nomen positum in subjecto, vel ratione sui vel ratione[2] alicujus quod in eo est. Illa autem prædicata quæ nata sunt ipsi supposito convenire, non prædicantur simpliciter de eo ratione alicujus quod in eo[3] est, vel partis vel accidentis vel naturæ[4], nisi ei secundum se conveniant ; quia tunc sequeretur quod affirmatio et negatio verificarentur[5] de eodem, si ratione alicujus existentis in ipso de eo[6] verificaretur quod ratione sui de eo vere negatur.

19. — **Et hoc patet in proposito.** Ei enim quod supponitur cum dicitur : *Iste homo*[7], convenit esse semper ; unde[8] de eo non potest verificari negatio, ut dicatur : *non fuit semper, simpliciter loquendo ;* et per consequens nec aliquid quod negationem dictam implicet, sicut verbum incipiendi.

20. — **Unde dicendum est** quod hæc est *simpliciter* falsa : *Iste homo incepit esse* ; et est *secundum quid* vera, scilicet cum determinatione humanæ naturæ ; sicut et hæc : *Iste homo est creatura*, est falsa, nisi[9] determinatio addatur ; et tunc etiam est tropica, ut supra dixit MAGISTER. **(5)** Unde hic non intendit eam distinguere tamquam multiplicem, sed dicere quomodo potest esse vera et falsa.

21. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod secundum regulam a MAGISTRO in[10] præcedenti distinctione **(2)** datam, intelligenda est illa auctoritas cum determinatione etiam[11], quamvis causa brevitatis non apponatur.

22. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis illud suppositum sit utriusque naturæ suppositum, tamen quantum ad aliqua se habet aliter ad naturam divinam quam ad humanam ; quia est idem re cum natura[12] divina et constitutum in esse per ipsam secundum modum intelligendi. Unde quandocumque fuit natura divina, fuit ipsum suppositum.

1. F. « oportet ». — 2. F. *om.* per *homot.* « sui vel ratione ». — 3. Ed. « ipso ». — 4. Ed. « neque secundum partem, neque secundum accidens, aut naturam ». — 5. Ed. « verificentur ». — 6. Ed. *om.* « de eo ». — 7. Ed. « isti homini ». — 8. RA. *om.* « unde ». — 9. Ed. *ad.* « ei ». — 10. Ed. *om.* « in ». — 11. NVP. *om.* « etiam ». — contra *aβ* RA. — 12. Ed. *om.* « natura ».

Non autem ita se habet ad naturam humanam. Et ideo non oportet quod incipiente humana natura, ipsum incipiat.

23. — **Ad tertium** dicendum quod ab æterno fuisset verum dicere : *Nullus homo est*, quia suppositum æternum nondum erat suppositum humanæ naturæ ; unde non poterat sumi sub dicta distributione, sicut nunc potest propter unionem. Unde quamvis ab æterno non esset[1] verum dicere : *Aliquis homo est æternus*, modo tamen est verum dicere : *Aliquis vel iste homo est ab æterno.*

24. — **Ad quartum** dicendum quod *nasci temporaliter* ex matre non est natum convenire supposito nisi ratione corporis, ut supra dictum est ; et ideo ratione ejus verificatur simpliciter de supposito. Sed *incipere esse* non potest verificari de eo ratione corporis simpliciter, sed cum determinatione.

Et ideo hæc est vera simpliciter : *Iste homo est natus temporaliter ;* non tamen ista : *Iste homo incepit esse ;* sed[2] est vera *secundum quid.*

25. — **Ad quintum** dicendum quod in aliis suppositis quæ sunt supposita tantum unius naturæ, sequitur quod si incipiunt illa[3] esse in aliqua specie quod incipiant[4] esse simpliciter. *Sed non est ita in proposito.* Unde quantum ad hoc habet similitudinem humana natura in Christo cum accidente. Et ideo *sicut* non sequitur : *iste incipit*[5] *esse albus, ergo incipit esse ; ita* non[6] sequitur : *iste incipit esse homo, ergo incipit esse.*

26. — **Ad sextum** dicendum quod quia compositio non semper fuit, ideo hæc est falsa : *Persona semper fuit composita ;* sed tamen hæc est vera : *Persona composita semper fuit ;* quia *ad veritatem propositionis sufficit quod prædicatum conveniat subjecto ;* nec oportet quod conveniat ei ratione formæ significatæ vel appositæ[7], nisi sit prædicatio per se. Et ideo, quia personæ convenit semper fuisse, quamvis non ratione compositionis, hæc est simpliciter vera : *Persona composita semper fuit..*

Sed *ad veritatem propositionis exigitur quod totum quod est in prædicato, conveniat subjecto.* Et ideo quia[8] compositio quam significat hoc nomen *compositum*, non convenit ab æterno personæ[9] ideo hæc est falsa : *Persona ista semper fuit composita.*

1. Ed. « erat ». — 2. *aβ ad.* « hæc ». — 3. Ed. *om.* « illa ». — 4. RANVP. « incipiunt » ; F. — 5. Ed. « incepit ». — 6. Ed. « nec ». — 7. α « supposita » — 8. VPF. *om.* « quia ». — 9. Ed. *ad.* « et » ; N. *om.* « et ideo ».

ARTICULUS II

UTRUM INCEPIT ESSE DEUS

III, q. 16, a. 7 ; *contra errores Græcor.*, c. 21 ; *Rom.*, c. 1, l. 2.

27. — **AD SECUNDUM** sciendum[1] quod idem judicium est de ista : *Homo incepit esse Deus*, et *homo factus est Deus*, et eædem rationes utrobique fieri possunt. Et ideo requiratur[2] supra, d. 7., (q. 2, a. 2) ubi inquisitum est : *Utrum homo factus sit Deus*.

QUÆSTIO II

DE POTENTIA PECCANDI

Deinde quæritur de potentia peccandi.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum iste homo potuerit[3] peccare.
Secundo, utrum habuerit[4] potentiam peccandi.

ARTICULUS I

UTRUM POTUERIT PECCARE

III, q. 15, a. 1; q. 31, a. 7.

28. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR**. Videtur quod potuerit peccare.

1. BERNARDUS enim dicit (*Serm.* LX *de diversis ;* L. 183, 683) quod *tantum descendit*[5] *Filius Dei*, *quantum descendere potuit præter peccatum*. Sed ultimus gradus circa peccatum est posse peccare. Ergo ipse potuit peccare.

2. **Præterea.** Nihil laudis Christo homini subtrahendum est. Sed in laudem viri justi dicitur *Eccli.*, XXXI, 10 : « *Qui potuit transgredi et non est transgressus.* » Ergo hoc Christo convenire debet.

3. **Præterea.** *Sicut* peccatum requirit voluntatem, *ita* et meritum. Sed secundum AUGUSTINUM, (I lib. *Retract.*, c. 9, n. 5 ; L. 32, 597) *nullus peccat in eo quod non vitare potest.*

1. Ed. omnes « Ad septimum dicendum » et sic non habetur *articulus secundus*. β sic incipit « Et propterea ad secundum sciendum est quod » ; αγδεζ habent ut supra. — 2. Ed. « requiritur ». — 3. Ed. « potuit. ». — 4. Ed. « habuit ». — 5. « Descendit quo inferius non decuit ». —

Ergo etiam nullus meretur vel laudatur de hoc quod dimittere non potest. Si ergo Christus non potuit peccare, non est laudandus de hoc quod non peccavit.

4. **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in IV *Top.*, (δ 5. 126a, 34-39) quod « *potest Deus et studiosus prava agere.* » Sed in Christo non invenitur aliquid quare non potuerit peccare, nisi quia est Deus et quia fuit bonus perfecte. Ergo potuit peccare.

5. **Præterea.** JOAN., VIII, 55, dicitur a Christo : « *Si dixero quia non novi eum, ero similis vobis mendax.* » Sed potuit illa verba dicere sine additione, sicut cum additione dixit. Ergo potuit mentiri. Ergo et peccare.

29. — **SED CONTRA** *Hebr.*, II, 9 : « *Eum qui paulominus quam Angeli minoratus est, videmus Jesum... gloria et honore coronatum;* » dicit GLOSSA[1] : « *Quia natura humanæ mentis quam Deus assumpsit et quæ nullo modo peccato depravari potuit, solus Deus major est.* » Sed quicumque potest peccare, mens ejus potest peccato depravari. Ergo Christus non potuit peccare.

30. — **Præterea.** Hæc est perfectio naturæ glorificatæ ut jam peccare non possit. Sed Christus ab instanti conceptionis suæ verus comprehensor fuit. Ergo nunquam peccare potuit.

31. — **Præterea.** Quidquid fecit ille homo, potest dici Deus fecisse. Si ergo ille homo peccasset, sequeretur quod Deus peccasset : quod est impossibile. Ergo et primum.

32. — **RESPONSIO.** Dicendum quod simpliciter loquendo, **Christus nullo modo peccare potuit.** Unde DAMASCENUS dicit in III lib. (c. 20; G. 94, 1082) quod impeccabilis est Dominus[2] Jesus Christus. Potest enim considerari[3] ut viator et[4] ut comprehensor et ut Deus.

33. — *Ut viator* quidem, dux noster est[5], dirigens nos secundum viam rectam. In quolibet autem genere oportet primum regulans torqueri non posse, quia alias esset error in omnibus quæ ad ipsum regulantur. Et ideo ipse Christus tantam gratiæ[6] plenitudinem habuit, ut etiam inquantum viator peccare non posset ; unde etiam et illi qui proximi sibi fuerunt confirmati sunt — ut Apostoli etiam viatores existentes — ut[7] peccare mortaliter non potuerint, quamvis potuerint peccare venialiter.

34. — *Secundum* vero *quod fuit comprehensor*, mens ejus

1. Ex AUGUSTINO desumpta, lib. II *contra Maximin.*, c. 25 (L. 42, 803). — 2. RA : « Deus ». — 3. *β ad.* « et ». — 4. Ed. « vel. » — 5. Ed. « videtur esse ». — 6. RANVP. « gloriæ ». — 7. Ed. *om* « ut », contra *αβθικ*.

totaliter est conjuncta[1] fini, ut agere non posset nisi secundum ordinem ad finem, sicut in II lib., d. 7, dictum est de angelis confirmatis[2].

35. — *Secundum* autem *quod fuit Deus*, et[3] anima ejus et corpus fuerunt quasi *organum Deitatis*, secundum quod, ut dicit Damascenus (lib. III, c. 18 ; G. 94, 1074) : *Deitas regebat animam, et anima corpus*. Unde non poterat peccatum attingere ad animam ejus, sicut nec Deus potest peccare.

36. — Tamen sub conditione potest concedi quod peccare potuit, scilicet si voluisset ; quamvis hoc antecedens sit impossibile, quia ad veritatem conditionalis non requiritur neque veritas antecedentis neque veritas[4] consequentis, sed necessaria habitudo unius ad alterum.

37. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *sicut* non potuit Deus descendere ad hoc quod peccaret, et ideo Christus nunquam peccavit ; *ita* Deus[5] non potuit descendere ad hoc quod[6] peccare posset, et ideo Christus etiam nunquam peccare potuit. Et etiam si Deus ad hoc descendere potuisset, non tamen conveniebat ; quia hoc magis impediebat finem incarnationis, secundum quam est dux et rex nostrorum operum, quam juvaret.

38. — **Ad secundum** dicendum quod aliquid potest pertinere ad laudem inferioris, quod superiori attributum magis est in vituperium, ut dicit Dionysius, cap. 4 *De div. nom.* (n. 25; G. 3, 727 ; l. 20) ; sicut furibundum laudabile est in cane, sed vituperabile in homine.

Unde etiam Philosophus dicit in X *Eth.*, (α 12. 1101b. 18-20 ; l. 18. — κ 8. 178b, 10 s. ; l. 12), quod *laudes hominum translatæ in*[7] *deos, derisiones videntur.*

39. — Tamen hoc quod posse peccare pertinet ad laudem, est per accidens, inquantum ostendit opus quod laudatur ex necessitate factum non esse. Sed quamvis removeatur a Christo potentia peccandi, non tamen ponitur coactio. quæ voluntario contrariatur et laudis rationem tollit.

40. — **Ad tertium** dicendum quod impotentia coactionis quæ opponitur voluntario tollit rationem meriti et demeriti, non impotentia quæ est ex perfectione[8] in bonitate vel malitia ; quia hoc voluntarium non tollit, sed ponit voluntatem confirmatam ad unum.

41. — **Ad quartum** dicendum quod, sicut dicit Rabbi

1. αβ « adjuncta fuit ». — 2. β *om.* « confirmatis ». — 3. β *om.* « et ». — 4. Ed. *om.* « veritas ». — 5. Ed. « etiam ». — 6. α « ut ». — 7. α « ad ». — 8. α « imperfectione » et *om* « in » et « vel ». —

MOYSES (in lib. *Perplexorum*), verbum PHILOSOPHI intelligendum est cum conditione, quia scilicet posset, si vellet.

42. — **Ad quintum** dicendum quod Christus potuisset illa verba exprimere, si voluisset ; sed velle non potuit.

ARTICULUS II

UTRUM CHRISTUS HABUERIT POTENTIAM PECCANDI

43. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR**. Videtur quod Christus non habuit potentiam peccandi.

1. Secundum enim quamlibet potentiam est aliquis potens. Sed Christus non potuit peccare. Ergo non habuit peccandi potentiam.

2. **Præterea.** Potentia peccandi, secundum ANSELMUM, (*Dial. de lib. arbit.*, c. I ; L. 158, 489), non est libertas arbitrii nec pars libertatis, sed diminuit libertatem. Sed in Christo libertas[1] non fuit diminuta. Ergo ipse non habuit potentiam peccandi.

3. **Præterea.** Potentia peccandi est radix et principium peccati. Sed in Christo non fuit aliquod principium vel[2] radix peccati. Ergo ipse non habuit potentiam peccandi.

4. **Præterea.** Christus, etiam secundum quod homo, fuit maxime Deo similis. Sed Deus non potest peccare nec potentiam peccandi habet. Ergo nec Christus secundum quod homo.

44. — 5. **SED CONTRA.** PHILOSOPHUS dicit (IV *Top.*, § 5. 126ᵃ, 37) quod *potestates pravorum sunt eligendæ.* Sed omnia bona hominum Christus habuit. Ergo habuit[3] potentiam peccandi.

45. — 6. **Præterea.** Sicut dicit DAMASCENUS : (lib. III c. 6 ; G. 94, 1006) Filius Dei assumpsit quidquid *in nostra natura plantavit.* Plantavit autem in ea potentiam peccandi ; quia potentia peccandi a Deo est, quamvis voluntas peccandi non sit ab eo. Ergo potentiam peccandi habuit.

46. — 7. **Præterea.** Potentia peccandi est potentia qua peccatur. Hoc autem est liberum arbitrium. Cum igitur Christus habuerit liberum arbitrium secundum quod homo, ut dicit DAMASCENUS, (lib. III, c. 18 ; G. 94, 1071) oportet quod habuerit potentiam peccandi.

47. — 8. **Præterea.** Anima Christi creatura est. Sed secundum DAMASCENUM, (lib. II, c. 3 ; G. 94, 867) *omnis creatura vertibilis* est vel[4] secundum electionem vel secundum sub-

1. β *ad.* « arbitrii ». — 2. Ed. « et ». — 3. Ed. « et ». — 4. α *om.* « vel ».

stantiam. Ergo anima Christi vertibilis est secundum electionem, cum vim electivam habeat. Sed vertibilitas electionis est potentia peccandi. Ergo Christus habuit potentiam peccandi.

48. — **RESPONSIO.** Dicendum quod actus se habet ad potentiam *dupliciter* : quia *actus egreditur a potentia*, et iterum *per actus specificatur potentia.* Et ideo cum dicitur potentia aliquid faciendi[1], ut potentia videndi, potest *dupliciter* intelligi : quia potest designari *vel* ordo potentiæ ad actum, secundum quod actus sumitur ut effectus potentiæ ; *vel* designatur potentia ipsa specificata per actum, secundum quod actus sumitur loco differentiæ specificæ ipsius potentiæ[2].

Et[3] *primo modo* non potest dici quod ille qui habet visum impeditum, habeat potentiam videndi, sicut non potest dici quod possit videre.

Sed[4] *secundo modo* potest dici quod habet[5] potentiam videndi, sicut quod habet potentiam visivam.

49. — Hæc autem distinctio, ut ex dictis patet, habet locum in illis actibus quibus specificantur potentiæ. Hujusmodi autem sunt actus ad quos potentiæ ordinantur. Sed liberum arbitrium non ordinatur ad peccandum[6], immo peccatum incidit ex defectu ejus ; unde peccare non specificat potentiam liberi arbitrii. Et ideo cum dicitur quod aliquis habet potentiam peccandi, non intelligitur quod habeat liberum arbitrium, sed quod habeat ipsum ordinatum ad peccandum, ita ut peccare possit.

50. — Et ideo *sicut* de Christo non dicitur quod possit peccare, *ita* nec quod potentiam peccandi habeat, proprie loquendo et secundum se ; sed potest concedi sub hoc sensu ut dicatur habere potentiam peccandi, quia habet potentiam quæ in aliis est potentia peccandi.

Et hoc modo sustinendo, facile est respondere[7] **AD PRIMAS quatuor** rationes.

51. — **Ad quintum** autem[8] dicendum quod potestates malorum sunt eligendæ per accidens, non quia sunt malorum, sed quia eædem sunt ad bona ; magis autem[9] essent eligendæ, si essent bonorum tantum.

52. — **Ad sextum** dicendum quod potentia peccandi, inquantum peccandi, non est a Deo, ut in II lib. d. ultima dictum est ; sed quantum[10] ad subjectum potentiæ tantum.

1. Ed. « agendi ». — 2. F. *om.* « specificæ ipsius potentiæ ». — 3. *om.* « et ». — 4. Ed *om.* « sed ». — 5. Ed. « habeat ». — 6. Ed. « peccatum ». — 7. Ed. « respondetur ». — 8. Ed. *om.* « autem ». — 9. *β om.* « autem ». — 10. F. « inquantum ».

53. — **Ad septimum** dicendum quod liberum arbitrium, ut ex dictis patet, non potest dici simpliciter potentia peccandi, nisi in his qui peccare possunt.

54. — **Ad octavum** dicendum quod illa vertibilitas in Christo perficitur per gratiæ plenitudinem ; sicut et potentia materiæ terminatur per actum formæ totam potentialitatem materiæ tollentis, ut patet in cælo.

QUÆSTIO III

DE CONGRUITATE QUANTUM AD SEXUM

Deinde quæritur de congruitate quantum ad sexum.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, in quo sexu humanam naturam assumere debuit.
Secundo, de quo sexu, utrum scilicet de viro vel de muliere.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM CHRISTUS DEBUERIT ALIQUEM SEXUM ACCIPERE

55. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod non debuerit sexum aliquem accipere.

1. Quia ipsum corpus Christi verum præsignat[1] corpus mysticum. Sed in corpore mystico quod est Ecclesia, non est differentia sexuum ; quia, sicut dicit APOSTOLUS *Galat.*, III, 28, « *in Christo non est masculus et*[2] *femina* ». Ergo nec ipse sexum assumere debuit.

2. **Præterea.** Sexus ordinatur ad generationem carnalem. Sed Christus non venerat ut esset principium humani generis per generationem carnalem, sed spiritualem. Ergo sexum assumere[3] non debuit.

3. **Præterea.** Spiritus creatus indifferenter se habet ad utrumque sexum. Sed plus distat spiritus increatus a differentia sexuum quam[4] creatus. Ergo ipse Deus se habet indifferenter ad utrumque sexum. Ergo vel utrumque assumere debuit vel neutrum.

1. *a* « signat ». — 2. Ed. « neque ». — 3. Ed. « sumere ». — 4. Ed. *ad.* « spiritus ».

56. — **SED CONTRA.** Christus « *debuit fratribus assimilari* » quantum ad naturalia, ut dicitur *Hebr.*, II, 17. Sed sexus est de naturalibus hominis. Ergo debuit sexum assumere.

57. — **Præterea.** « *Quod est inassumptibile, est incurabile* », ut dicit DAMASCENUS, (lib. III, c. 6; G. 94, 1006). Sed sexus præcipue curatione indigebat, in quo maxime peccatum originale regnat. Ergo debuit assumere sexum.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM DEBUERIT ASSUMERE FEMINEUM

III, q. 31, a. 4, ad 1.

58. — **ULTERIUS.** Videtur quod debuit assumere femineum.

1. Reparatio enim respondet ruinæ. Sed prima ruina fuit per feminam. Ergo et principium reparationis debuit esse per feminam. Hoc autem est Christus. Ergo, etc.

2. **Præterea.** Christus assumpsit defectus nostræ naturæ. Sed fragilitas sexus feminei est quidam defectus. Ergo debuit assumere ipsum.

3. **Præterea.** In quodam *Sermone de virginibus*[1] dicitur: *Quanto infirmius vasculum quod reportat ab hoste triumphum, tanto magis Deus laudatur.* Sed in victoria Christi est Deus maxime laudandus. Ergo decuit quod sexum infirmiorem, scilicet femineum, assumeret.

59. — **SED CONTRA.** Christus fuit caput Ecclesiæ. Sed mulier non est caput viri, sed e converso, secundum APOSTOLUM (*I Cor.*, XI, 3). Ergo non debuit esse mulier.

60. — **Præterea.** Christus, ut esset Doctor Ecclesiæ, promittitur JOEL. (II, 23). Sed mulieri non convenit docere in Ecclesia, ut patet *I Cor.*, (XIV, 35). Ergo Christus non debuit sexum femineum assumere.

SOLUTIO I

61. — **RESPONSIO. AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod Christus venit ad reparandam humanam naturam quam per assumptionem reparavit. Et ideo oportuit quod quidquid per se consequitur ad humanam naturam assumeret, scilicet[2]

1. Quoad sensum textus invenitur in II nocturno *Communis Unius Sanctæ Martyris tantum*, l. 4 *S. Joanni Chrysostomo* attributus, ut habetur in Brev. Fratrum Prædicatorum. — 2. *a* « secundum ».

omnes proprietates et partes humanæ naturæ, inter quas est etiam sexus. Et ideo decuit quod sexum assumeret.

62. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod in corpore mystico non[1] dicitur non esse masculus et[2] femina[3], quia non sit sexuum differentia, sed quia indifferenter se habet ad ipsum corpus mysticum uterque sexus; quia corpus mysticum non est una persona, sicut est[4] ipse Christus. Unde in eo non potuit esse uterque sexus, quia hoc esset monstruosum et innaturale.

63. — **Ad secundum** dicendum quod non assumpsit sexum ad usum, sed ad perfectionem naturæ; sicut etiam erit in sanctis post resurrectionem, quando neque nubent neque nubentur.

64. — **Ad tertium** dicendum quod æqualiter se habet quantum ad potentiam, sed non quantum ad congruentiam.

Solutio II

65. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *non* loquimur hic *de potentia Dei*, quia ipse potuit assumere quale corpus voluit.

66. — *De congruitate* autem *loquendo*, quia Christus venit ut doctor et rector[5] et propugnator humani generis : quæ mulieri non competunt; ideo nec competens fuit quod sexum femineum assumeret.

67. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod reparatio debet respondere ruinæ per oppositum. Unde *sicut* principium perditionis fuit natura fragilior; *ita* principium reparationis debet esse natura fortior, sicut sanatio in corpore hominis est per cordis virtutem quod habet fortiorem sanitatem.

68. — **Vel dicendum** quod per mulierem non intravit peccatum originale in mundum, sed per virum, sicut in lib. II dictum est, quamvis a muliere initium habuit peccatum; ita etiam per virum habuit perfici opus salutis nostræ, quod aliquo modo initiatum est per mulierem, scilicet per[6] beatam Virginem.

69. — **Ad secundum** dicendum quod Christus assumpsit non omnes defectus, sed illos qui conveniebant ad finem assumptionis, scilicet ad opus redemptionis, ut infra dicetur.

70. — **Ad tertium** dicendum quod laus Dei non tantum

1. Ed. *om.* « non ». — 2. Ed. « aut ». — 3. Ed. *ad.* « non » loco « non » superius. — 4. *α* « et ». — 5. *α om.* « et rector »; *β om.* « et ». — 6. Ed. *om.* « per ».

est ex infirmitate victoris, sed etiam ex magnitudine victoriæ et ex[1] congruentia pugnæ, secundum quæ in victoria Christi Deus maxime laudatur.

ARTICULUS II

Quæstiuncula I

Utrum debuerit ab utroque sexu carnem assumere

71. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod debuit ab utroque sexu carnem assumere.

1. Quia, ut dicit Apostolus *Hebr.*, II, 17, « *debuit per omnia fratribus assimilari* », et præcipue in naturalibus. Sed naturaliter alii homines generantur ab utroque sexu. Ergo et Christus ab utroque sexu carnem accipere[2] debuit.

2. **Præterea.** Illa solum videntur in humana natura Christo repugnare quæ ad peccatum pertinent. Sed commixtio sexuum potest esse sine omni peccato et sine omni corruptela, cum in paradiso ante peccatum fuisset, secundum Augustinum (lib. IX *De Gen. ad litt.*, c. 3 sq. ; L. 34, 395). Ergo debuit per commixtionem sexuum carnem assumere.

3. **Præterea.** Christus præcipue venit ad tollendum originale peccatum. Sed per commixtionem sexuum traducitur originale. Ergo debuit per commixtionem sexuum carnem assumere.

72. — **SED CONTRA.** Anselmus dicit, *De concept. virg.*, (c. 18. L. 158, 451) quod « *decuit ut mater Christi ea puritate niteret qua major sub Deo non potest intelligi* ». Sed maxima puritas est virginalis. Ergo de virgine nasci debuit, et ita non per commixtionem sexuum.

73. — **Præterea.** Sequeretur quod Christus haberet duos patres, quod nusquam invenitur.

Quæstiuncula II

Utrum debuerit assumere corpus de viro tantum

III, q. 31, a. 4.

74. — **ULTERIUS.** Videtur quod debuit assumere corpus de viro tantum.

1. Quia reparatio debet respondere conditioni. Sed in

1. Ed. *om.* « ex ». — 2. Ed. « assumere ».

conditione humani generis est aliquid formatum ex viro tantum. Ergo et sic debuit esse in reparatione.

2. **Præterea.** Generans est simile generato. Sed Christus debuit esse masculini sexus. Ergo de masculo debuit corpus ejus assumi.

75. — **SED CONTRA.** Christus venit utrumque sexum salvare. Sed ipse fuit vir. Ergo debuit ex muliere carnem assumere.

Solutio I

76. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod nullo modo[1] congruebat quod per commixtionem sexuum carnem assumeret.

Primo, propter dignitatem matris, ut purissima esset et ita virgo.

Secundo, propter dignitatem Patris, ut non esset alius pater sui Filii.

Tertio, propter dignitatem concepti, quia non decuit ut illa caro formaretur nisi a Spiritu sancto.

Quarto, propter unitatem personæ, ad quam caro illa assumpta est.

77. — Unde decuit ut *sicut* per virtutem infinitam assumpta est ; *ita* etiam[2] formaretur per virtutem infinitam. Hoc autem esse non potuisset, si per commixtionem sexus concepta fuisset, quia vel semen viri fuisset ibi pro nihilo vel fuisset agens in conceptione.

78. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod debuit fratribus assimilari in his quæ non derogant dignitati ejus vel perfectioni naturæ assumptæ, vel quæ faciunt ad opus redemptionis. Sed hoc non est hujusmodi.

79. — **Ad secundum** dicendum quod commixtio sexuum, quamvis possit esse[3] sine peccato, tamen non potest esse in statu naturæ corruptæ sine vitiosa libidine quæ est principium peccati.

Christus autem non venerat reparare naturam tunc quantum ad actum naturæ, quia hoc erit in resurrectione gloriosa, sed quantum ad actum personæ.

80. — **Ad tertium** dicendum quod *sicut* Christus per suam innocentiam nostram culpam abstulit ; *ita* purissimum oportuit esse ejus conceptum, qui conceptionis vitium tollere venerat.

1. F. *om.* « modo ». — 2. Ed. *om.* « etiam ». — 3. Ed. « fieri ».

SOLUTIO II

81. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod decuit ut de muliere carnem assumeret.

Primo, ut uterque sexus glorificaretur Christi incarnatione, ut in objectione tactum est.

Secundo, ad completionem universi; quia generatio viri de muliere tantum nunquam[1] fuerat; sed mulieris de viro fuerat, scilicet in Eva; et viri de utroque, sicut in Abel et aliis; et viri de neutro, sicut in Adam.

Tertio, ut naturalem habitudinem haberet ad genus humanum. Si enim ex viro fuisset non per actionem viri, filius ejus non esset, nec naturalis nepos Abrahæ; sicut est naturalis filius Virginis ex hoc solo quod carnem ab ea sumpsit[2].

82. — **AD PRIMUM** igitur[3] dicendum quod non oportet quod per omnia reparatio similis sit conditioni, sed quantum attinet ad finem reparationis.

83. — **Ad secundum** dicendum quod non oportet quod assimiletur sexu generans genito[4], sed in natura speciei.

EXPOSITIO TEXTUS

84. — « Hic distinctione opus est » (**6**).

Hoc non dicit MAGISTER, quin[5] locutio sit simpliciter falsa, sed ut ostendat quantum potest habere de veritate.

85. — « An de ea secundum quod esse potuit, et non unita Verbo » (**6**).

Patet quod hoc quod potuit esse aliter, non mutat aliquid de veritate ejus quod est; nec ista consideratio naturæ humanæ, ut non unitæ, est in re, sed in intellectu tantum.

86. — « Quidam arbitrantur, etc. » (**10**).

Hoc dicit sub dubitatione propter inconveniens ad quod TERTIA OPINIO ducebat, ut supra 6 d. habitum est.

Et tamen simpliciter concedendum est quod potuit assumere sexum femineum de potentia absoluta loquendo, quamvis non fuisset ita congruum.

---

1. Ed. « nusquam ». — 2. α « assumpsit ». — 3. β ed. « ergo ». — 4. α « generato »; ed. « in sexu generans assimiletur genito ». — 5. F. « quia ».

DISTINCTIO XIII

Si Christus secundum naturam hominis in sapientia et gratia proficere potuit vel profecit[1]

1. — Præterea sciendum est, Christum, secundum hominem, ab ipsa conceptione, gratiæ plenitudinem recepisse, cui *Spiritus datus est non ad mensuram* (Joan., iii, 34) et *in quo plenitudo Divinitatis habitat corporaliter,* (*Coloss.*, ii, 9).

Ita vero habitat, ut ait Augustinus, (*Epist.* clxxxvii), *ad Dardanum* (c. 13, n. 40 ; L. 33, 847) *quod omni gratia plenus est.* Non ita habitat in Sanctis. Ut enim[2] in corpore nostro inest sensus singulis membris sed non quantum in capite — ibi enim et visus est et auditus et olfactus et gustus et tactus — ita et in Christo habitat omnis plenitudo Divinitatis, quia ille est caput in quo est omnis sensus. In Sanctis vero quasi solus tactus est[3], quibus spiritus datus est ad mensuram, cum de *illius plenitudine acceperunt* (Joan., i, 16). Acceperunt autem de illius plenitudine, non secundum essentiam, sed secundum similitudinem ; quia nunquam illam eamdem essentialiter, sed similem acceperunt gratiam. Puer ergo ille *plenus sapientia et gratia* (Luc. ii, 40) fuit ab ipsa conceptione.

Unde Jeremias (cap. xxxi, 22) recte dicit : *Novum faciet Dominus super terram : mulier circumdabit virum* ; quia in utero Virginis perfectus vir exstitit, non solum propter animam et carnem, sed etiam propter sapientiam et gratiam qua plenus erat.

Auctoritatem ponit quæ videtur obviare[4]

2. — Huic autem sententiæ videtur obviare quod in Evangelio Lucæ, (cap. ii, 40) legitur : *Jesus proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines.* Si enim proficiebat sapientia et gratia, non videtur a conceptione habuisse plenitudinem gratiæ sine mensura.

3. — Ad quod sane dici potest, ipsum, secundum hominem, tantam a conceptione accepisse sapientiæ et gratiæ plenitudinem, ut Deus ei plenius conferre non potuerit ; et tamen vere dicitur profecisse sapientia et gratia, non quidem in se, sed in aliis qui de ejus sapientia et gratia proficiebant, dum eis sapientiæ et gratiæ munera secundum processum ætatis, magis et[5] magis patefaciebat.

4. — Unde Gregorius in quadam homil.[6] ait : *Juxta hominis naturam proficiebat sapientia, non quod ipse sapientior ex tempore esset, qui a prima conceptionis hora spiritu sapientiæ plenus permanebat ; sed eamdem qua plenus erat sapientiam, ceteris ex tempore paulatim demonstrabat. Juxta hominis naturam* proficiebat ætate *de infantia ad juventutem ; juxta hominis naturam* proficiebat gratia, *non ipse*

1. Quar. « De sapientia et gratia Christi hominis, an in eis proficere potuerit ». — 2. Quar. « et in ». — 3. N. « in cæteris vero solus est tactus ». — 4. Quar. *om.* titulum. — 5. Quar. *om.* « et ». — 6. Sic in cod. ; sic etiam Glossa ; sed colligitur ex Beda. *Hom. in dominicam I post Epiph.* (L. 94, 67). F.

quod non habebat per accessum temporis accipiendo ; sed pandendo gratiæ donum quod habebat. Apud Deum et homines *proficiebat*[1], *quia quantum, proficiente ætate, patefaciebat hominibus dona gratiæ quæ sibi inerant, et sapientiæ, tantum eos ad laudem Dei excitabat ; et sic Deo Patri ad laudem et hominibus ad salutem proficiebat.* In aliis ergo, non in se, proficiebat sapientia et gratia. Unde in eodem Evangelio (Luc., II, 40), puer ille *plenus sapientia et gratia* perhibetur. Sic ergo dicitur profecisse sapientia et gratia, ut aliquis rector ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi credita, dum per ejus industriam alii proficiunt.

Prædictis videtur adversari quod Ambrosius ait

5. — Alibi tamen scriptum reperitur quod secundum sensum hominis profecerit, sicut ætate hominis profecit.

Ait enim Ambrosius in lib. III *De Spiritu sancto*[2], sic : *Deus perfectionem naturæ assumpsit humanæ. Suscepit sensum hominis, sed non sensu carnis fuit inflatus. Sensu hominis animam dixit conturbatam*[3] ; *sensu hominis esurivit et rogavit ; sensu hominis profecit, sicut scriptum est* (Luc II, 52) : Jesus proficiebat ætate et sapientia et gratia. *Quomodo proficiebat sapientia Dei ? Profectus ætatis et profectus sapientiæ, non divinæ*[4], *sed humanæ est. Ideo ætatem commemoravit, ut secundum hominem crederes dictum. Ætas enim non Divinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat hominis sapientia. Sensus autem hominis*[5] *profecit ; et*[6] *quia sensus, ideo sapientia. Quis sensus proficiebat ? Si humanus, ergo ipse per incrementum*[7] *susceptus est. Si divinus, ergo mutabilis per profectum. Quod etiam proficit, mutatur in melius. Sed quod divinum est, non mutatur. Quod ergo mutatur, non est divinum. Sensus igitur proficiebat humanus. Sensum ergo suscepit humanum.*

Non poterat confortari virtus Dei, nec crescere Deus, nec altitudo sapientiæ Dei impleri. Quæ igitur implebatur, erat non Dei, sed nostra sapientia. Nam quomodo implebatur, qui, ut « omnia impleret, descendit » ? (*Ephes.*, IV, 10). *Per quem autem sensum dixit* Isaias, *quod patrem puer nesciebat, aut matrem ? Scriptum enim est,* (Is., VIII, 4) : « Priusquam sciat puer[8] matrem aut patrem, accipiet spolia Samariæ. » *Sapientiam enim Dei futura et occulta non fallunt. Expers autem agnitionis infantia, per humanam utique imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat. Sed verendum est, inquam, ne si duos principales sensus aut geminam sapientiam Christo tribuamus, Christum dividamus. Numquid cum et Divinitatem ejus et carnem adoramus, Christum dividimus ? Numquid cum in eo imaginem Dei crucemque veneramur, dividimus eum ?* Apostolus, *certe qui de eo dixit,* (II *Cor.*, XIII, 4), « quoniam, etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, vivit tamen ex virtute Dei » *ipse dixit* (I *Cor.*, I, 13), *quia* « non divisus est Christus ». *Numquid etiam quod dicimus, quia animam rationalem et*[9] *intellectus nostri suscepit capacem, dividimus eum ? Non enim ipse Deus Verbum pro anima rationali et intellectus capaci in carne sua fuit ; sed animam rationalem et intellectus nostri capacem, et ipsam humanam, et ejusdem substantiæ cujus nostræ*[10] *animæ, et carnem nostræ similem, ejusdemque cujus caro est nostra substantiæ, suscipiens, perfectus etiam homo fuit* (c. 7, n. 71-76).

1. Quar. *om.* « proficiebat ». — 2. Lib. *De Incarnationis Dominicæ sacramento*, c. 7, n. 71, 72 (L. 16, 836). — 3. Quar. « turbatam ». — 4. Quar. *om.* « non divinæ ». — 5. Quar. *om.* « hominis ». — 6. Quar. *om.* « et ». — 7. Quar. *om.* « per incrementum ». — 8. Ed. *ad.* « vocare ». — 9. Ed. *om.* « et ». — 10. Ed. *ad.* « sunt ».

De intelligentia præmissorum verborum[1]

6. — Hæc verba Ambrosii pia diligentia inspicienda sunt, quæ ex parte, hominis ignorantiam instruunt et illuminant ; ex parte, errandi fomitem male intellecta ministrant. His[2] enim evidenter traditur duos in Christo esse principales sensus, sive geminam sapientiam. Neque ideo unitas et singularitas personæ dividitur, sed juxta duas naturas, duas habet sapientias : unam non creatam, sed genitam quæ ipse est ; alteram non genitam, sed creatam et per gratiam ei collatam. Nam et[3] Isaias de eo prætestatur[4], (cap. xi, 2) : *Requiescet super eum spiritus sapientiæ et intellectus, etc.* Spiritu ergo sapientiæ et intellectus, idest sapientia et intelligentia per Spiritum sanctum gratis data, Christus erat sapiens secundum animam ; secundum Deum vero sapiens erat sapientia æterna[5] quæ ipse est. Et sicut inquantum Deus est, bonus est bonitate naturali, quæ ipse est ; et justus justitia naturali quæ ipse est ; ita sapiens est[6] sapientia naturali quæ ipse est. Anima vero ejus sicut bona est et justa, bonitate vel justitia gratis data quæ ipse vel ipsa non est ; ita est sapiens sapientia gratis data quæ ipsa non est. Et licet in Christo gemina sit sapientia, una tamen eademque persona est, quæ inquantum Deus est vel inquantum divina natura est, sapiens est sapientia æterna.

[Scilicet sapientia ingenita quæ est Pater, et sapientia quæ non est ingenita quæ communis est tribus personis ; non tamen gemina sapientia, quia non alia et alia sapientia, sapientia ingenita quæ tantum Filius est, et sapientia quæ communiter Pater est et Filius et Spiritus sanctus[7].] Inquantum vero eadem persona homo est, idest, secundum hominem acceptum, vel inquantum est subsistens ex anima et carne, sapiens est sapientia gratuita. Sapiens est igitur humano sensu et divino.

Quomodo intelligendum sit illud : « Sensus proficiebat humanus[8] »

7. — Sed ex qua causa illius dicti intelligentia, scilicet : *Sensus proficiebat humanus*, assumenda est ? Aperte enim videtur Ambrosius innuere quod Christus secundum humanum sensum profecerit et quod infantia ejus expers cognitionis fuerit et patrem et matrem ignoraverit : quod nec Ecclesia recipit nec præmissæ auctoritates patiuntur sic intelligi.

Sed ita sane potest accipi, ut quantum ad visum hominum et sui sensus ostensionem, Christus profecisse dicatur. Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundum ostensionem et aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem et matrem dicitur ignorasse in infantia, quia ita se habebat et gerebat, ac si agnitionis expers esset.

DIVISIO TEXTUS

8. — Præterea sciendum est Christum, secundum hominem... » (1).

Postquam Magister determinavit de his quæ conveniunt

1. Quar. *om.* titulum.. — 2. F. « hic ». — 3. Quar. *om.* « et ». — 4. Ed. « protestatur ». — 5. Quar. « genita ». — 6. Quar. *om.* « est ». — 7. Hæc uncis inclusa, secundum Quar., omittuntur a mss. — 8. Quar. *om.* titulum.

Deo incarnato ratione unionis, hic determinat *ea quæ consequuntur ipsum secundum alteram naturam.*

Et quia de his quæ conveniunt ei ratione divinæ naturæ quæ in incarnatione minorata non est, determinatum est in I libro ; restat ut hic determinetur de his quæ conveniunt Christo *secundum naturam quæ per incarnationem est exaltata.*

Dividitur autem hæc[1] pars in partes *tres. In prima* determinat *de his quæ* cum natura humana *assumpsit. In secunda de his quæ* per naturam humanam *operatus est*, d. 17 : « Post prædicta etc. » *In tertia de morte* quam in natura humana sustinuit, d. 21 : « Post prædicta considerandum etc. ».

Prima dividitur in *duas*[2]. *Primo* determinat de perfectionibus[3] quas cum natura humana assumpsit. *Secundo* de defectibus cum eadem assumptis, d. 15 : « Illud quoque etc. »

Prima dividitur in *duas. Primo* determinat de perfectionibus[3] cum natura humana assumptis, *quantum ad earum plenitudinem. Secundo, per comparationem ad perfectionem divinæ naturæ*, d. 14, ibi : « Hic quæri opus est. »

Prima in *duas. Primo* determinat plenitudinem perfectionis quantum ad gratiam affectus et scientiam intellectus, quam Christus ab[4] instanti conceptionis accepit. *Secundo* objicit in contrarium, ibi : « Huic autem sententiæ videtur obviare » (2).

Et hæc dividitur in *duas. In prima* objicit in contrarium per auctoritates canonis. *In secunda* per auctoritates Sanctorum, ibi : « Alibi tamen scriptum reperitur » (5).

Circa primum *tria* facit. *Primo* facit[5] objectionem. *Secundo* eam solvit, ibi : « Ad quod sane dici potest » (3). *Tertio* solutionem per auctoritatem confirmat et explanat, ibi : « Unde Gregorius etc. » (4).

« Alibi tamen scriptum etc. » (5). Hic objicit per auctoritatem[6] Ambrosii et facit *tria. Primo* ponit auctoritatem. *Secundo* exponit et ostendit quomodo proposita auctoritate *partim* ædificatur fides, *partim* potest sumi errandi materia, ibi : « Sed[7] verba Ambrosii » (6). *Tertio* ostendit quomodo exponenda sit, ne error[8] sequatur[9], ibi : « Sed ex qua causa illius dicti » (7).

Hic incidit[10] quæstio de gratia Christi, quia de scientia ejus in sequenti distinctione quæretur.

Et quæruntur tria.

Primo, de gratia ejus secundum quod est singularis homo.

Secundo, de gratia secundum quod est caput Ecclesiæ.

Tertio, de gratia unionis.

1. β « ista ». — 2. Ed. *ad.* « partes ». — 3. F. *om.* per *homot.* ex « perfectionibus... » usque ad « perfectionibus ». — 4. Ed. « in ». — 5. α « ponit ». — 6. αβ « auctoritates ». — 7. Textus habet « hæc ». — 8. Ed. *ad.* « inde ». — 9. α « consequatur ». — 10. Ed. « incipit ».

QUÆSTIO I

DE GRATIA CHRISTI SECUNDUM QUOD EST SINGULARIS HOMO

Circa primum duo quæruntur.

Primo, utrum in eo sit gratiam habitualem ponere qua anima ejus perficiebatur, quæ dicitur gratia[1] singularis hominis.

Secundo, de plenitudine illius gratiæ.

ARTICULUS I

UTRUM IN CHRISTO DICTA GRATIA FUERIT

III, q. 7, a. 1 ; *Ver.* q. 29, a. 1 ; *Compend.*, c. 213, 214 ; *Joan.*, c. 3, l. 6.

9. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR**. Videtur quod in Christo dicta gratia non fuerit.

1. *Sicut* enim se habet filiatio adoptionis ad filiationem naturalem, *ita* se habet bonitas gratuita ad bonitatem naturalem. Sed Christus, *sicut* ex[2] unione habuit quod esset Filius naturalis, *ita* habuit quod esset naturaliter bonus. Ergo *sicut* non ponitur in eo filiatio adoptionis, *ita* non debet poni bonitas gratuita.

2. **Præterea**. Gratia datur hominibus ut assimilentur Deo. Sed Christus nunquam fuit dissimilis Deo. Ergo non[3] indiguit gratia.

3. **Præterea**. Ubi est lux solis non indigetur lumine candelæ, quia major lux offuscat minorem. Sed in Christo fuit lux divinitatis, quasi lux solaris. Ergo non oportuit in eo ponere lumen gratiæ.

4. **Præterea**. DAMASCENUS dicit (in III lib., c. 15 ; G. 94, 1050) quod *sicut* anima regit carnem et operatur per eam sicut per instrumentum, *ita* Divinitas regebat animam Christi. Sed instrumentum non indiget aliquo habitu quo regatur in opere, quia regitur per agens principale. Ergo et anima Christi non indigebat habitu gratiæ[4].

5. **Præterea**. Gratia ad hoc datur hominibus, ut per eam peccata vitent et gloriam adipiscantur[5]. Sed ex hoc ipso

1. Ed. *om.* « gratia ». — 2. *a om.* « ex ». — 3. Ed. « nunquam ». — 4. Ed. *om.* « gratiæ ». — 5. Ed. « peccatum vitetur et gloria adipiscatur », contra *aβ*.

quod Christus fuit Deus, habuit quod peccare non posset, ut in præcedenti distinctione dictum est; et iterum habuit plenum jus in gloria divina, ut dictum est, 10 d. Ergo gratia non indiguit.

10. — **SED CONTRA.** *Sicut* anima est perfectio corporis, *ita* gratia est perfectio animæ. Sed non minus debuit habere animam perfectam quam corpus perfectum. Ergo *sicut* assumpsit corpus cum anima, *ita* assumere debuit animam cum gratia.

11.—Præterea. Omne meritum est per gratiam. Sed Christus meruit sibi et nobis, ut infra, 18 d., dicetur. Ergo ipse habuit gratiam.

12.—Præterea. De ipso in *psal.* (XLIV, 3), dicitur: « *Diffusa est gratia in labiis tuis* »; et (vers. 8): « *Unxit te Deus*[1] *oleo lætitiæ* »: quæ omnia gratiam in ipso ostendunt. Ergo et ipse habuit gratiam.

13. — **RESPONSIO.** Dicendum quod gratia principaliter *duo* facit in anima. — *Primo* enim perficit ipsam formaliter in esse spirituali, secundum quod[2] Deo similatur; unde et vita animæ dicitur. — *Secundo* perficit eam ad opus, secundum quod a gratia emanant virtutes sicut vires ab essentia animæ[3]; quia non potest esse operatio perfecta, nisi progrediatur a potentia perfecta per habitum.

14. — *Et propter hæc duo oportet ponere gratiam in anima Christi.* Cum enim[4] sit perfectissima in esse spirituali, oportet quod sit aliquid perficiens ipsam[5] formaliter in esse illo. Deitas autem non est formaliter, sed effective perficiens ipsam. Unde oportet aliquam[6] formam creatam in ipsa[7] ponere qua formaliter perficiatur; et hæc est gratia.

Similiter etiam, cum alia sit ejus operatio secundum humanitatem et secundum Divinitatem, sicut et alia natura, oportet quod operatio ejus humana habeat habitum perficientem; alias esset imperfecta. Et ideo oportet ponere in Christo gratiam et virtutes.

15. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod filiatio refertur ad personam. Et quia extraneitas respectu divinæ gloriæ, quam nomen adoptionis importat, nullo modo convenit personæ illi, ideo nomen adoptionis de Christo non conceditur. Sed gratia est perfectio naturæ, cum subjectum ejus sit anima quæ est pars humanæ naturæ et[8] ideo quamvis gratia

1. Ed. *om.* « Deus ». — 2. Ed. « quam ». — 3. Ed. *om.* « animæ ». — 4. Ed. « quia, cum... ». — 5. Ed. « illam ». — 6. Ed. « aliam ». — 7. Ed. « ipso ». — 8. Ed. *om.* « et ».

importet aliquid etiam non naturaliter inhærens, tamen potest ratione humanæ naturæ Christo convenire.

16. — **Ad secundum** dicendum quod gratiæ est facere Deo similem ; nec oportet ut de dissimili faciat similem, sed de non simili similem ; nec ita quod semper negatio similitudinis similitudinem tempore præcedat, sed natura ; sicut potentia est ante actum [et[1]] sicut sol præcedit lucem suam.

17. — **Ad tertium** dicendum quod lux solis et lux candelæ utrumque est active illuminans, sed Divinitas[2] et gratia non sic se habent ; sed unum illuminat active, alterum formaliter. Et ideo *sicut* solem et lumen solis causatum[3] in aere necesse est esse simul, et unum alterum efficit et non offuscat ; *ita* ex Divinitate Christi sequitur ipsa gratia et non offuscatur.

18. — **Ad quartum** dicendum quod, sicut PHILOSOPHUS in VIII *Eth.* (*θ* 13. 1161ᵇ, 4 ; l. 11) dicit, *duplex* est instrumentum, scilicet inanimatum et animatum ; *inanimatum* sicut securis ; *animatum* autem[4] sicut servus qui movetur ad imperium domini.

Instrumentum igitur[5] *inanimatum ita agitur quod non agit* — et dico[6] inanimatum anima rationali — et ideo non indiget habitu regente in opere[7].

19. — Sed *instrumentum animatum et*[8] *agit et agitur*. Unde *sicut* servus indiget habitu ad hoc ut imperium domini sui debito modo exequatur ; *ita* etiam anima Christi ad hoc quod perfecte divina operaretur[9].

20. — **Ad quintum** dicendum quod *sicut* omnis forma est per se ordinata ad perficiendum — quod autem abjiciat contrarium est ei per accidens — *ita* etiam est de gratia respectu peccati.

21. — Unde quamvis Christus nunquam peccaverit, nec peccare potuisset etiamsi gratiam habitualem non habuisset ex unione ad Verbum, tamen gratia indiguit ad perfectionem, ut dictum est.

22. — Et iterum, quamvis ex hoc ipso quod Deus erat sibi[10] gloria debebatur, tamen oportebat[11] quod esset aliquid perficiens formaliter ipsam animam ad actus gloriæ. Et hæc fuit gratia ; quia gratia consummata in anima, est idem quod gloriæ lumen et etiam perficiens eam ad actus viæ[12].

1. *αβ om.* « et ». — 2. Ed. « Deitas ». — 3. Ed. *om.* « causatum ». — 4. Ed. *om.* « autem ». — 5. Ed. « ergo ». — 6. Ed. « dicitur ». — 7. Ed. « operatione ». — 8. Ed. *om.* « et ». — 9. F. « operatur ». — 10. N. « et ». — 11. Ed. « oportuit ». — 12. N. « vitæ ».

ARTICULUS II

UTRUM CHRISTUS HABUERIT GRATIÆ PLENITUDINEM

Infra, d. 15, q. 1, 5m ; III, q. 7, a. 9 ; *Compend.*, c. 213, 214 ; *Joan.*, c. 1, l. 8.

23. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Christus non habuit gratiæ plenitudinem.

1. Christus enim non habuit fidem nec spem, sicut infra (d. 26, q. 2, a. 3) determinabitur ; nec iterum pœnitentiam, quia nunquam peccavit. Sed hæc omnia ad gratiam pertinent. Ergo ipse non habuit gratiæ plenitudinem.

2. **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in X *Eth.*, (ζ 8. 1178b, 10 sq. ; l. 12) quod virtutes morales non sunt in diis. Sed Christus fuit verus Deus. Ergo non habuit morales virtutes, scilicet temperantiam, etc.

3. **Præterea.** Virtutes ordinantur ad actum. Sed actus quarumdam virtutum Christo non conveniunt, sicut magnificentia quæ consistit in magnis sumptibus, quia pauper pro nobis factus est. Ergo non habuit omnes virtutes ; et ita nec gratiæ plenitudinem.

24. — **SED CONTRA.** JOAN., I, 14 : « *Vidimus*[1] *plenum gratiæ et veritatis.* »

25. — **Præterea.** Major gratia fuit in Christo quam in aliquo alio[2] homine. Sed de quibusdam aliis legitur quod fuerunt gratia pleni, sicut de matre ejus LUC. I, 28 et de[3] Stephano *Act.*, VI, 8. Ergo multo magis Christus gratiæ plenitudinem habuit.

26. — **Præterea.** Spiritus sanctus in homine per gratiam inhabitare dicitur. Sed LUC. IV, 1, dicitur quod Christus « *plenus Spiritu sancto regressus est a Jordane* ». Ergo ipse habuit gratiæ plenitudinem.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM GRATIA EJUS FUERIT INFINITA

I S. d. 17, q. 2, a. 4, 3m ; III, q. 7, a. 11 ; *Ver.*, q. 29, a. 3 ; *Compend.*, c. 215 ; *Joan.*, c. 3, l. 6.

27. — **ULTERIUS.** Videtur quod gratia ejus fuerit infinita.

1. JOAN., III, 34 dicitur quod « *non ad mensuram dat* ei *Deus Spiritum* » sanctum. Sed omne finitum mensuram habet. Ergo cum Spiritus sanctus dicatur dari hominibus secundum

1. Ed. *ad.* « eum ». — 2. *a om.* « alio ». — 3. *a ad.* « beato ».

quod gratiam accipiunt, videtur quod gratia ejus fuerit infinita.

2. **Præterea.** Omni finito potest aliquid majus intelligi, et Deus aliquid majus facere. Sed in *Littera* (3) dicitur quod Deus majorem gratiam illi conferre non potuit, nec potest plenior intelligi. Ergo est infinita.

3. **Præterea.** Omne finitum multoties sumptum æquatur alteri finito vel excedit ipsum. Si igitur[1] gratia Christi fuit finita, tunc gratia alterius hominis posset tantum augeri quod æquaretur gratiæ Christi vel excederet ipsam : quod est inconveniens. Ergo gratia Christi est infinita.

4. **Præterea.** A causa finita non est effectus infinitus. Sed meritum Christi fuit infinitum, quia sufficiens ad redemptionem totius humani generis quod est infinitum potentia. Ergo et gratia quæ est causa meriti fuit infinita.

28. — SED CONTRA. Nullum creatum est infinitum. Sed[2] gratia Christi fuit creata. Ergo non fuit infinita.

29. — Præterea. Nullo infinito est aliquid majus. Si igitur Christus, secundum quod homo, habuisset gratiam infinitam; secundum quod homo, non fuisset minor Patre : quod est contra fidem.

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM GRATIA ILLA POTUERIT AUGMENTARI

I S. d. 15, q. 5, a. 1, sol. 4 ; d. 17, q. 2, a. 4, 3m ; III, a. 7, q. 12.

30. — ULTERIUS. Videtur quod gratia illa potuit[3] augmentari.

1. Omni enim finito[4] possibilis est additio. Si ergo gratia Christi finita[5] fuit quia creata est, potuit ei fieri additio, et ita potuit augeri.

2. **Præterea.** Quantumcumque additur intellectuali naturæ de perfectione, tanto magis augetur ejus capacitas. Unde secundum PHILOSOPHUM in III *De anima*, (γ 4. 429a, 30; l. 7, n. 688) quanto intellectus magis intelligit difficilia, plus etiam potest intelligere. Sed capacitas amplioris gratiæ facit possibilitatem ad augmentum. Ergo quantumcumque homo habeat perfectam gratiam, remanet possibilitas ad augmentum. Et ita videtur quod Christus potuit proficere in gratia.

3. **Præterea.** Missio visibilis est signum missionis invisibilis. Sed ad Christum facta est missio visibilis Spiritus

1. Ed. « ergo ». — 2. *a* N. *om.* « sed ». — 3. Ed. « potuerit ». — 4. *a* « quia omni finito » ; RAV « omni infinito » N. *om.* « enim ». — 5. RAV. « facta ».

sancti[1] in trigesimo anno, ut supra, Luc., III, 22. Ergo tunc fuit ei facta invisibilis missio Spiritus sancti. Sed Spiritus sanctus non mittitur invisibiliter[2] ad aliquem nisi *vel*[3] ratione novæ gratiæ datæ, *vel* ratione augmenti gratiæ. Ergo Christus crevit in gratia, cum primum gratiam habuerit.

4. **Præterea.** *Sicut* requirebatur in Christo[4] perfectio animæ, *ita* et perfectio corporis. Sed ipse crevit in perfectione corporis. Ergo et crevit quantum ad gratiam quæ est perfectio animæ.

31. — **SED CONTRA** est quod dicitur Jeremiæ[5] (XXXI, 22): *Mulier circumdabit virum* ». Ubi dicunt Sancti quod Christus ab initio conceptionis fuit plenus omni gratia. Ergo gratia non crevit in ipso[6].

32. — **Præterea.** Ipse[7] fuit ab instanti conceptionis suæ perfectus comprehensor. Sed comprehensores sunt in statu, non in augmento gratiæ. Ergo gratia in ipso non crevit.

Solutio I

33. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod illud plene haberi dicitur quod secundum omnes differentias et modos et effectus suos habetur. Et secundum hoc Christus plenitudinem gratiæ habuit.

Hæc autem plenitudo potest attendi secundum rationem causæ *finalis* et[8] *efficientis* et *formalis*.

34. — Finis autem gratiæ est ut conjungat nos Deo. Quia igitur Christus, secundum quod homo, conjunctus fuit Divinitati non solum per cognitionem et amorem et fruitionem, sed etiam per unionem in persona; ideo gratia ipsius plenissime consecuta est finem suum. **Et hæc est plenitudo causæ finalis.**

35. — Item videmus quod aliquid habet lucem corporalem tantum ut luceat[9]; aliquid autem ut alia illuminet[10]; aliquid autem ut alia illuminantia faciat; aliquid autem ut omnis illuminatio ab ea[11] sit, sicut est de sole.

Ita etiam est et de gratia Christi, quia ipse[12] habet gratiam per quam in se perfectus est et ex ipso in alios redundat. Et eorum in quos redundat, quosdam facit cooperatores Dei, ut et ipsi alios per ministerium ad gratiam inducant,

1. *a ad.* « scilicet ». — 2. RANVP. « visibiliter ». — 3. Ed. *om.* « vel ». — 4. Ed. « ipso ». — 5. Ed. « dicit Jeremias ». — 6. F. *om.* « in ipso ». — 7. Ed. « Christus ». — 8. Ed.. *om.* « et ». — 9. RANVP. *ad.*: « sicut quidam vermes et putredines quercus vel carbunculus ». — 10. RANVP. *ad.* : « sicut lumen candelæ », et omittit : « aliquid autem ut alia illuminantia faciat ». — 11. Ed. « eo ». — 12. F. « ipsa ».

ut dicitur *I Cor.*, III ; et iterum ex ipso in omnes redundat quia « *de plenitudine ejus omnes nos*[1] *accepimus* » (JOAN., I, 16). **Et hæc est plenitudo causæ efficientis.**

36. — Similiter etiam aliqui formaliter gratia perfecti sunt quantum ad omnes virtutes et quantum ad expulsionem omnium peccatorum mortalium. Et hæc est *plenitudo sufficientiæ*, quæ fuit in Stephano et aliis sanctis, secundum quam[2] aliquis impletur Deo, ita ut nihil in eo a Deo aversum remaneat[3].

In tota autem Ecclesia est *plenitudo copiæ* ; quia nulla gratiarum ei deest, quin sit in aliquo membrorum suorum : de qua plenitudine dicitur *Ephes.*, IV, 16 : « *ut adimpleret*[4] *omnia* ».

Alicui autem[5] data est gratia quæ non solum omnia mortalia, sed etiam venialia repelleret. Et hæc est *plenitudo specialis prærogativæ*, quæ fuit *in beata Virgine*, secundum quam plena Deo fuit, ut nihil in ea esset quod ad Deum non ordinaretur.

37. — Sed Christo ulterius data est gratia perficiens ipsum non solum quantum ad omnes virtutes[6], sed etiam quantum ad omnes usus virtutum, et quantum ad omnes effectus gratiæ gratis datæ, et iterum ad omnis peccati remotionem, non solum actualis, sed etiam originalis, et potentiæ peccandi. **Et hæc est plenitudo singularis Christi secundum rationem causæ formalis.**

38. — **Prima** igitur plenitudo respicit gratiam unionis ; **secunda**, gratiam capitis ; sed[7] **tertia**, gratiam singularem ipsius[8].

39. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod illæ virtutes habent *aliquid perfectionis*, et hoc in Christo præcipue est ; et *aliquid imperfectionis*, et secundum hoc Christo non conveniunt. Sed hoc infra melius patebit.

40. — **Ad secundum** dicendum quod virtutes morales Christo non conveniunt quantum ad usus quosdam qui in nobis sunt, sicut quod per eas domantur passiones, quibus caro contra spiritum concupiscit : quod in Christo non fuit ; sed *quantum ad alios usus*, secundum quos erunt in patria, plenissime in Christo fuerunt ; et etiam *quantum ad quosdam usus viæ*, qui ejus perfectioni non derogabant, inquantum erat verus[9] viator et comprehensor.

1. Ed. *om.* « nos ». — 2. Ed. « quod ».— 3. Ed. « maneat ». — 4. Ed. « impleret ». — 5. Ed. « etiam ». — 6. F. *om.* « virtutes, sed etiam quantum ad omnes usus virtutum » per *homot.* — 7. Ed. *om.* « sed ». — 8. *a ad.* « Christi ». — 9. F. *om.* « verus ».

41. — **Ad tertium** dicendum quod non est de necessitate magnificentiæ, secundum quod a PHILOSOPHO accipitur, quod homo multas divitias habeat; sed ut sic sit dispositus, quod quando oportet et decet, optime eas dispensare velit. Et hoc in Christo perfecte fuit.

SOLUTIO II

42. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod gratia dicitur donum gratis[1] collatum. Donum autem hujusmodi Christo sine meritis præcedentibus collatum fuit et creatum et increatum.

43. — **Increatum** fuit *ipse Spiritus sanctus*, quia in ejus anima requievit, ut dicitur Is., II: *et ipsa persona Verbi*, quia datum est naturæ humanæ ut persona Verbi esset ejus; et secundum hoc est ei datum « *nomen*[2] *super omne nomen* », *Philip.*, II, 9, et sic simpliciter gratia Christi est infinita.

44. — **Creatum** autem donum ejus *est ipsa gratia* qua formaliter anima ejus perficiebatur. Et hæc *quodammodo* fuit *finita* et *quodam modo infinita*; quia secundum essentiam finita fuit, sed **infinita tribus modis potest dici.**

45. — **Uno modo ex conjunctione ad Divinitatem**, inquantum concurrit ad eumdem actum cum ipsa, ut actus gratia illa informatus non tantum sit actus hominis, sed etiam Dei.

46. — **Secundo quantum ad rationem gratiæ.** In his enim quæ mole magna non sunt, non est accipere finitum et infinitum secundum numeralem vel dimensivam quantitatem, sed secundum quod aliquid est limitatum et non limitatum. Limitatur autem aliquid ex capacitate recipientis; unde illud quod non habet esse receptum in aliquo, sed subsistens, non habet esse limitatum, sed infinitum, sicut Deus.

47. — *Si autem esset aliqua forma simplex subsistens quæ non esset suum esse, haberet* quidem *finitatem quantum ad esse*, quod esset particulatum ad formam illam; sed illa forma non esset limitata, quia non esset in aliquo recepta; sicut si intelligatur calor per se existens. Et[3] secundum[4] hoc etiam formæ universales intellectæ habent infinitatem.

48. — Sed *si forma talis sit recepta in aliquo, de necessitate limitata est quantum ad esse debitum illi formæ*, non solum quantum ad esse simpliciter; quia non solum non habet plenitudinem essendi simpliciter, sed nec[5] totum esse quod naturæ illius est possibile fore.

1. Ed. *ad.* « homini ». — 2. Ed. *ad.* « quod est ». — 3. Ed. « sed ». — 4. *a* « per ». — 5. Ed. *om.* « nec ».

49. — Sed *possibile est ut non sit limitata quantum ad rationem illius formæ*, ut scilicet habeat illam formam secundum omnem modum completionis ipsius, ut nihil sibi desit de pertinentibus ad perfectionem formæ illius; et hoc erit, si ex parte recipientis non sit defectus vel ex parte agentis.

Et hoc modo gratia Christi dicitur infinita ; quia quidquid ad perfectionem gratiæ pertinere potest, totum in ipso[1] fuit.

50. — **Tertio quantum ad effectus** ; quia non limitatur ad aliquos determinatos effectus, sed potest per gratiam infinitis[2] operari redemptionem ; sicut dicitur in lib. *De causis*, (l. 16, *op*. I, 267) quod virtus intelligentiæ est infinita inferius.

51. — Et **hic modus** respicit gratiam capitis ; **secundus** autem gratiam singularis hominis ; sed **primus** gratiam unionis.

52. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod videtur intelligi illa auctoritas quantum *ad secundum modum* dictum. Hoc enim intendit dicere quod in Christo non est gratia limitata quantum ad aliquem modum perfectionis ejus, sed habet ipsam quantum ad omnes.

Vel intelligitur *de gratia unionis* per quam elevatur ad infinitum bonum, ut scilicet sit verus Deus.

53. — **Ad secundum** dicendum quod verba illa intelligenda sunt *quantum ad rationem gratiæ* ; quia omne quod pertinet ad perfectionem gratiæ, collatum ei fuit. Unde multa alia posset Deus facere, sed non pertinerent ad rationem gratiæ ; sicut posset homini multas alias perfectiones naturales et essentiales addere, sed hæc non essent de ratione hominis, et esset tunc alia species et non homo.

54. — **Vel dicendum** quod licet, *quantum est in se*, posset facere majorem gratiam, *quantum ad essentiam*, quam sit gratia[3] Christi, tamen nulla major posset esse, cujus capacitas creata sit capax ; nec posset facere aliquam capacitatem quæ non esset creata.

55. — **Ad tertium** dicendum quod diversis speciebus aptantur diversæ quantitates. *Et hoc patet de quantitatibus dimensivis* ; quia est aliquà quantitas determinata homini ultra quam non invenitur aliqua quantitas hominis major ; sed invenitur quantitas arboris major illa quæ, quamvis finita sit, nullo modo ad eam pertingere potest homo, quantumcumque crescat.

1. Ed. « Christo ». — 2. α « infinitatis » ; β « in infinitos ». — 3. Ed. *om.* « gratia ».

56. — *Similiter est in quantitatibus virtualibus*; quamvis enim caliditas ignis non excedat in infinitum caliditatem aeris, tamen est aliquis terminus caliditatis aeris, quem non transgreditur manens aer; unde nullo modo potest tantum intendi quod æquetur caliditati ignis, nisi aer fiat ignis.

57. — *Et similiter est in omnibus qualitatibus* quæ consequuntur aliquas[1] perfectiones vel disponunt ad eas; quia diversis perfectionibus secundum speciem respondent diversi gradus perfectionum vel dispositionum.

58. — *Perfectio* autem *ad quam disponit gratia, est conjunctio ad Deum*; et hæc est multiplex : scilicet *in ænigmate* et *per speciem*. Unde quantumcumque crescat gratia viatoris, non potest esse similis gratiæ comprehensoris secundum actum, quamvis virtute possit esse major. Et eadem ratione, quantumcumque crescat gratia creaturæ puræ, non potest pervenire ad[2] gratiam quæ debetur[3] creaturæ assumptæ in unitatem personæ, quæ ad unionem disponit quodammodo, nisi et ipsa assumeretur.

59. — Et quia non est altior modus possibilis creaturæ, quo conjungatur Deo, quam per unitatem personæ; ideo dictum est supra quod capacitas creata non potest ampliorem gratiam suscipere[4].

60. — **Ad quartum** dicendum quod infinitas efficaciæ quæ est in merito, contingit ex hoc quod ad actionem illam concurrit divina persona, quia non est tantum hominis actio, sed Dei et hominis; secundum quod Dionysius actionem Christi nominat *deivirilem*.

Solutio III

61. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *augmentum* non *competit rei* secundum quod est in termino, sed *secundum quod est in via ad terminum*; quia secundum quod res est in termino, tota potentialitas ejus capacitatis est impleta ex fine implente, et ideo non habet ulterius quo crescat.

62. — Et quia *anima Christi fuit ab initio conceptionis fini ultimo unita*, non solum per fruitionem perfectam, sed etiam communicando in persona Verbi, *ideo gratia ejus crescere non potuit*.

63. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod cuilibet finito

1 Ed « alias », — 2. Ed. « in ». — 3. Ed. *om.* « quæ debetur ». — 4. Ed. « recipere ».

potest fieri additio, *mathematice* loquendo ; quia ratio quantitatis, quam solam mathematicus considerat, non prohibet quin possit infinito aliquid addi.

64. — Prohibet autem additionem talem forma quam considerat *naturalis*. Et ideo secundum naturalem non est verum, sed secundum imaginationem tantum.

65. — *Et similiter est in proposito*, ut ex dictis patet ; quia *nec gratia* potest esse *major* quam comprehensoris, *nec gloria major* quam creaturæ Deo in persona unitæ.

66. — **Ad secundum** dicendum quod hoc intelligendum est de *capacitate intellectualis naturæ circa conjunctionem ad*[1] *finem*, ultra quam nulla capacitas alicujus rei extenditur ; sicut intellectus in statu viæ, quantumcumque proficiat, nunquam pervenit ad modum intelligendi qui erit in patria.

67. — **Ad tertium** dicendum quod missio visibilis signum fuit invisibilis missionis, non tunc factæ, sed ab initio conceptionis.

68. — **Ad quartum** dicendum quod Christus non assumpsit corpus gloriosum, ita quod esset in ultima sua[2] perfectione ; accepit autem animam gloriosam. Et ideo secundum corpus proficere poterat[3], non autem secundum animam.

QUÆSTIO II

DE GRATIA CAPITIS

Deinde quæritur de gratia capitis.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum Christus, secundum quod homo, habeat talem gratiam quod sit caput.

Secundo, quorum sit caput.

ARTICULUS I

UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT ECCLESIÆ, SECUNDUM QUOD HOMO

III, q. 8, a. 1 ; *Ver.*, q. 29, a. 4, 5 ; *Compend.*, c. 214 ; I *Cor.*, c. 11, l. 1 ; *Ephes.*, c. 1, l. 8 ; *Coloss.*, c. 1, l. 5.

69. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Christus non sit caput Ecclesiæ secundum quod homo.

1. A capite enim spiritus animalis ad membra diffunditur.

1. Ed. *om.* « conjunctionem ad » — 2. Ed « sui ». — 3. Ed. « potuit ».

Sed Spiritus Sanctus non diffunditur a Christo in Ecclesiam inquantum[1] homo, sed inquantum Deus ; quia, ut dicit AUGUSTINUS in XV *De Trin.*, (c. 19 ; L. 42, 1083) ipse accepit Spiritum sanctum[2] ut homo et effudit ut Deus. Ergo ipse non est caput ut homo, sed ut Deus.

2. **Præterea.** Sensus et motus traducuntur a capite in membra. Sed gratia quæ motum vitæ facit in corpore Ecclesiæ, non est per traductionem ab uno in alium. Ergo Christus, secundum quod homo, non est caput Ecclesiæ[3].

3. **Præterea.** Gratia a solo Deo causatur[4] in nobis ; quia, secundum AUGUSTINUM[5], (LXXXIII *Qq.*, q. 51, n. 4; L. 40, 33) natura mentis humanæ immediate a Deo formatur. Sed vita Ecclesiæ est per gratiam. Cum igitur de ratione capitis sit ut membra quantum ad aliquem actum vivificet, videtur quod Christus, secundum quod homo, non possit dici caput Ecclesiæ.

4. **Præterea.** Capitis non est aliud caput. Sed « *caput Christi est Deus* », *I Cor.*, XI, 3. Ergo Christus non est caput.

5. **Præterea.** Caput recipit influentiam ab alio membro, scilicet a corde. Sed Christus non recipit influentiam ab alio membro Ecclesiæ. Ergo Christus non debet dici caput.

6. **Præterea.** Caput potest dici membrum totius corporis et commembrum aliis membris. Sed Christus, ut videtur, non potest dici membrum Ecclesiæ ; quia sic virtus ejus haberet partialitatem respectu totius Ecclesiæ et Ecclesia esset perfectior Christo. Ergo Christus non debet dici caput.

70. — **AD OPPOSITUM** est *Eph.*, I, 22 et 23 : « *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ejus* ». Ergo cum Ecclesia sit corpus ejus secundum humanam naturam, prout sibi conformis est, videtur quod ipse secundum humanam naturam sit caput.

71. — **Præterea.** Rex dicitur esse caput regni, et Pontifex Ecclesiæ sibi commissæ. Sed Christus, secundum quod homo, est Rex et Pontifex totius humani generis. Ergo ipse, secundum quod homo, est caput.

72. — **Præterea.** Illud quod est dignissimum in quolibet genere, dicitur caput, sicut leo est caput animalium. Sed Christus, etiam secundum naturam humanam, præcellit omnes homines. Ergo etiam secundum quod homo est caput totius Ecclesiæ.

1. Ed. « secundum quod ». — 2. *a om.* « sanctum ».— 3. *a om.* « Ecclesiæ ».— 4. Ed. « creatur ». — 5. RAV. « X *Super Gen.*, c. 3, 4, 5 ».

73. — **RESPONSIO.** Dicendum quod Christus dicitur caput Ecclesiæ per similitudinem capitis naturalis.

Inveniuntur enim in capite naturali **tres conditiones** respectu aliorum membrorum **singulariter.**

Prima est quod excellit ea dignitate in *tribus*, scilicet *in altitudine situs*; *in nobilitate propriæ virtutis*, quia scilicet nobiliores vires, ut[1] imaginatio[2], memoria et hujusmodi, habent locum in capite; et etiam *in perfectione*, quia in capite congregantur omnes sensus, cum in aliis membris sit solus tactus.

Secunda est quod a capite sunt omnes vires animales in aliis membris; et sic dicitur esse principium aliorum membrorum, dans aliis sensum et motum.

Tertia est quod dirigit alia[3] membra in suis actibus, propter imaginationem et sensus qui in eo formaliter abundant.

Habet autem **quartam proprietatem communem** cum aliis membris, quod est conformis[4] eis in natura.

74. — *Ratione igitur*[5] *primæ proprietatis*, scilicet perfectionis, omne quod est perfectissimum in quacumque natura dicitur caput, sicut leo in animalibus. — *Ratione* autem *secundæ*, omne[6] principium dicitur caput, sicut fons dicitur[7] caput fluminum[8]; et sicut dicitur caput libri vel caput viæ. — *Ratione autem tertiæ proprietatis*, dicitur omnis rector caput, sicut rex vel[9] dux vel pontifex.

75. — **Quantum igitur ad has tres proprietates capitis, potest dici caput Christus** et secundum humanam naturam, et secundum divinam; quia **secundum divinam naturam** in eo est « *plenitudo omnis Divinitatis* », ut dicit APOSTOLUS *Coloss.*, II, 9; unde « *est super omnes Deus benedictus in sæcula* », *Rom.*, IX, 5; *et similiter* ab ipso, inquantum Deus, est nobis omnis spiritualis gratia; *item* inquantum Deus dirigit nos in seipsum.

Sed etiam hæc conveniunt ei **secundum humanam naturam** quæ in Christo dignissima est *ratione altitudinis*, quia est usque ad unionem in persona divina exaltata; *ratione propriæ* [*operationis*[10],] quia dignissimum actum habuit in Ecclesia, scilicet redimere ipsam et ædificare[11] eam[12] sanguine suo; et etiam *ratione perfectionis*, quia omnis gratia in eo est, sicut omnis[13] sensus in capite.— *Similiter*

1. Ed. « scilicet ». — 2. Ed. *ad.* « et ».— 3. Ed. « omnia ». — 4. *a* « conforme »; F. *ad.* « cum ». — 5. Ed. « ergo ». — 6. *a ad.* « quod est ». — 7. Ed. *om.* « dicitur ». — 8. *a* « fluviorum ». — 9. Ed. *om.* « vel ». — 10. *aβ* « exaltationis ». — 11. *a* « reædificare ». — 12. Ed. *ad.* « in ». — 13. Ed. « omnes ».

etiam dicitur caput *ratione secundæ proprietatis*, quia per ipsum sensum fidei et motum caritatis accepimus, quia « *gratia et veritas per Jesum Christum facta est* »; JOAN., I, 17. — *Et similiter direxit* nos doctrina et exemplo, quia « *cœpit Jesus facere et docere* », *Act.*, I, 1.

Sed **quarta conditio** convenit Christo **secundum humanam naturam tantum**, et hæc complet in ipso rationem capitis; quia Christus secundum humanam naturam habet perfectionem homogeneam aliis, et est principium quasi univocum, et est regula conformis et unius generis.

76. — Unde *communiter loquendo*, Christus secundum quod Deus, potest dici caput Ecclesiæ simul cum Patre et Spiritu sancto; sed *proprie loquendo* est caput secundum humanam naturam. Et dicitur **gratia capitis**, secundum quam prædictæ proprietates ei conveniunt præcipue secundum quod influit aliis membris.

77. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod dare Spirirum sanctum est[2] *dupliciter* : scilicet auctoritate et ministerio. *Auctoritate* quidem tantum Dei est; sed *ministerio* dicuntur etiam homines dare, inquantum scilicet per ministerium eorum datur a Deo, sicut PAULUS dicit *Galat.*, III, 5 : « *Qui tradidit nobis*[3] *spiritum* », ut supra in I lib. (d. 15) dixit MAGISTER. Et hoc modo Christus, secundum quod homo, Spiritum sanctum ministerio dare potuit, ut dicitur *Rom.*, XV, 8 : « *Dico*[4] *Christum Dei*[5] *ministrum fuisse circumcisionis.* »

78. — **Ad secundum** dicendum quod in hoc quod de plenitudine Christi omnes accepimus, est aliquid simile traductioni, quamvis non sit proprie traductio.

Est igitur *similitudo* quantum ad ipsum Spiritum sanctum increatum, qui idem numero est in capite et in membris, et aliquo modo a capite ad membra descendit, non divisus, sed unus.

Est autem *dissimilitudo* quantum ad ipsum donum, secundum quod Spiritus sanctus in nobis inhabitat, quia istud non traducitur de subjecto in subjectum.

79. — **Ad tertium** dicendum quod in actione aliqua potest aliquid esse medium *dupliciter* : scilicet *quantum ad perfectionem, et quantum ad dispositionem tantum*; sicut natura est medium in operatione qua Deus producit animam sensibilem, quia[6] perfectio ultima fit mediante natura; sed in ope-

1. β ed. « ergo ». — 2. Ed. « contingit ». — 3. Ed. « vobis ». — 4. Ed. *ad.* « enim ». — 5. Ed. « Jesum ». — 6. Ed. *ad.* « ipsa ».

ratione qua producit animam rationalem, natura non est medium, nisi quantum ad dispositionem.

80. — **Similiter** dico quod Deus immediate informat[1] mentem nostram quantum ad ipsam perfectionem gratiæ[2], tamen potest ibi cadere medium disponens; et sic gratia fluit a Deo mediante Christo homine. Ipse enim disposuit totum humanum genus ad gratiæ susceptionem; et hoc *tripliciter* :

Uno modo, secundum operationem nostram in ipsum; quia secundum quod credimus ipsum Deum et hominem, justificamur. *Rom.*, III, 25 : « *Quem posuit Deus propitiatorem per fidem* etc. »

Alio modo, per operationem ipsius[3], inquantum scilicet obstaculum removet, pro peccatis totius humani generis satisfaciendo; et etiam inquantum nobis gratiam et gloriam suis operibus meruit; et inquantum pro nobis interpellat ad[4] Deum.

Tertio modo, ex ipsa affinitate ejus ad nos ; quia ex hoc ipso quod naturam humanam assumpsit, humana natura est magis Deo accepta.

81. — **Ad quartum** dicendum quod caput Christi dicitur Deus, non secundum completam rationem capitis — est enim caput ipsius secundum quod est ejus principium, principium autem ejus est secundum Divinitatem et secundum humanitatem — sed *inquantum est principium ejus*[5] *secundum humanitatem*. Et sic deficit *quarta conditio* capitis, quæ est conformitas in natura. Inquantum autem est principium ejus secundum Divinitatem, sic deficit *prima* [*conditio*[6],] quia sic non habet majorem dignitatem.

82. — **Ad quintum** dicendum quod cor est principium virium vitalium in toto corpore, et sic[7] est primum principium membrorum quantum ad esse, ut dicit PHILOSOPHUS (*De generatione animalium*, *β* 6. 743[b], 25 sq.); sed caput est principium aliarum[8] virium quæ pertinent ad sensum et[9] motum.

Et quia cum dicimus Christum esse principium membrorum Ecclesiæ, non intendimus quantum ad esse naturale, secundum quod sunt homines, sed *quantum ad fidem et caritatem*, per quam membra Ecclesiæ uniuntur; ideo accommodatius dicitur caput quam cor.

83. — **Ad sextum** dicendum quod in nomine *capitis* impor-

1. Ed. « format ». — 2. Ed. *ad.* « et ». — 3. Ed. *ad.* « in nos ». — 4. Ed. « apud ». — 5. *β om.* « ejus ». — 6. *αβ om.* « conditio ». — 7. Ed. *om.* « sic ». — 8. Ed. « virium animalium » — 9. Ed. *ad.* « ad ».

tatur principium et origo alicujus rei; in nomine autem *membri* importatur partialitas, quæ repugnat rationi primæ originis, quia in prima origine sunt omnia virtute quæ inveniuntur in originatis; et ideo non potest dici membrum, quia non recipit ab aliquo alio influentiam.

84. — Quia in corpore naturali caput non solum influit aliis membris, sed etiam ab aliis recipit, ut nutrimentum et alia obsequia, ideo et caput et commenbrum[1] dicitur; sed Christus, secundum quod homo, non recipit aliquid ab aliis membris Ecclesiæ, sed a solo Deo; unde non potest dici membrum[2], secundum quod caput Ecclesiæ dicitur ipse secundum humanitatem.

85. — Potest autem dici membrum secundum humanitatem, secundum quod ipse est caput Ecclesiæ secundum Divinitatem; et sic dicit Apostolus, *I Cor.*, xii, 26: « *Vos estis corpus ejus et membrum de membro.* »

ARTICULUS II

Quæstiuncula I

Utrum Christus, secundum quod homo, sit caput Angelorum

IV S., d. 9, a. 2, sol. 5; d. 49, q. 4, a. 4, 5; III, q. 8, a. 4; *Ver.*, q. 29, a. 4; *Compend.* c. 214; I *Cor.*, c. 11, l. 1; *Ephes.*, c. 1, l. 8.

86. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Christus, secundum quod homo, non sit caput angelorum.

1. De esse[3] enim capitis est conformitas ad membra, ut dictum est. Sed Christus non est conformis angelis in natura; quia « *nusquam angelos apprehendit* », ut dicitur *Heb.*, ii. 16. Ergo non est caput angelorum.

2. **Præterea.** Christus dicitur *Hebr.*, ii, caput hominum, secundum quod ab eo[4] aliquam influentiam recipiunt. Sed angeli, cum sint beati, non indigent ut aliquid eis influatur. Ergo Christus, secundum quod homo, non est caput angelorum.

3. **Præterea.** Sicut dicitur in lib. *De motu cordis*[5]: « *intelligentiæ sunt receptivæ earum illuminationum quæ sunt a Deo, prima receptione; animæ autem secunda.* » Sed quod recipit prima receptione, non recipit ab eo quod recipit secunda receptione. Ergo angeli qui intelligentiæ dicuntur, non reci-

1. *a om.* « et caput »; ed. « et caput dicitur et commembrum ». — 2. Ed. « commembrum. » — 3. Ed. « ratione ». — 4. Ed. « ipso ». — 5. Averrois liber.

piunt ab aliqua anima ; et ita nec a Christo secundum quod homo. Ergo Christus, secundum quod homo, non est caput angelorum.

87. — **SED CONTRA.** *Coloss.*, II, 10 : « *Qui est caput omnis Principatus et Potestatis* »; et loquitur de Christo secundum quod homo. Et ita Christus, secundum quod homo, est caput angelorum.

88. — **Præterea.** DIONYSIUS dicit, 7 cap. *Cæl. hier.*, (n. 3 ; G. 3, 210) quod Seraphim ab ipso[1] Jesu quærunt et discunt et illuminantur. Ergo influit angelis. Et ita videtur esse caput eorum.

89. — **Præterea.** Ecclesia est una constituta ex angelis et hominibus. Sed[2] unius corporis non sunt duo capita. Ergo Christus etiam est caput angelorum.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM SIT CAPUT OMNIUM HOMINUM

III, q. 8, a. 3.

90. — **ULTERIUS.** Videtur quod non sit caput omnium hominum.

1. Caput enim unum refertur ad corpus unum. Sed omnes homines non conveniunt in aliquo uno secundum numerum, quia et ipsi differunt ; et fides et spes et caritas, qua connectuntur ad invicem, numero diversæ sunt in diversis. Ergo Christus[3] non est caput omnium hominum.

2. **Præterea.** Corpus Christi verum est figura corporis[4] mystici. Sed in corpore [vero[5]] non est aliquod membrum impurum. Ergo cum multi homines sint corrupti per peccata, videtur quod eorum non sit Christus caput.

3. **Præterea.** Corpus Christi verum totum fuit glorificatum. Sed sunt multi etiam in gratia existentes, qui nunquam erunt in gloria, quia non persistent. Ergo Christus non est caput omnium.

4. **Præterea.** Caput, cum sit principium membrorum, non sequitur alia membra. Sed multi sancti præcesserunt Christi incarnationem. Ergo Christus, secundum quod homo, non est caput omnium hominum.

91. — 5. **SED CONTRA.** Christus satisfecit pro tota

1. Ed. « a Christo ». — 2. *a* « ergo ». — 3. Ed : *om.* « Christus ». — 4. Ed. *ad* « Christi ». — 5. *aβ* « mystico ».

natura humana. Sed omnes homines communicant in natura humana. Ergo Christus omnibus influit. Et ita videtur quod ipse sit caput omnium.

92. — 6. **Præterea.** Per Christum omnes resurgemus. Sed hoc non esset, nisi esset caput omnium. Ergo ipse omnium est caput, secundum quod homo.

QUÆSTIUNCULA III

UTRUM SIT CAPUT TANTUM ANIMARUM

III, q. 8, a. 2.

93 — **ULTERIUS.** Videtur quod sit caput tantum animarum.

1. Quia capitis ad membrum oportet esse continuationem. Sed corpora aliorum hominum non continuantur ad corpus Christi. Ergo[1] ipse non est caput hominum[2] quantum ad corpus, sed quantum ad animas tantum.

2. **Præterea.** Ipse influit sensum spiritualem, secundum quod est caput. Sed hujusmodi sensus non sunt susceptiva corpora. Ergo Christus, secundum quod homo, non est caput corporum[3].

3. **Præterea.** Secundum corpus non differimus a brutis, sed solum secundum animam rationalem. Sed Christus non dicitur caput irrationalium, secundum quod homo. Ergo ipse non est caput nostrum quantum ad corpora.

94. — **SED CONTRA.** *Philip.*, III, 21 : « *Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ* ». Et sic influit nobis quantum ad corpus. Ergo ipse non est tantum caput animarum.

95. — **Præterea.** Ipse est caput nostrum secundum quod est conformis[4] in natura. Sed natura humana non consistit solum in anima, sed in anima et corpore simul. Ergo Christus est caput nostrum secundum corpora, et non[5] secundum animas tantum.

SOLUTIO I

96. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod Christus, secundum quod homo, est caput angelorum; non tamen ita proprie, nec eodem modo sicut hominum propter *duas* conditiones[6].

1. Ed *ad.* « et ». — 2. α « omnium ». — 3. RANVP. « hominum quantum ad corpus, sed quantum ad animas tantum ». — 4. Ed. *ad.* « nobis ». — 4. F *om.* « non ». — 6. α « sicut hominum est caput quantum ad duas conditiones » ; β « et eodem modo quo est caput hominum ».

Primo quantum ad conformitatem naturæ; quia cum hominibus convenit[1] in natura secundum speciem; cum angelis autem non secundum speciem, sed secundum genus intellectualis naturæ.

Secundo, quantum ad influentiam; quia non influit angelis removendo prohibens, aut merendo gratiam, aut orando pro eis, quia jam beati sunt; sed in his quæ ad actus hierarchicos pertinent, secundum quod unus angelus illuminat alium, purgat et perficit, ut in II lib., 9 d., (a. 2) dictum est: hoc enim multo eminentius a Christo recipiunt.

97. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod quamvis non sit eis conformis in natura speciei, est tamen eis conformis in natura generis, ut dictum est.

98. — **Ad secundum** dicendum quod beatitudo angelorum non excludit quin unus ab alio recipiat, vel etiam a Christo, sed excludit indigentiam recipiendi; quia præsto est eis omne id quo indigent, ne alicujus rei penuriam patiantur.

99. — **Ad tertium** dicendum quod hoc intelligitur quantum ad receptionem naturalem[3]; et tamen anima Christi, inquantum Deo unita fuit, etiam quantum[4] ad naturalia, lumen ab angelis non recipit, sed immediate a Deo.

SOLUTIO II

100. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in corpore naturali invenitur **quadruplex** unio membrorum ad invicem. — *Prima est secundum conformitatem naturæ,* quia omnia membra constant ex eisdem similibus partibus et sunt unius rationis, sicut manus et pes ex carne et osse; et sic dicuntur membra unum sicut[5] genere vel specie. — *Secunda est per colligationem eorum ad invicem per nervos et juncturas,* et sic dicuntur unum continuatione. — *Tertia* est, secundum quod diffunditur vitalis spiritus et vires animæ per totum corpus. — *Quarta* est, secundum quod omnia membra perficiuntur per animam quæ est una numero in[6] omnibus membris.

101. — **Et hæ quatuor uniones inveniuntur in corpore mystico.** *Prima* est, inquantum omnia membra ejus sunt unius naturæ vel genere vel specie. *Secunda* est, inquantum colligata sunt ad invicem per fidem, quia sic continuantur in uno credito. *Tertia* est, secundum quod vivificantur per

1. Ed. *ad.* « etiam ». — 2. *β* ed. « ergo ». — 3. Ed. « naturalium ». — 4. « quo ». — 5. NVP. *om.* « sicut ». — 6. *a* « cum ».

gratiam et caritatem. *Quarta* est, secundum quod in eis est Spiritus sanctus[1], qui est[2] ultima perfectio et principalis totius corporis mystici[3], quasi anima in corpore naturali.

102. — *Prima* autem dictarum unionum non est unio simpliciter ; quia illud in quo est unio hæc, non est unum numero, sicut est *in tribus sequentibus*, quia per fidem et caritatem in uno credito et amato secundum numerum uniuntur ; similiter Spiritus sanctus unus numero omnes replet.

103. — *Homines igitur infideles* non pertinent ad unionem corporis Ecclesiæ, secundum quod est unum simpliciter. Et ideo respectu horum Christus caput non est nisi in potentia, secundum scilicet quod sunt unibiles corpori.

104. — *Homines* autem *fideles peccatores* pertinent quidem aliquo modo ad unitatem Ecclesiæ inquantum continuantur ei per fidem, quæ est unitas materialis ; non tamen possunt dici membra proprie, nisi sicut[4] membrum mortuum, [scilicet[5]] æquivoce. Et ideo[6] quia unitas corporis ex membris consistit, ideo QUIDAM dicunt quod non pertinent ad unitatem corporis Ecclesiæ, quamvis pertineant ad unitatem Ecclesiæ. Et *sicut* operationes quæ sunt ad alterum, possunt aliquo modo fieri per membra arida, ut percutere vel aliquid hujusmodi, non tamen operationes quæ sunt animæ in membris ; *ita* nec mali recipiunt operationem[7] spiritualis vitæ a Spiritu sancto[8] ; tamen Spiritus sanctus per eos[9] operatur spiritualem vitam in aliis, secundum quod aliis sacramenta ministrant vel alios docent.

105. — Sed *homines fideles in gratia existentes* uniuntur *secundum tertiam unionem*, quæ est formalis respectu hujus secundæ ; *et* iterum *secundum quartam*, quæ est completiva totius. Et ideo horum proprie dicitur Christus caput.

106. — **AD PRIMUM** igitur[10] dicendum quod *sicut* in corpore naturali vires diffusæ per omnia membra[11], differunt numero secundum essentiam, sed conveniunt in radice una secundum numerum, et præter hoc habent formam ultimam unam numero ; *ita* etiam omnia membra corporis mystici habent pro ultimo complemento Spiritum sanctum qui est unus numero in omnibus. Et ipsa caritas diffusa in eis per Spiritum sanctum, quamvis differat in diversis secundum essentiam, convenit tamen in una radice secundum numerum.

1. *α om.* « sanctus ». — 2. *α om.* « est ». — 3. *α ad.* « est ». — 4. *α* « nec » ; *β* « sicut nec ». — 5. *αβ* « nisi ». — 6. NVPF. *om.* « ideo ». — 7. F. « operationes ». — 8. Ed. *ad.* « sed ». — 9. *α om.* « per eos ». — 10. *β* ed. « ergo ». — 11. *α om.* « membra ».

Radix autem operationis proprie est ipsum objectum ex quo speciem trahit. Et ideo, inquantum est idem numero amatum et creditum ab omnibus, secundum hoc unitur omnium fides et caritas in una radice secundum numerum, non solum prima quæ est Spiritus sanctus, sed etiam proxima[1] quæ est proprium objectum.

107. — **Ad secundum** dicendum quod per verum Christi corpus significantur ea quæ vere[2] sunt membra corporis mystici ; non autem ea quæ sunt membra æquivoce, et[3] secundum similitudinem tantum et situm.

108. — **Ad tertium** dicendum quod membrum non judicatur secundum id quod de eo potest fieri, sed secundum id quod est. Unde manus, antequam abscindatur, membrum est, quamvis sit futura abscindi. Et similiter qui est in gratia, est membrum, quamvis postea[4] abscindatur.

109. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis Christus nondum fuisset incarnatus tempore patrum veteris Testamenti secundum rem, erat tamen jam incarnatio ipsa in Dei ordinatione et in fide ipsorum, secundum quam fidem justificabuntur ; quia tempora mutata sunt, et[5] non fides, ut AUGUSTINUS dicit (in *Exposit. psalm.* L, n. 17 ; L. 36, 596). Sed tamen non fuit tanta influentia ante Incarnationem quanta est modo ; quia tunc nondum[6] erat remotum obstaculum, nec sacramenta gratiæ erant exhibita, sicut modo sunt.

110. — **Ad quintum** dicendum quod Christus satisfecit pro tota humana natura sufficienter, non tamen efficienter ; quia non omnes illius satisfactionis participes fiunt : [quod[7]] ex eorum [importunitate[8]] est, non ex ipsius insufficientia satisfactionis.

111. — **Ad sextum** dicendum quod resurrectio ad vitam naturalem erit omnibus communis, non autem ad vitam gloriæ ; quia mali in vita naturali tantum conformitatem habuerunt[9] cum membris Ecclesiæ, non autem in vita gratiæ. Unde[10] ex hoc non sequitur quod sint membra, proprie loquendo.

SOLUTIO III

112. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod Christus est caput[11] hominum et[12] quantum ad animas et quantum ad corpora ; sed principaliter animarum et secundario

1. *a om.* « et ». — 2. Ed. *om.* « vere ». — 3. Ed. « idest ». — 4. *a om.* « postea ». — 5. *a* N. *om.* « et ». — 6. Ed. « non ». — 7. *aβ* « quia ». — 8. *aβ* « inopportunitate ». N. « impedimento ». — 9. *a* « habent ». — 10. *a* « ergo ». — 11. *a ad.* « omnium ». — 12. Ed. *om.* « et ».

corporum — *tum ratione conformitatis ad membra* quæ per assumptionem humanæ naturæ est, quia anima mediante corpus assumpsit — *tum* etiam *ratione spiritualis influentiæ* quæ pervenit ad corpus mediante anima, inquantum corpus est instrumentum animæ operantis secundum gratiam ; et ex hoc relinquitur ordo in corpore ad gloriosam resurrectionem.

113. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod corpora nostra aliquo modo habent continuationem ad corpus[1] Christi, non quidem secundum quantitatem, aut secundum[2] perfectionem naturalem, sed inquantum Spiritus sanctus habitat in nobis, qui plenissime fuit in Christo, *I Cor.*, VI, 19 : « *Nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti.* »

114. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis non recipiat influentiam spiritualem corpus immediate, recipit tamen mediante anima, ut dictum est.

115. — **Ad tertium** dicendum quod etiam secundum corpora a brutis differimus, inquantum corpora nostra sunt perfecta anima rationali, non autem brutorum corpora.

QUÆSTIO III

DE GRATIA UNIONIS

Deinde quæritur de gratia unionis.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum gratia unionis sit aliqua gratia creata.
Secundo, de comparatione istius gratiæ ad alias gratias Christi.

ARTICULUS I

UTRUM GRATIA UNIONIS SIT CREATA

Supra d. 2, **138** ; d. 5, **23-24** ; d. 7, **62** ; III, q. 2, a. 7.

116. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod gratia unionis non sit creata.

1. Gratia enim creata est gratia habitualis. Sed habitus ordinatur ad operationem. Cum igitur[3] unio in persona non

1. Ed. « cum corpore ». — 2. *a om.* « secundum ». — 3. Ed. « ergo ».

sit secundum operationem, sed secundum esse, videtur quod gratia unionis non sit gratia creata.

2. **Præterea.** Quilibet nostrum Deo unitur per gratiam creatam. Si igitur gratia unionis in Christo fuisset gratia creata, tunc non alio modo esset Deo unitus quam nos ; et sic sequeretur error NESTORII.

3. **Præterea.** Unio est humanitatis ad Divinitatem secundum corpus et animam. Sed corpus non est susceptivum gratiæ creatæ. Ergo gratia unionis non est aliqua gratia creata.

4. **Præterea.** In his quæ fiunt per miraculum, non requiritur aliqua dispositio ex parte facti, sed totum[1] ex parte infinitæ virtutis agentis ; ita enim[2] Deus potuit de lapide sicut de aqua vinum facere. Sed unio humanitatis ad Divinitatem est maxime miraculosa. Ergo non requiritur aliqua gratia creata quæ disponat ad hanc unionem.

5. **Præterea.** Inter personam et naturam non cadit aliquod[3] accidens medium, sicut nec inter materiam et formam ; quia secundum formam substantialem et materiam est esse substantiale, quo non est prius aliquid esse accidentale. Sed unio humanæ naturæ ad Deum est sicut naturæ ad personam. Ergo non cadit aliquod[4] medium. Sed gratia creata est accidens. Ergo gratia unionis non est gratia creata.

117. — 6. **SED CONTRA.** AUGUSTINUS dicit (in *Enchiridio* c. 35, 36 ; L. 40, 249), quod *quidquid convenit Filio Dei per naturam, convenit Filio hominis per gratiam.* Sed esse Deum convenit Filio Dei per naturam ; ergo Filio[5] hominis per gratiam. Et hæc est gratia unionis quæ non semper fuit ; ergo est gratia creata.

118. — 7. **Præterea.** Major est unio in persona quam per fruitionem. Sed natura humana non potest exaltari ad unionem fruitionis nisi per gratiam habitualem. Ergo multo minus ad unionem in persona.

119. — 8. **Præterea.** Cum Deus[6] sit in qualibet creatura per essentiam, præsentiam et potentiam, et in animabus sanctis per gratiam ; *aut* in anima Christi est alio modo, *aut* non.

Si non. Ergo non est magis assumpta a divina persona quam anima Petri.

Si autem alio modo. Sed Deus quantum in se est, habet se eodem modo ad omnia, sed res diversimode se habent ad

1. Ed. *ad.* « est ». — 2. F. *om.* « enim ». — 3. F. « aliquid ». — 4. F. « aliquid ». — 5. Ed. *om.* « Dei per naturam : ergo Filio » per *homot.* — 6. Ed. *om.* « Deus »

ipsum, ut dicitur in libro *De causis*, (l. 20, *op.* I, 280) ; et secundum hoc quod diversimode diversa se habent ad ipsum, secundum hoc ipse diversimode diversis comparatur. Ergo oportet quod in Christi anima sit aliqua alia dispositio per quam Deus est in eo per unionem. Ergo oportet ponere aliquam[1] gratiam creatam.

120. — 9. **Præterea.** Cum Spiritus sanctus datur hominibus, aliquis novus effectus in creatura intelligitur. Ergo et similiter secundum quod persona Filii carni unitur, oportet aliquem effectum de novo intelligi. Et ita videtur quod gratia unionis sit aliquid[2] creatum.

121. — **RESPONSIO.** Dicendum quod, sicut MAGISTER dixit supra, lib. II, 26 d., gratia *dupliciter* dicitur. — *Uno modo*, gratia gratis dans, quod est ipsa gratuita Dei voluntas aliquid sine meritis dans. — *Alio modo* dicitur gratia donum aliquod gratis datum.

Secundum igitur[3] primum modum, gratia unionis dicitur **ipsa divina voluntas** sine aliquibus meritis naturam humanam Filio Dei uniens in persona ; et sic gratia unionis est gratia increata.

Si autem dicatur gratia **donum aliquod gratis datum**, sic gratia unionis potest intelligi **dupliciter**.

Uno modo potest dici **ipsa unio** quæ quiddam[4] creatum est, ut supra, 5 d. (a. 1) dictum est.

Alio modo potest intelligi **gratia unionis**, aliqua qualitas ad unionem disponens. Sed aliquid potest disponere ad aliquam perfectionem *tripliciter*.

122. — *Uno modo, ita quod cadat medium inter subjectum et perfectionem illam, quasi instrumentum perfectionis illius*, sicut diaphaneitas disponit ad lucem.

Et hoc modo non potest aliquid naturam disponere ad unionem, quia natura personæ unitur immediate quantum ad esse.

123. — *Alio modo* disponit ad formam aliquid, *sicut præparando materiam ad receptionem formæ*, ita quod præexistat in materia ante formam ordine fiendi, non ordine essendi ; sicut calor disponit ad formam ignis, non quia cadit medium inter formam et materiam, sed materia appropriatur ad formam ignis per adventum caloris.

Et sic etiam non potest aliquid disponere naturam ad unionem in persona ; quia natura humana, secundum id quod est talis natura, assumptibilis est a divina persona.

1. Ed. *ad.* « aliam ». — 2. Ed. « quid ». — 3. Ed. « ergo ». — 4. Ed. « quid ».

124. — *Tertio modo* aliquid disponit aliud ad perfectionem aliquam, *sicut quod facit ad bonitatem et decentiam perfectionis illius* ; sicut decor personæ facit ad dignitatem regiam, secundum quod dictum est (a PORPHYRIO in cap. *de specie*) : « *Priami species digna est imperio*[1]. »

Et hoc modo gratia unionis potest dici [omne[2]] illud quod decet naturam humanam Deo unitam sive sit[3] ex parte corporis, sive[4] ex parte animæ. Et sic etiam gratia unionis est quid creatum.

125. — Tamen, Sancti loquentes de gratia unionis, videntur intelligere secundum primum modum, prout gratia dicitur voluntas divina gratis et sine meritis dans. Et sic secundum diversas vias, ad argumenta utriusque partis respondere oportet.

126. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod gratia creata disponit ad operationem sicut operationis principium ; sed ad unionem non quasi principium unionis, sed sicut faciens ad congruentiam unionis.

127. — **Ad secundum** dicendum quod unio nostri ad Deum est per gratiam habitualem creatam sicut per causam, et sicut per[5] id in quo est unio ; quia in ipsa similitudine gratiæ anima Deo conformatur et unitur. Sed si gratia unionis dicatur aliquid creatum, ipsa non est id in quo est unio, cum unio sit in persona, non[6] solum in aliqua similitudine ; neque etiam facit unitatem, sed consequitur unitatem in persona, secundum quod ipsa unio gratia unionis dicitur ; vel est id quod naturam [unitam[7]] decet, si gratia habitualis, grati unionis dicatur. Et ideo non est simile de Christo et de nobis.

128. — **Ad tertium** dicendum quod gratia illa habitualis etiam quodammodo redundat in corpus, secundum quod est instrumentum animæ, ut dictum est supra (**112**). Unde *sicut* in corpore perfecto anima rationali, manet post mortem ordo ad resurrectionem et ulterius ad gloriam, si anima quæ fuit ejus perfectio gratiam habuit ; *ita* etiam corpus Christi, inquantum est in[8] tali anima perfectum, habet quemdam ordinem ad unionem.

129. — **Ad quartum** dicendum quod ratio illa procedit de dispositione *secundum medium modum.*

130. — **Ad quintum** dicendum quod illa ratio procedit *secundum primum modum* dispositionis, ut patet per se.

1. PORPHYRIUS habet : « Primum quidem species digna est imperio », quod vertit ex græco versu : « *πρῶτον μέν εἶδος ἄξιον τυράννιδος.* » Vide BOET., (L. 64, 99). — 2. *aβ* « esse ». — 3 Ed. « sic ». — 4. Ed. « sicut ». — 5. *a om.* « per » — 6. a « nec », ed. « et non ». —7. *aβ om.* « unitam ». — 8. Ed. om. « in.

131. — **Ad sextum** dicendum quod cum dicitur, quod esse Deum convenit Filio hominis per gratiam unionis : *vel* gratia unionis intelligitur *ipsa unio gratis facta*, quæ non semper fuit et creata est ; *vel* intelligitur *ipsa Dei gratuita voluntas*, quæ quidem in se semper fuit, sed effectus ejus non semper fuit.

132. — **Ad septimum** dicendum quod unio quæ est per fruitionem, est *unio per operationem* ; et quia ad operationem perfectam non potest natura humana nisi mediante aliquo habitu ; ideo oportet esse[1] aliquam habitualem gratiam quæ sit principium illius unionis.

133. — Sed unio in persona, est *unio ad esse*. Quia autem[2] inter humanam naturam et esse quod habet in persona non potest cadere aliquod[3] medium quod sit principium illius esse ; ideo non potest esse ibi alia gratia quæ sit principium illius unionis vel sicut perficiens vel sicut[4] disponens, nisi per modum dictum.

134. — **Ad octavum** dicendum quod hoc quod Deus est in anima Christi vel in natura assumpta alio modo quam in aliis creaturis, non est per aliquam dispositionem advenientem, sed per ipsum esse personæ divinæ quod[5] communicatur naturæ humanæ.

135. — **Ad nonum** dicendum quod *Spiritus sanctus* dari dicitur de novo, non secundum mutationem suam, sed secundum mutationem creaturæ, quæ est in perceptione doni ipsius. *Ita etiam et Filius Dei* dicitur uniri naturæ humanæ, non per mutationem Filii Dei, sed per mutationem naturæ humanæ, sive exaltationem ipsius non ad aliquid donum creatum, sed ad ipsum increatum esse divinæ personæ.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM GRATIA UNIONIS SIT IDEM QUOD GRATIA CAPITIS

III, q. 8, a. 5 ; *Ver.*, q. 29, a. 5.

136. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR**. Videtur quod gratia unionis sit idem quod gratia capitis.

1. Christus enim dicitur caput Ecclesiæ, secundum quod de « *plenitudine ejus omnes accepimus* ». Sed plenitudo ejus est secundum quod ipse est unigenitus a Patre, ut dicitur

1. P. *ad.* « ibi ». — 2. RA. « quod autem », NVPP « inter humanam autem naturam ». — 3. Ed. *om.* « aliquod ». — 4. Ed. *om.* « perficiens vel sicut » ex *homot.* — 5. *aβ* « quia ».

JOAN., I. Cum igitur sit unigenitus a Patre per gratiam unionis, videtur quod gratia unionis sit idem quod gratia capitis.

2. **Præterea.** Medium communicat cum extremis. Sed Christus, secundum quod est caput Ecclesiæ, medium est inter Deum et homines; quia « *caput viri Christus, caput Christi Deus.* » (*I Cor.*, XI, 3). Ergo est caput secundum quod communicat cum utroque. Sed hoc habet per gratiam unionis per quam est Deus et homo. Ergo gratia unionis est gratia capitis.

3. **Præterea.** Christus est caput Ecclesiæ secundum quod homines excedit. Sed excedit humanam naturam per gratiam unionis. Ergo est caput per gratiam unionis.

137. — SED CONTRA. Gratia capitis convenit Christo in comparatione ad alios. Sed gratia unionis[1] in seipso tantum. Ergo una non est alia.

138. — Præterea. Gratia capitis operata est a constitutione mundi, ex quo homines membra ejus esse cœperunt. Non autem gratia unionis. Ergo una non est alia.

QUÆSTIUNCULA II

UTRUM SIT EADEM GRATIA CAPITIS ET ETIAM GRATIA SINGULARIS IPSIUS

III, q. 8, a. 5; *Ver.*, q. 29, a. 5.

139. — ULTERIUS. Videtur quod sit eadem gratia capitis et etiam[2] gratia singularis ipsius.

1. Quia eadem scientia est qua quis est sciens, et alios docens. Et secundum PHILOSOPHUM, V *Eth.*, (ϵ 5. 1130b, 30 sq.; l. 4) idem[3] per essentiam est virtus qua quis in se perfectus est, et justitia legalis qua perficitur in ordine ad bonum commune. Ergo similiter eodem habitu Christus fuit in seipso perfectus et in alios perfectionem influens.

2. **Præterea.** Gratia est vita animæ. Sed unius subjecti est vita una. Ergo et gratia una. Et sic idem quod prius.

3. **Præterea.** *Sicut* caput comparatur ad alia membra, *ita* alia membra comparantur[4] ad caput. Sed non distinguitur in membris Christi gratia per quam perficiuntur in se, a[5] gratia secundum quam sunt membra. Ergo nec in Christo debet distingui gratia per quam est caput, a gratia singulari ipsius secundum quam perficitur in se.

1. N. *ad* « ei convenit ». — 2. Ed. *om.* « etiam ». — 3. Ed. « eadem ». — 4. Ed. *om* « comparantur ». — 5. *a* « et ».

140. — 4. **SED CONTRA.** *Sicut* per Adam intravit peccatum in mundum ; *ita* per Christum gratia et justitia. *Rom.*, v. Sed in Adam distinguitur aliud peccatum actuale quod est singulare ipsius, [et[1]] originale quod transfudit in posteros. Ergo et[2] in Christo debet alia et alia gratia distingui.

141. — 5. **Præterea.** Ad diversos actus diversi habitus ordinantur. Sed alius actus est bene operari et alius influere; ergo[3] et alius habitus gratiæ. Et sic idem quod prius.

Quæstiuncula III

III, q. 6, a. 6 ; q. 7, a. 13 ; *Compend.*, 214.

142. — **ULTERIUS.** Videtur quod gratia singularis personæ præcedat gratiam unionis.

1. Quia gratia singularis personæ facit ad congruitatem unionis. Sed anima quæ facit ad congruitatem unionis corporis, prius intelligitur uniri corpori, quam ipsa unita ad invicem intelligantur uniri divinæ personæ. Ergo similiter prius[4] secundum intellectum est gratia personæ[5] singularis in natura humana quam gratia unionis.

143. — **Item.** Videtur quod sit prius gratia capitis.

2. Quia prius consideratur aliquid in se perfectum quam alteri perfectionem largiens. Sed gratia singularis est qua in se perfectus est ; gratia autem capitis secundum quam alteri perfectionem largitur. Ergo gratia singularis est prior quam gratia capitis.

144. — **Item.** Videtur quod gratia unionis sit prior quam gratia capitis.

3. Quia ex hoc est caput quod justificat. Sed per fidem incarnationis justificat, ut dictum est supra. Ergo incarnatio præcedit gratiam capitis.

145. — 4. **SED CONTRA.** Gratia capitis operata est ante incarnationem; non autem gratia unionis nec gratia[6] singularis personæ. Ergo gratia capitis est prior illis duabus.

146. — **Item.** Videtur quod gratia unionis sit prior quam gratia singularis.

5. Quia ex hoc quod fuit « *unigenitus a Patre* », fuit « *plenus gratia et veritate* ». Sed unigenitus a Patre fuit per gratiam unionis. Ergo gratiam singularis personæ habuit per gratiam unionis ; et sic illa est prior.

1. *aβ om.* « et ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. *a* « unde ». — 4. Ed. *ad.* « etiam ». — 5. Ed. *om.* « personæ ». — 6. F. *om.* per *homot.* « unionis, nec gratia »

Solutio I

147. — **RESPONSIO**. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod **si gratia unionis dicatur habitualis gratia** quodammodo ad unionem disponens, sic eadem est per essentiam gratia unionis, capitis et singularis illius hominis, solum ratione differens ; quia — *inquantum* perficiebat animam Christi ad actus meritorios, *gratia illius singularis hominis* dicitur — *inquantum* vero tanta erat hujus gratiæ copia ut in alios redundare posset, dicitur *gratia capitis* — *inquantum* vero gratiam tam plenam decebat inesse naturæ assumptæ, potest dici quodammodo *gratia unionis*.

Si vero[1] **dicatur voluntas Dei gratuita**, sic iterum constat quod est una.

Aliis autem modis accipiendo gratiam unionis, constat quod per essentiam differt[2], nisi quatenus intelligitur caput ut Deus.

148. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis ex hoc quod est unigenitus habeat plenitudinem capitis, non tamen ipsa unio est illa plenitudo.

149. — **Ad secundum** dicendum quod secundum aliam rationem Deus dicitur caput Christi, et Christus viri, ut supra (81) dictum est. *Et præterea* ipse, secundum quod est homo, est[3] medium, et sapit naturam extremorum, inquantum est Deo similior aliis hominibus per majorem gratiam quam habet.

150. — **Ad tertium** dicendum quod non solum excedit alios homines secundum quod Deus, sed secundum quod pleniorem gratiam creatam omnibus aliis habet.

Solutio II

151. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** patet solutio ex dictis.

Et similiter **AD DUO PRIMA** argumenta quæ procedunt de unitate secundum essentiam.

152. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis gratia membri habeat diversas operationes ; non tamen ex hoc quod est membrum requiritur aliqua abundantior plenitudo. Et ideo non distinguitur gratia membri a gratia singulari.

153. — **Ad quartum** dicendum quod peccatum actuale Adæ fuit causa originalis in ipso et in aliis. Et iterum[4] non

1. Ed. *ad.* « gratia ». — 2. N. *ad.* « a gratia capitis ». — 3. *aβ om.* per *homot.* « homo est ». — 4. NVP. *ad.* « duo illa peccata ».

sunt respectu ejusdem ; sed unum est per se naturæ, alterum est per se personæ, ut in II lib. (d. 31, q. 1, a. 1) dictum est.

154. — *Non sic autem est in proposito;* quia neutra gratia est causa alterius et utraque[1] respicit personam Christi mediante humana natura ; et ideo non oportet quod differant per essentiam.

155. — **Ad quintum** dicendum quod secundum illos actus cuilibet[2] meruit et[3] in alios influxit ; quia merendo pro aliis satisfecit et aliis gratiam meruit, secundum quod caput nostrum dicitur.

Solutio III

156. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod istæ tres gratiæ Christo attribuuntur secundum diversas considerationes ipsius. Potest enim considerari in se, *vel* in comparatione ad alios.

Si **in se** *consideratur*[4] *: vel inquantum Deus*, et sic ei attribuitur *gratia unionis*; *vel inquantum homo*, et sic ei attribuitur *gratia singularis.*

Si autem **in comparatione ad alios**, sic attribuitur ei *gratia capitis.*

157. — Et quia prius consideratur aliquis in se quam in comparatione ad alios, ideo gratia secundum quam est caput, sequitur alias duas gratias.

Et quia omnis gratia et perfectio humanitatis ex hoc sibi debetur, quia Deo unitus est homo ille in persona ; ideo gratia unionis præcedit secundum ordinem naturæ et intellectus gratiam singularem, quamvis simul in eodem tempore sint istæ tres gratiæ[5].

158. — **AD PRIMUM** igitur[6] dicendum quod anima complet rationem humanæ naturæ. Et ideo præintelligitur unio animæ ad carnem, unioni humanæ naturæ ad Divinitatem[7], quia prius est considerare aliquid in se quam alteri unitum. Sed gratia nihil facit ad rationem humanæ naturæ, quia inquantum hujusmodi assumptibilis est. Et ideo non est simile.

Secundum et **tertium** patet.

159. — **Ad quartum** dicendum quod etiam in antiquis

1. RA. « et utrumque ». — 2. αβ RAV. « quilibet », sed V. *ad.* in nota « forte sibimet ». — 3. Ed. *ad.* « etiam ». — 4. Ed. *ad.* « sic ». — 5. α « quamvis simul sint in eo tempore tres istæ gratiæ » ; β « quamvis in eo sint simul tempore istæ tres gratiæ ». — 6. β ed. « ergo ». — 7. Ed. « Deitatem ».

patribus non operabatur gratia capitis, nisi secundum quod præsupponebatur in fide ipsorum gratia unionis, quia per fidem incarnationis justificabantur.

Quintum patet.

EXPOSITIO TEXTUS

160. — « In Sanctis vero quasi solus tactus est (1) ».

Videtur hoc esse falsum ; quia ORIGENES *Super Levit.* (*homil.*, III, n. 7; G. 12, 432), distinguit *quinque sensus spirituales*, dicens quod *visus* spiritualis est ut videamus Deum ; *auditus* autem ut audiamus qui loquitur ; *odoratus*, per quem odoramus bonum odorem Christi ; *gustus*, ut gustemus ejus dulcedinem ; *tactus*, ut palpemus cum Joanne Verbum vitæ. Hæc autem omnia[1] sunt in omnibus sanctis. Ergo non habent solum tactum.

Et[2] dicendum quod sensus spirituales possunt distingui *per similitudinem ad actus sensuum corporalium*, et sic sunt in omnibus Sanctis, ut dicit ORIGENES : *vel per similitudinem ad quasdam proprietates sensuum*, secundum quod tactus est necessarius, alii autem non ; et sic, quia in aliis Sanctis sunt omnia quæ sunt de necessitate salutis, in Christo autem omnia simpliciter quæ pertinent ad perfectionem gratiæ ; ideo in Christo dicuntur omnes sensus esse, in aliis autem solus tactus.

161. — « Quibus datus est spiritus ad mensuram » **(1)**.

Contra. JAC., I, 5 : « *Qui dat omnibus affluenter*[3] », dicit GLOSSA : « *Omnia dat non in mensura, quia dona ejus non sunt ad mensuram.* »

Et dicendum quod[4] *mensura dari* potest accipi *vel ex largitate dantis* ; et sic nulli dat cum mensura, quia omnibus dat ex largitate infinita : *vel ex capacitate recipientis* ; et sic dat cuilibet cum mensura, quia nulli dat ultra quam capax sit : *vel secundum rationem dati* ; et sic Christo non dat cum mensura, quia gratia ejus[5], non est limitata quantum ad rationem gratiæ ; sed aliis dat cum mensura, ut patet ex dictis.

162. — « Non secundum essentiam, sed secundum similitudinem. » **(1)**

Contra. Ergo pari ratione Petrus potest dici caput, quia quilibet sanctus est alii similis in gratia.

Et[2] dicendum quod sumitur ibi similitudo active, inquantum scilicet Christus sibi alios assimilat in gratia, ut dictum est : quod alii non convenit.

1. *a om.* « omnia ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. N. *ad.* « super quo ». — 4. Ed. *d.* « cum ». — 5. *a* « Christi »: N. « hujus ».

163. — « Ut quantum ad visum hominum etc. » **(7)**

Videtur quod hæc non fuit intentio AMBROSII, quia per hoc nihil probaret: sic etiam[1] Dei sapientia proficit, secundum quod magis se ostendit.

Et[2] dicendum quod quamvis sapientia Dei se magis quam prius ostendat[3] in aliquibus effectibus, tamen ipsa semper creditur esse æqualis : quod non fuit de sapientia Christi, [qui[4]] videbatur quandoque sapientior quam prius fuisset. Et ideo duo dicit : « Ad visum hominum et sensus ostensionem **(7)** ».

Tamen utrum aliquo[5] modo profecerit in sapientia, in sequenti distinctione dicetur.

---

1. RA. « sicut etiam » ; NVP. « nam sic etiam » ; F. « sic enim etiam ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. Ed. « ostendit ». — 4. $\alpha\beta$ « quia ». — 5. Ed. *ad.* « alio ».

DISTINCTIO XIV

Si anima Christi habuerit sapientiam parem cum Deo, et si omnia scit, quæ Deus

1. — Hic quæri opus est, cum anima Christi esset sapiens sapientia gratuita, utrum habuerit sapientiam æqualem Deo sive omnium rerum scientiam habuerit vel habeat, id est utrum omnia sciat quæ Deus scit.

2. — Quibusdam placet quod nec parem cum Deo habeat scientiam, nec omnia sciat quæ Deus ; quia in nullo creatura æquatur Creatori. Cum igitur anima illa creatura sit, in nullo æquatur Creatori, ergo nec in sapientia ; non ergo habet cum Deo æqualem sapientiam, nec scit omnia quæ[1] Deus.

Item. Si anima illa æqualem habet cum Deo sapientiam, non ergo Deus in omni bono majorem habet sufficientiam quam ejus creatura.

Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum. Ait enim Propheta ex persona Hominis assumpti, (*psal.* cxxxviii, 6) : *Mirabilis facta est scientia tua ex me : confortata est*[2], *et non potero ad eam.* Quod exponens Cassiodorus, ait : *Veritas humanæ conditionis ostenditur, quia homo assumptus divinæ substantiæ non potest coæquari in scientia vel in alio.*

Apostolus etiam (*I Cor.*, ii, 10), ait : *Nemo novit quæ sunt Dei, nisi Spiritus Dei qui solus scrutatur omnia, etiam profunda Dei.*

His aliisque pluribus rationibus et auctoritatibus nituntur, qui animam Christi asserunt nec parem cum Deo habere scientiam, nec omnia scire quæ Deus scit[3] ; quia si omnia scit quæ Deus, scit ergo creare mundum, scit etiam creare seipsam.

Responsio quæstionum definitivam continens sententiam.

3. — Quibus respondentes dicimus, animam Christi per sapientiam gratis datam in Verbo Dei, cui unita est, quod et[4] perfecte intelligit, omnia scire quæ Deus scit ; sed non omnia posse quæ potest Deus. Nec ita clare ac perspicue omnia capit ut Deus. Et ideo non æquatur Creatori suo in scientia, etsi omnia sciat quæ et ipse. Nec est ejus sapientia æqualis sapientiæ Dei ; quia illa multo est dignior, digniusque et perfectius omnia capit quam illius animæ sapientia. Ergo et in scientia majorem habet sufficientiam Deus quam illa anima, quæ dignior est omni creatura.

4. — Illud vero Apostoli quod inducunt : *Nemo novit quæ Dei sunt, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia,* pro nobis facit. Mox enim ait Apostolus (loc. cit., 12) : *Nos autem Spiritum Dei habemus* ; ut per Spiritum quem habebat, Dei profunda se scire ostenderet. Sed anima illa præ omnibus Spiritum Dei habuit cui *Spiritus non est datus*

1. Quar. *ad.* « scit ». — 2. Quar. *om.* « confortata est ». — 3 Quar. *om* « scit ». — 4. Quar. *om.* « et » et asserit alias ed. *ad.* « etiam ».

ad mensuram, ut ait JOANNES Evangelista (c. III, 34). Dona igitur Spiritus sancti sine mensura habuit; ergo[1] et sapientiam. Omnia ergo scivit anima illa. Si enim quædam scivit[2], et quædam non, non sine mensura scientiam habuit. Sed sine mensura scientiam habuit. Scit igitur omnia.

5. — FULGENTIUS etiam in sermone quodam[3] multa inducit quibus asserit animam illam rerum omnium scientiam habere, utens auctoritate APOSTOLI dicentis (*Coloss.*, II, 3) : *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi.*

6. — Quod etiam ratione potest probari sic : Nihil scit aliquis quod ejus anima ignoret. Sed Christus, secundum omnium concessionem, omnia scit. Ergo[4] anima ejus omnia scit.

7. — Ad id vero quod dicunt : Si scit omnia, igitur[5] scit creare mundum vel seipsam : respondemus quod scientiam habet creandi mundum, sed non potentiam et creandi animam; et scit quomodo Deus[6] ipsam creaverit. Habet ergo scientiam sui creatæ, non sui creandæ; quia non est creanda, sed creata.

QUARE DEUS NON DEDIT ILLI POTENTIAM OMNIUM, UT SCIENTIAM

8.—Si vero quæritur, quare Deus non ei dederit potentiam faciendi omnia, ut scientiam, responderi potest, quia naturaliter capax est scientiæ; et ideo id ei congrue datum est sine mensura, cujus ipsa naturaliter capax est. Non est autem ei datum posse facere omnia quæ Deus fecit, ne anima[7] omnipotens et per hoc Deus putaretur. Verumtamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus præstare potuit, etsi potentiam faciendi aliqua quæ non potest facere[8]. Scit igitur et[9] anima Christi omnia quæ scit[10], in Verbo Dei, quod liquidius et præsentius omni creatura contemplatur, ut ei unita, in quo etiam angeli et quæ Dei sunt et quæ futura sunt, cognoscunt.

QUOMODO INTELLIGENDA SUNT VERBA AMBROSII SUPER LUCAM[11]

9. — Sed si anima illa non habet tantam potentiam quantam et Deus, nec homo assumptus[12] quantam et Deus, quomodo ergo intelligitur illud AMBROSII super LUCAM[13], ubi Angelus de nascituro Filio Virginis ait, (I, 32) : « *Hic erit magnus, et Filius Altissimi vocabitur ?* » *Non ideo*, inquit, *erit magnus, quod ante partum Virginis magnus non fuerit, sed quia potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, ut una sit persona homo et Deus.* Ecce aperte dicit, quod homo erat accepturus ex tempore potentiam, quam habuit Dei Filius naturaliter.

Sed si homo accepturus illam potentiam erat, ergo vel persona vel natura hominis. Sed persona non, quia semper habuit et habet. Ergo natura. Si natura, ergo anima. Nam de carne constat quod accipere non potest.

1. Ed. « igitur ». — 2. N. *om.* per *homot.* « quædam scivit, et ». — 3. Ep. 14 *ad Ferrandum*, respons. ad q. 3, n. 29 (L. 65, 418). — 4. Quar. « igitur ». — 5. Quar. « ergo ». — 6. Quar. *ad.* « se ». — 7. Quar. « omnia quæ Deus facit, ne omnipotens... » — 8. F. « quæ potest non facere ». — 9. Quar. *om.* « et ». — 10. Quar. « Deus ». — 11. Quar. om. « titulum ». — 12. Quar. *ad.* « tantam potentiam ». — 13. BEDA, *Homil. in Annunt.* (homil. 1; L. 94, 11) : « Apud Lyrannum, inquit Quar., ad hunc locum LUC, I, 32, sub nomine AMBROSII ».

10. — Ad quod dicimus, illud esse accipiendum de persona, sed non inquantum est Dei, immo inquantum est hominis persona. Una est enim persona Dei et hominis, Filii Dei et Filii hominis, quæ, inquantum est Dei persona, semper[1] naturaliter omnipotentiam habuit sed inquantum est hominis, non semper fuit. Illa ergo persona quæ semper fuerat Dei, futura erat hominis persona ; et secundum hoc quod futura erat hominis persona[2], acceptura erat ex tempore potentiam quam naturaliter et semper habuerat, in quantum Dei persona.

Secundum hanc distinctionem, illud et similia sane accipi possunt. Quæ distinctio in pluribus quæstionum articulis est necessaria adversus quorumdam perplexam verbositatem. Sed cum de rebus constat, in verbis frustra habetur controversia.

DIVISIO TEXTUS

11. — « Hic quæri opus est, etc. » **(1).**

Postquam determinavit Magister de plenitudine perfectionis Christi quantum ad gratiam et scientiam, hic *comparat perfectionem Christi secundum quod est homo, ad perfectionem divinam.*

Et dividitur in *duas* partes. *Primo* comparat perfectionem animæ Christi ad perfectionem divinam *quantum ad scientiam. Secundo, quantum ad potentiam*, ibi : « Si vero quæritur quare » **(8).**

Prima dividitur in *duas. Primo* movet quæstionem. *Secundo* determinat eam, ibi : « Quibusdam placet » **(2).**

Et hæc pars dividitur in *duas. Primo* ponit determinationem aliorum. *Secundo* determinationem suam, ibi : « Quibus respondentes dicimus » **(3).**

Et circa hoc *tria* facit. *Primo* respondet ad quæstionem et solvit rationes pro prima determinatione positas. *Secundo* confirmat suam determinationem, *tum* per rationem ab aliis inductam quæ est contra eos, ibi : « Illud vero Apostoli etc. » **(4)** ; *tum* etiam per auctoritatem, ibi : « Fulgentius etc. » **(5)** ; *tum*[3] ex ratione, ibi : « Quod etiam ratione potest ostendi[4] » **(6)**. *Tertio* docet evitare quoddam inconveniens, ad quod illi inducebant, si anima Christi omnia sciret, ibi : « Ad id vero quod dicunt » **(7).**

« Si vero quæritur etc. » **(8).** Hic comparat animam Christi ad Deum secundum potentiam ; et *tria* facit. *Primo* determinat veritatem. *Secundo* objicit in contrarium, ibi : « Sed si illa anima etc. » **(9).** *Tertio* solvit, ibi : « Ad quod dicimus **(10).**

1. Quar. *ad.* « et. » — 2. F. *om.* per *homot.* « et secundum hoc quod futura erat hominis persona ». — 2. *αγδ ad* « etiam ». — 4. In textu Lombardi « probari ».

Hic quæruntur quatuor.

Primo, quam scientiam habuit.

Et quia habuit divinam et humanam, et[1] de divina in I libro dictum est ; propter hoc quæritur hic

Secundo[2] de perfectione humanæ scientiæ ipsius qua videt Verbum ;

Tertio, de perfectione scientiæ ipsius qua videt res in proprio genere ;

Quarto, de potentia ipsius.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

III, q. 9, a. 1 ; *Ver.*, q. 20, a. 1 ; *Compend.*, c. 216.

12. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD IN CHRISTO NON SIT ALIQUA SCIENTIA CREATA.

1. Ubi enim est cognitio perfecta, non indigetur[3] cognitione imperfecta ; sicut qui scit aliquid per demonstrationem, non indiget scire illud per syllogismum dialecticum. Sed omnis cognitio creata est imperfecta respectu scientiæ divinæ. Ergo cum in Christo sit scientia Dei increata, videtur quod non oportet in ipso ponere aliquam aliam scientiam.

2. **Præterea.** Luminare minus offuscatur per luminare majus. Sed scientia non solum se habet ut lux, sed ut luminare illuminans. Ergo scientia minor offuscatur per scientiam majorem. Et ita scientia creata non debet in eodem esse cum increata scientia Dei.

3. **Præterea.** Omnis perfectio est nobilior perfectibili. Sed omnis scientia est perfectio scientis. Cum igitur nihil creatum sit nobilius anima Christi, nulla scientia creata est in eo, ut videtur[4].

13. — **SED CONTRA.** Plus convenit natura sensitiva et intellectiva in homine, quam natura humana et divina in Christo. Sed cognitio intellectiva in homine non excludit sensitivam quæ est minus perfecta. Ergo nec divina cognitio[5] in Christo excludit humanam.

1. Ed. *om.* « et ». — 2. Ed. « propter hoc secundo quæritur ». — 3. Ed. « est opus ». — 4. Ed. *om.* « ut videtur ». — 5. *a ad.* « perfecta ».

14. — **Præterea.** « *Non est substantia sine sua operatione* », ut dicit DAMASCENUS (lib. II, c. 23 ; G. 94, 950) et PHILOSOPHUS (II *Cæli et mundi* β 3. 286ª, 8 ; l. 4, n. 5 et 11). Sed in Christo est intellectus creatus, scilicet anima rationalis. Ergo et cognitio creata quæ est ejus operatio.

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 11, a. 5; *Ver.*, q. 20, a. 2.

15. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD SI EST IN EO ALIQUA COGNITIO CREATA, ILLA NON SIT HABITUS, SED ACTUS TANTUM.

1. *Ad Hebr.*, II, dicit GLOSSA[1] quod « *natura mentis humanæ in Christo nihil est*[2] *excellentius* ». Sed quædam creaturæ propter sui perfectionem non indigent aliquo habitu ad cognoscendum, sicut angeli ; ut dicit MAXIMUS super *Cæl. hier.* DIONYSII. (c. 7; G. 4, 65). Ergo multo minus anima Christi.

2. **Præterea.** Anima Christi est nobilior quam intellectus agens alicujus alterius hominis. Sed intellectus agens non facit operationem suam mediante habitu aliquo. Ergo nec anima Christi aliqua habituali scientia cognoscit.

3. **Præterea.** Vires naturales non exeunt in actum mediante aliquo habitu, ut[3] patet in calore ignis ; et[4] similiter nec Deus. Sed anima Christi magis accedit ad Dei similitudinem quam aliqua res creata. Ergo et ipsa non habet operationem cognitionis mediante aliquo habitu.

16. — **SED CONTRA.** Christus assumpsit integre naturam nostram. Sed de integritate naturæ est intellectus possibilis. Ergo assumpsit intellectum possibilem. Sed possibilis intellectus non intelligit perfecte nisi per habitum[5] perficiatur. Ergo cum Christus perfecte intellexerit, in eo fuit habitualis scientia.

17. — **Præterea.** Christus vere dormivit, nec tunc aliquid amisit eorum quæ scivit. Cum igitur[6] scientia dormientis sit scientia in habitu, videtur quod Christus habuit habitualem scientiam.

1. Ex AUGUSTINO, II *Contra Maxim.*, c. 25 (L. 42, 803). — 2. V *ad.* « altius vel. » — 3. Ed. « sicut ». — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. Ed. « aliquo habitu ». — 6. Ed. « ergo ».

Quæstiuncula III

Ver., q. 20, a. 2.

18. — **ULTERIUS.** Videtur quod anima Christi mediante aliquo habitu non cognoverit Verbum.

1. Ad cognitionem enim non requiritur aliud nisi ut cognoscibile cognoscenti uniatur. Sed Verbum unitum est animæ Christi non mediante aliquo habitu. Ergo Verbum cognovit non per aliquem habitum.

2. **Præterea.** Habitus scientiæ consistit ex speciebus quæ sunt similitudines ipsarum[1] rerum cognitarum. Sed anima Christi non videt Verbum per aliquam similitudinem, sed per seipsum. Ergo non cognoscit ipsum per aliquem habitum creatum.

3. **Præterea.** « *Propter quod unumquodque, illud magis.* » (*I Post.* *a* 2. 72ª, 29 ; l. 6, n. 3.) Si igitur cognoscit anima Christi Verbum mediante aliquo[2] habitu, ille habitus magis cognoscit Verbum et erit ei proximius[3] quam anima Christi : quod est inconveniens.

19. — **SED CONTRA.** Gloria respondet[4] gratiæ. Sed in Christo fuit habitus gratiæ. Ergo et habitus gloriæ. Sed gloria tota consistit in visione Verbi, ut dicit Augustinus (*in psalm.* xc[5], n. 13 ; L. 37, 1170). Ergo anima Christi aliquo habitu cognoscit Verbum.

20. — **Præterea.** Ejusdem naturæ est anima Christi et anima nostra. Sed anima nostra non potest pertingere per naturalia sua ad videndum Deum. Ergo nec anima Christi. Et ita oportet quod sit aliquid superadditum naturæ quo videt Deum. Ergo videt mediante aliquo habitu.

Quæstiuncula IV

Ver., q. 20, a. 2.

21. — **ULTERIUS.** Videtur quod oporteat alium habitum scientiæ ponere quo cognoscit Verbum et quo cognoscit res in Verbo.

1. Ed. *om.* « ipsarum ». — 2. RA. « alio » ; N. : « mediante aliquo alio, ille alius magis, etc. ». — 3 Ed. « magis proximus » ; *a* « proximior » contra *βγδ*. — 4. Ed. « correspondet ». — 5. Cf. etiam *in ps.* 36, n. 8 (L. 37, 368).

1. Verbum enim repræsentat res quæ in eo cognoscuntur, sicut speculum species in eo resultantes. Sed qui videt speculum, non tantum in eo imprimitur similitudo speculi, sed etiam rerum similitudines in speculo resultantes. Ergo et[1] in eo qui videt res in Verbo, oportet ponere alium habitum specierum rerum visarum in Verbo, et ipsius Verbi.

2. **Præterea.** Omnis scientia est secundum similitudinem[2] scientis ad rem scitam, ut dicunt PHILOSOPHI. Si ergo[3] aliquis videt res aliquas[4] in Verbo, oportet quod intellectus assimiletur illis rebus. Et sic cum habitus cognitivus consistat in assimilatione prædicta quæ est per species intellectuales, sequitur idem quod prius.

3. **Præterea.** Ponamus quod aliquis videns in Verbo, desinat videre Verbum, sicut Paulo contigit ut dicitur : constat quod iste non obliviscitur eorum quæ vidit in Verbo. Ergo cognoscit ea non in Verbo, quia non videt[5] Verbum. Ergo cognoscit ea in speciebus propriis. Et sic idem quod prius.

22. — **SED CONTRA.** Ubi unum propter alterum, ibi unum tantum, ut dicit PHILOSOPHUS (III *Top.*, γ 2. 117a, 18 sq.) Sed qui videt res in Verbo, non cognoscit eas nisi per Verbum cognitum. Ergo non est ibi nisi unus habitus.

23. — **Præterea.** Ubi est unus actus, non sunt plures habitus. Sed eodem actu cognoscit anima Verbum et ea quæ videt in Verbo. Ergo non est ibi quantum ad hoc diversus habitus.

QUÆSTIUNCULA V

III, q. 9, a. 3 ; q. 12, a. 1 ; *Ver.*, q. 20, a. 2, 3 ; *Compend.*, c. 216.

24. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD PRÆTER HANC SCIENTIAM QUA COGNOSCIT RES IN VERBO, NON HABEAT ALIAM SCIENTIAM DE REBUS.

1. Unius enim et secundum idem et respectu ejusdem, est tantum una perfectio. Sed Christus secundum humanam naturam habet cognitionem in Verbo de rebus creatis. Ergo ipse secundum humanam naturam non habet earumdem rerum aliam cognitionem vel scientiam.

2. **Præterea.** I *Cor.*, XIII, 10 : « *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* » Sed cognitio qua cog-

1. β *om.* « et ». — 2. Ed. « assimilationem ». — 3. Ed. « igitur ». — 4. Ed. « alias ». — 5. Ed. « vidit ».

noscuntur res in Verbo, est perfecta respectu alterius modi cognitionis rerum. Ergo cum ipsa non est alia in Christo cognitio.

3. **Præterea.** Propter hoc quod Christus habet visionem comprehensoris, non ponitur in eo fides quæ est viatoris cognitio divinorum. Sed scientia rerum in Verbo est proprium[1] comprehensoris. Ergo cum ea non oportet ponere aliam cognitionem quæ competit viatoribus.

25. — **[SED]**[2] **CONTRA.** Cognitio matutina in angelis, qua cognoscunt res in Verbo, non excludit vespertinam[3] qua cognoscunt res in propria natura. Sed anima Christi est perfectior in cognoscendo quam aliquis angelus. Ergo et ipsa habet duas cognitiones.

26. — **Præterea.** Plus distat a perfectione cognitionis in Verbo cognitio sensitiva quam cognitio intellectiva in proprio genere. Sed cognitio in Verbo non excludit in Christo sensitivam cognitionem. Ergo multo minus cognitionem rerum in proprio genere.

SOLUTIO I

27. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod cum in Christo sit una persona et duæ naturæ, considerandum est utrum ea quæ attribuuntur Christo, pertineant ad rationem personæ vel ad rationem naturæ.

Et si quidem ad rationem personæ, sic oportet in Christo illud unum tantum ponere, sicut unum esse, unum[4] suppositum, unam hypostasim et sic de aliis.

28. — **Si autem pertinet ad naturam** : *aut* ad alteram tantum, *aut* ad utramque. — *Si autem*[5] *ad alteram tantum*, sic[6] est unum tantum ; sicut una immensitas et una anima. — *Si autem ad utramque*, sic, quia naturæ in Christo sunt integræ, oportet ponere talia esse duo ; sicut duas voluntates, duo libera arbitria.

Unde cum scientia pertineat ad naturam humanam et divinam, **oportet in Christo ponere duas scientias, unam creatam et aliam increatam.**

29. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod scientia est de his quæ consequuntur naturam humanam, secundum animam quæ est pars ejus. Unde licet in Christo sit scientia

1. Ed. « propria ». — 2. *aβ om.* « sed ». — 3. *a* « matutinam ». — 4. *aβδ om.* per *homot.* « tantum esse, unum » ; ed. *ad.* « tantum » ante « esse ». — 5. « Ed *om.* autem ». — 6. Ed. *ad.* « iterum ». — 7. *β* ed. « ergo ».

divina quæ est perfectissima, tamen ea non formaliter perficitur humana natura. Et ideo oportet creatam cognitionem vel scientiam in ea ponere.

30. — **Ad secundum** dicendum quod diversa luminaria per radios suos sunt nata informare easdem res et sunt ejusdem rationis in illuminando. Unde effectus minoris lucis non perficitur, quia sensus impletur[1] luce majori.

Sed scientia creata et increata non sunt unius rationis, nec idem informant. Et ideo non est simile.

31. — **Ad tertium** dicendum quod nihil prohibet aliquid esse dignius alio secundum quid, quod est indignius simpliciter. Sicut etiam color corporis Christi secundum quid est dignior ipso corpore, inquantum se habet ad ipsum sicut actus ad potentiam, cum sit forma accidentalis ipsius; tamen corpus Christi est dignius simpliciter.

Et similiter se habet scientia creata ad animam Christi.

SOLUTIO II

32. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod nulla potentia passiva potest in actum exire nisi completa per formam sui[2] activi per quam fit in actu; quia nihil operatur nisi secundum quod est in actu.

Impressiones autem activorum possunt esse in passivis *dupliciter*. — *Uno modo per modum passionis*, dum scilicet potentia passiva est in transmutari; — *alio modo per modum qualitatis et formæ*, quando impressio activi jam facta est connaturalis ipsi passivo; sicut etiam PHILOSOPHUS in *Prædicamentis*, (c. 8. 9a, 28) distinguit passionem et passibilem qualitatem.

33. — *Sensus* autem potentia passiva est; quia non potest esse in actu omnium ad quæ se extendit sua operatio per naturam potentiæ. Non enim potest esse aliquid quod actu habeat omnes colores. Et ideo oportet quod visus sit cognoscitivus omnium colorum, secundum quod est potentia omnes colores quodammodo[3], et sic patiendo a coloribus fit in actu et eis assimilatur et cognoscit eos.

34. — *Similiter etiam intellectus* est cognoscitivus omnium entium; quia ens et verum convertuntur, quod est objectum intellectus. Nulla autem creatura potest esse in actu totius entitatis, cum sit ens finitum : hoc enim est solius Dei, qui est fons omnium entium, omnia quodammodo in se

1. Ed. « repletur ». — 2 Ed. *om.* « sui ». — 3. Ed. *om.* per *homot.* « Et ideo oportet quod visus sit cognoscitivus omnium colorum, secundum quod est potentia omnes colores quodammodo ».

præhabens, ut dicit Dionysius, *De div. nom.*, (c. 5, n. 1; G. 3, 815; lect. 1, p. 475). Et ideo nulla creatura potest intelligere sine aliquo intellectu qui sit potentia passiva, idest receptiva. Unde nec sensus nec intellectus possibilis possunt operari, nisi per sua activa perficiantur vel moveantur.

35. — Sed quia *sensus* non sentit nisi apud[1] præsentiam sensibilis, ideo ad ejus operationem perfectam sufficit impressio sui activi per modum passionis tantum.

36. — *In intellectu* autem requiritur ad ejus perfectionem quod impressio sui activi sit in eo non solum per modum passionis, sed etiam per modum qualitatis et formæ connaturalis perfectæ : et hanc formam *habitum* dicimus. Et quia quod est naturale, firmiter manet, et in promptu est homini uti sua naturali virtute, et est eidem delectabile quod[2] est naturæ conveniens; ideo habitus est *difficile mobilis*, sicut scientia; *et eo potest homo uti cum voluerit*, *et reddit operationem delectabilem.*

37. — *Sicut* autem **in sensu** visus est duplex activum : *unum* quasi primum agens et movens, sicut[3] lux; *aliud* quasi movens motum, sicut color factus visibilis actu per lucem; *ita* **in intellectu** est *quasi primum agens* lumen intellectus agentis; et *quasi movens motum* , species per ipsum facta intelligibilis actu. Et ideo habitus intellectivæ partis conficitur ex lumine et specie intelligibili illorum[4] quæ per speciem cognoscuntur.

38. — Quia igitur intellectus Christi perfectissimus fuit in cognoscendo, oportebat quod in Christo habitus esset quo cognosceret; ut sic impressio activi non solum esset in ipso per modum passionis, sed etiam per modum formæ.

39. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod *homo* indiget ad intelligendum lumine intellectuali *et in naturali cognitione* rerum naturalium, ut per ipsum fiant intelligibiles actu, cum sint intelligibiles[6] potentia; *et in cognitione supernaturali*, ut per lumen infusum ad ea quæ sunt supra se elevetur.

40. — *Angelus* autem non indiget habitu[7] *in cognitione naturali*, quia[8] non abstrahit a phantasmatibus species, sed habet eas innatas; indiget tamen eo *in cognitione supernaturali.* Unde dicitur Job xxv, 3 : « *Numquid est numerus militum ejus, et super quem non fulget lumen illius ?* » Et ideo angeli in[9] cognitione naturali non indigent habitu, secundum

1. Ed. « ad ». — 2. *β* « quoniam ; ed. « quia ». — 3. Ed. « ut ». — 4. Ed. « eorum ». — 5. *β* et ed. « ergo ». — 6. Ed. *ad.* « in ». — 7. *β* « lumine » ; *γδ om.* — 8. *αβι* « quæ » contra *γδθκ* RANVPF. — 9. *α om.* « in ».

quod ad habitum requiritur lumen ; exigitur autem secundum quod requiritur species rerum, propter hoc quia habent esse limitatum. Unde dicitur in libro *De causis* (lect. 10; I, 247) quod omnis intelligentia est plena formis.

41. — *Anima autem Christi*, quod[1] sit superior angelis non habet ex natura animæ, — quia sic quælibet anima esset superior angelo, sicut nec corpus ejus habet ex natura corporis quod sit nobilius nostris animabus ; — sed habet ex unione.

Unde omnia quæ superadduntur a Deo in anima Christi et in angelis, sunt eminentius in anima Christi quam in angelis.

42. — **Ad secundum** dicendum quod anima intellectiva comparatur ad res intelligendas *dupliciter* :

Uno modo, ut faciens eas intelligibiles actu ; quia non omnes res, prout sunt in sui[2] natura, sunt actu intelligibiles, sed solum res immateriales. Unde et res materiales intelligibiles efficiuntur per hoc quod abstrahuntur a materia particulari et a conditionibus ejus, ut sic quodammodo intellectui qui immaterialis est, assimilentur.

Alio modo comparatur ad res *ut cognoscens eas*. Et secundum hoc oportet quod sit similis ipsis rebus, ut per propriam rationem cujuslibet rei de ea determinatam cognitionem habeat.

43. — *Ad hoc* autem *quod aliquid assimilet sibi multa*, sufficit quod habeat in actu illam solum[4] formam secundum quam dicitur esse similitudo ; sicut per calorem, ignis multa sibi assimilat. Sed *ad hoc quod aliquid sit simile multis*, oportet quod actu omnium illorum multorum formas habeat ; sicut si in pariete sint similitudines diversarum rerum.

44. — Et ideo anima intellectiva potest facere omnia intelligibilia per unam naturam luminis quam in[5] actu habet sine hoc quod aliquid[6] ab alio recipiat. Et ideo potentia quæ hæc efficit est simpliciter activa, et dicitur *intellectus agens*, qui non operatur aliquo habitu mediante. Sed cum essentia animæ sit limitata, non potest per eam assimilari omnibus quidditatibus rerum intellectarum. Unde oportet quod ista assimilatio compleatur per hoc quod aliquid aliunde recipit[7]. Et ideo potentia qua hoc[8] perficitur, quasi passiva est, secundum quod omne recipere dicitur pati,

1. *a* « cum ». — 2. Ed. « sua ». — 3. RA. *om.* « sibi ». — 4. Ed. « solam ». — 5. Ed. *om.* « in ». — 6. Ed. *ad.* « aliud ». — 7. *a* « accipit ». — 8. Ed. *om.* « hoc ».

et vocatur *possibilis intellectus* qui operatur aliquo habitu mediante.

45. — Quamvis autem possibilis intellectus in Christo sit nobilior simpliciter ex unione quam intellectus agens in nobis, tamen non est nobilior ex ratione potentiæ ; sicut nec sensus ejus nobilior est intellectu nostro ex ratione potentiæ. Unde non sequitur quod si intellectus agens in nobis non est subjectum alicujus habitus, nec possibilis intellectus in Christo.

46. — **Ad tertium** dicendum quod potentiæ naturales operantur circa aliqua determinata. Unde possunt secundum suam naturam esse in actu simpliciter respectu illorum. Et ideo non oportet quod eis aliquid addatur ad producendum suum effectum.

47. — Sed anima humana habet operationem circa ens simpliciter. Et ideo, cum habeat possibilitatem in suo esse, oportet quod ejus possibilitas perficiatur per aliquid additum, ad hoc quod operetur.

Solutio III

48. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *habitus scientiæ ex duobus constat*, ut dictum est : scilicet ex lumine intelligibili[1] et ex similitudine rei cognitæ. In cognitione autem qua anima Christi vel quælibet alia[2], videt Verbum per essentiam, non potest esse habitus quantum ad speciem, quæ sit similitudo cogniti.

49. — Cum enim omne quod recipitur in aliquo, sit in eo per modum recipientis, essentiæ divinæ similitudo non potest in aliqua creatura recipi, quæ perfecte repræsentet ipsam, propter infinitam distantiam creaturæ ad Deum. Et inde est quod illud quod in Deo est unum et simplex, creaturæ diversis formis et perfectionibus repræsentant, unaquaque earum deficiente a perfecta repræsentatione essentiæ divinæ.

Similitudo autem alicujus rei recepta in vidente non facit eum videre rem illam, nisi perfecte eam repræsentet ; sicut similitudo coloris in oculo existens, non facit videre lucem perfectam, quia in colore non est nisi quædam obumbrata participatio lucis.

Et ideo quicumque intellectus cognosceret Verbum per similitudinem aliquam, non diceretur videre essentiam Verbi. *Et ita patet quod anima Christi et quælibet alia anima quæ*

1. Ed. « intellectuali ». — 2. Ed. « anima ».

videt Verbum per essentiam, non videt eum[1] *mediante aliqua similitudine.*

50. — *Similiter non potest ex parte luminis* in visione illa esse habitus quantum ad effectum[2] lucis intellectualis, qui[3] est intelligibilia facere in actu; quia res immateriales secundum se sunt intelligibiles in actu, sed oportet quod sit ibi quantum ad alium effectum, qui est perficere intellectum possibilem ad cognoscendum : quod in nobis faciunt species illuminatæ lumine intellectus agentis.

Sed quia illa visio excedit omnem facultatem naturæ[4] creatæ, ideo ad illam visionem non sufficit lumen naturæ, sed oportet ut superaddatur lumen gloriæ.

51. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod non est eadem unio qua unitur Verbum animæ Christi in persona, et qua unitur ei ut visibile videnti ; quia unitur corpori in persona, non tamen videtur a corpore.

Et ideo licet in illa unione qua unitur anima Verbo in persona, non cadat aliquod medium ; non tamen oportet quod in visione non cadat aliquod medium — non quidem dico medium sicut in quo videtur, ut speculum vel species ; sed sicut sub quo videtur, sicut lumen.

52. — **Ad secundum** dicendum quod habitus scientiæ non tantum consistit in speciebus, sed etiam in lumine, ut dictum est.

53. — **Ad tertium** dicendum quod illud lumen non est quid subsistens, ut possit uniri Verbo, quasi cognoscens Verbo ; sed est illud quo assimilatur anima Verbo formaliter, ut possit in visionem Verbi. Sicut in gratia est similitudo quædam animæ ad Deum ; et hæc est similitudo[5] nobilior anima *secundum quid*, et non simpliciter, ut dictum est.

SOLUTIO IV

54. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod illud in quo aliquid videtur, est ratio cognoscendi illud quod in eo videtur. Ratio autem cognoscendi est forma rei inquantum est cognita, quia per eam fit cognitio in actu. Unde *sicut* ex materia et forma fit[6] unum esse ; *ita* ratio cognoscendi et res cognita sunt unum cognitum ; et propter hoc utriusque, inquantum hujusmodi, est una cognitio secundum habitum et secundum actum. Et ideo[7] non est alius habitus quo cognos-

1. Ed. « ipsum ». — 2. *aδ* « officium ». — 3. *a* quod », ed. « cujus ». — 4. *a ad.* « humanæ ». — 5. Ed. *om.* « similitudo ». — 6. Ed. « est ». — 7. Ed. « ita ».

citur Verbum et ea quæ in Verbo videntur; sicut nec alius habitus quo cognoscitur medium demonstrationis et conclusio, secundum quod medium ad conclusionem ordinatur.

55. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quando videntur res in speculo, species istarum rerum non imprimuntur a rebus in sensum, sed a speculo. Unde imprimuntur omnes istæ species in sensum, ut conclusæ in una specie speculi, non quia sit alia species speculi et alia species rei visæ in speculo.

56. — Sed in visione Verbi non imprimitur aliqua similitudo a Verbo in animam, per quam videatur, ut dictum est; sed ipsum per essentiam suam animæ unitur. Et ideo in ipsa essentia Verbi videntur aliæ res, quia essentia Verbi habet rationem speculi et rationem similitudinis speculi[1] quæ fit in visu a speculo.

57. — **Ad secundum** dicendum quod anima assimilatur rebus quas cognoscit in Verbo, non per aliquas formas illarum rerum impressarum in anima, sed per hoc quod Verbum ipsum efficitur ut forma animæ videnti, inquantum videtur ab ea, et ipsum Verbum est similitudo omnium illarum rerum.

58. — **Ad tertium** dicendum quod *sicut* abeuntibus rebus sensibilibus remanent impressiones rerum, secundum quas est imaginatio; *ita* etiam abeunte Verbo, in ipso qui desinit videre Verbum, remanet impressio a Verbo in anima ejus, per quam cognoscuntur ea quæ in Verbo viderat per species illarum rerum; et hæc erit quasi reliquiæ[2] præteritæ visionis.

Solutio V

59. — **AD QUINTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod secundum Philosophum in III *De anima* (γ 4. 429b, 30; l. 9, n. 722), *intellectus possibilis est in potentia ad omnia intelligibilia.* Omne autem quod est in potentia ad formam aliquam, remanet imperfectum, nisi illa forma fiat in eo. Unde cum intellectus Christi non sit imperfectus, oportet quod formæ rerum ad quas intellectus possibilis est in potentia, sint descriptæ in eo. Sed secundum quod cognoscit Verbum, non depingitur in eo neque similitudo Verbi, neque res quæ videntur in Verbo, ut dictum est. Unde oportet quod præter visionem qua videt res in Verbo, habeat aliam scientiam

1. RANVP. *om.* per *homot.* « et rationem similitudinis speculi », inde NVP, emendaverunt textum sic « rationem speciei. » — 2. Ed. « reliquia »

de rebus, secundum quod cognoscit eas per proprias similitudines in propria natura.

60. — Et sic habemus *tres* scientias Christi. *Una* est *divina*, quæ est increata. *Alia* qua cognoscit res in Verbo et Verbum ipsum, quæ est *scientia comprehensoris*. *Alia*[1] qua cognoscit res in propria natura, quæ competit ei secundum quod est homo *in solis naturalibus* consideratus.

61. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod istæ duæ scientiæ ultimæ non sunt unius rationis, nec unius speciei ; et ideo non est incongruum[2] quod sint in eodem[3], ratione ejusdem.

62. — **Ad secundum** dicendum quod verbum Apostoli intelligendum est de perfecto et imperfecto in eadem specie. Et ideo non[4] est inconveniens quod in eodem sint diversæ[5] perfectiones diversarum specierum quarum una sit major altera.

63. — **Vel dicendum** quod scientia rerum in proprio genere non habet aliquam imperfectionem ex parte cognoscentis ; unde etiam in beatis est, quamvis sit inferior illa scientia qua videntur res in Verbo propter ignobilius medium cognoscendi. Unde non est simile de fide, quæ importat imperfectionem ex parte credentis.

Et per hoc patet responsio **ad tertium**.

ARTICULUS II

Quæstiuncula I

III, q. 10, a. 1 ; *Ver.*, q. 20, a. 4, 5 ; *Compend.*, c. 216 ; *I Tim.*, c. 6, l. 3.

64. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod anima Christi Verbum videndo comprehenderit.

1. Sicut enim dicit Isidorus (I *Sentent.*, c. 3, n. 1 ; L. 83, 543) : *Trinitas sibi soli nota est et homini assumpto.* Sed visio qua Deus videtur, soli Deo[6] conveniens et nulli alii creaturæ puræ[7], est visio comprehensionis. Ergo homo assumptus comprehendit Trinitatem.

2. **Præterea.** Magis[8] est uniri Deo quantum ad esse personæ quam quantum ad visionem. Sed, sicut dicit Damascenus (lib. III, c. 6 ; G. 94, 1003) : *tota natura divina unita*

1. Ed. « tertia ». — 2. Ed. « inconveniens » ; β « congruum ». — 3. Ed. *ad* « non ». — 4. Ed. « non tamen ». — 5. Ed. *om.* « diversæ ». — 6. Ed. *ad* « est ». — 7. Ed. *ad.* « quia ». — 8. Ed. « majus. »

est carni in persona Filii. Ergo multo fortius tota divina natura unita est animæ per modum visibilis. Et ita anima Christi comprehendit Divinitatem[1] Verbi.

3. **Præterea.** Verbum est simplex, non divisibile. Sed simplex non potest ab aliquo capi quin comprehendatur, quia non potest esse partim intra capientem et partim extra. Cum igitur anima Christi Verbum videndo capiat, videtur quod ipsum comprehendat.

65. — SED CONTRA. Secundum AUGUSTINUM (lib. *De videndo Deum* seu *Epist.* CXLVII *ad Paulinam*, c. 9 ; L. 33, 606), *illud proprie comprehenditur cujus fines conspiciuntur.* Sed Verbi, cum sit infinitum, fines conspici[2] non possunt. Ergo non potest comprehendi ab anima Christi.

66. — Præterea. Nulla potentia substantiæ finitæ est infinita. Sed anima Christi, cum sit creata, est substantia finita. Ergo omnis virtus ejus est finita ; ergo et capacitas ejus. Sed capacitas finita non comprehendit infinitum. Cum igitur Verbum sit infinitum, non potest comprehendi ab anima Christi.

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 10, a. 2, 3 ; *Ver.*, q. 8, a. 4 ; q. 20, a. 4, 5 ; *Compend.*, c. 216 ; *Quodl.*, III, q. 2, a. 1.

67. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD IN VERBO NON COGNOSCAT OMNIA QUÆ COGNOSCIT VERBUM.

1. MARCI, XIII, 32 : « *De die illa nemo scit, neque Filius, sed solus Pater.* » Sed non loquitur de Filio secundum divinam naturam, secundum quam habet eamdem scientiam cum Patre. Ergo loquitur de Filio secundum humanam naturam. Ergo Christus secundum animam non omnia scit quæ scit Deus.

2. **Præterea.** Deus scit infinita. Sed anima Christi, cum sit finita, non potest comprehendere infinita. Ergo non omnia scit quæ scit Deus.

3. **Præterea.** Ex infinitate[3] divinæ potentiæ est quod potest infinita facere. Sed anima Christi non comprehendit infinitatem divinæ potentiæ. Ergo non comprehendit omnia quæ Deus potest facere. Sed Deus scit omnia quæ potest facere. Ergo anima Christi non habet scientiam omnium quæ Deus scit.

1. Ed. « Deitatem ». — 2. *a* « inspici ». — 3. *aγδ* « divinitate ».

4. **Præterea.** Quanto aliquis intellectus est altior, tanto ex uno potest plura cognoscere. Et propter hoc dicitur scientia superiorum esse universalior quam inferiorum in lib. *De causis*, (lect. 4; I, 212), et a DIONYSIO, (c. 13, *Cælest. hier.*, n. 3; G. 3, 299). Sed intellectus divinus est altior in infinitum quam anima Christi. Ergo in infinitum plura ex seipso potest cognoscere quam anima Christi ex visione unius divinæ essentiæ.

68. — **SED CONTRA.** *Apoc.*, v, 12 : « *Dignus est agnus qui occisus est accipere Divinitatem et sapientiam.* » GLOSSA (L. 114, 721) : « *id est omnem cognitionem.* » Ergo cum agnus sit occisus secundum humanam naturam, videtur quod Christus secundum humanam naturam omnem cognitionem habeat.

69. — **Præterea.** Nullum bonum est quod anima Christi non amet, quia habet perfectam caritatem. Sed non amatur nisi cognitum. Ergo nullum bonum est quod non cognoscat. Sed omne quod est, inquantum est, bonum est. Ergo cognoscit omnia.

QUÆSTIUNCULA III

Ver., q. 20, a. 4; *Compend.*, c. 216.

70. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD COGNOSCAT OMNIA ITA LIMPIDE UT DEUS.

1. Limpiditas enim visionis impeditur per obscuritatem potentiæ videntis aut ipsius medii. Sed in potentia intellectiva Christi non est aliqua obscuritas, cum ejus anima sit speculum clarissimum et mundissimum ; medium autem est idem in quo videt Deus et ipsa anima Christi, scilicet ipsa essentia divina. Ergo anima Christi non minus limpide videt quam Deus.

2. **Præterea.** Si Deus magis limpide cognoscit[1] quam anima Christi, limpiditas in infinitum limpiditatem excedit. Sed inter infinite distantia possunt esse infinita media. Ergo possunt esse infinitæ creaturæ magis limpide cognoscentes quam anima Christi.

3. **Præterea.** Defectus limpiditatis in intelligendo contingit ex hoc quod virtus intellectiva non potest sufficienter supra rem intelligendam, sive contingat ex excellentia rei

1. RANVP. : « videt ». —

intelligendæ, ad quam non attingit[2] intellectus; sive ex defectu ejus, quia intellectus agens non potest ei dare perfecte potentiam intelligibilem[3]; sicut[4] ea quæ non habent esse perfectum, sicut tempus et motus.

Sed anima Christi sufficienter potest super omnem naturam creatam. Ergo omnia quæ in Verbo videt, videt in termino limpiditatis. Ergo Deus non magis limpide videt quam anima Christi.

71. — **SED CONTRA.** Quanto magis[5] visus est acutior, tanto visio limpidior. Sed visus divinus est in infinitum acutior et potentior in intelligendo quam visus animæ Christi. Ergo in infinitum limpidius videt.

72. — **Præterea.** Major lux majorem claritatem visionis causat. Sed lux increata qua videt Deus, est in infinitum major quam lux creata intellectus Christi. Ergo Deus in infinitum limpidius videt.

Quæstiuncula IV

73. — **ULTERIUS.** Videtur quod anima Christi non uno intuitu omnia videat quæ in Verbo cognoscit.

1. Quia, sicut dicit Philosophus (II *Top.*, β 10. 114b, 35): *scimus plura, intelligimus vero unum.* Sed non videt anima Christi aliqua in Verbo nisi intelligendo. Ergo non potest uno intuitu omnia videre.

2. **Præterea.** Anima Christi in Verbo videt omnia quæ videt Verbum. Sed Verbum videt infinita. Ergo et anima Christi videt infinita. Si igitur simul actu omnia videret quæ ibi videt, esset pertransire actu infinita : quod non contingit.

3. **Præterea.** Quantitas virtutis commensuratur operationi. Sed anima Christi est finita. Ergo non potest in operationem infinitam nec in infinitas operationes simul. Sed si omnia infinita videt anima Christi simul diversis operationibus secundum diversa objecta, habet infinitas operationes simul. Si autem una operatione, habet infinitam operationem: quod est impossibile. Ergo non videt omnia actu simul quæ videt in verbo.

4. **Præterea.** Angeli beati non[6] vident simul actu quæ-

2. Ed. « pertingit ». — 3. Ed. « rationem intelligibilis. » — 4. Ed. *ad.* « sunt. » — 5. NVP. *om.* « magis ». — 6. *a om.* « non ».

cumque[1] vident in Verbo ; unde et unus alium illuminat. Sed visio qua anima Christi videt in Verbo, est similis illi visioni. Ergo non omnia simul videt in Verbo.

74. — **SED CONTRA.** PHILOSOPHUS dicit in I *Eth.*, (*α* 9. 1099ᵃ, 1 ; l. 12), quod *felicitas non consistit in habitu, sed in operatione.* Sed Christus est perfecte felix et beatus. Ergo est in actu omnium eorum quæ cognoscit.

75. — **Præterea.** Quæcumque cognoscuntur, cognoscuntur vel actu vel habitu. Sed Christus non videt per aliquem habitum specierum ea quæ videt in Verbo. Si ergo non videt actu, nullo modo cognoscit nisi in potentia.

76. — **Præterea.** Quæcumque videntur in una specie simul videntur, sicut homo simul videt quantitatem et colorem. Sed omnia quæ videt anima Christi in Verbo, videt in una essentia Verbi quasi in una specie. Ergo anima Christi omnia simul videt.

SOLUTIO I

77. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUAESTIONEM** quod illud proprie comprehenditur quod attingitur ab intellectu secundum totam rationem suæ cognoscibilitatis, et hoc est fines ejus conspici : non quidem rei, quia sic Deus seipsum non comprehenderet, quia fines non habet ; sed quia secundum omnem rationem qua est cognoscibilis seipsum cognoscit, ideo comprehendere seipsum dicitur.

Et quia unumquodque est cognoscibile secundum quod est ens, ideo dicta comprehensio contingit quando adæquatur ad essentiam rei efficacia intellectus in intelligendo.

78. — Cum autem intellectus *duo* habeat in intelligendo : scilicet *lumen intellectuale* quo intelligere potest, et *similitudinem rei intellectæ* qua sua intellectualis operatio determinatur ad hanc rem cognitam ; quodcumque horum excedatur a re secundum quod est[2] in suo esse, intellectus illam rem non comprehendet[3].

79. — **Sed in hoc differt.** Quia *si excedat res similitudinem intellectus* qua[4] ipsam intelligit, tunc intellectus non attingit ad videndam essentiam illius[5] rei ; quia, ut dictum est, per similitudinem illam intellectus[6] determinatur ad rem cognitam. Sicut si species intelligibilis repræsentaret[7] hominem inquantum est sensibilis et non inquantum est rationalis,

1. Ed. « quidquid ». — 2. *a* « hoc », sed *a* in marg. habet « quod est ». —. 3. βγδ « comprehendit. » — 4. Ed. *ad.* « rem ». — 5. γακ « ipsius ». — 6. αβγδ *om* « illam », *a* insuper *om.* « intellectus » contra θικ et ed. — 7. F. « repræsentet. »

tunc enim non videtur essentia hominis. Quocumque enim subtracto de essentialibus rei, remanet[1] essentia alterius speciei.

80. — *Si autem res excedat lumen intellectus* et non speciem; tunc videbitur quidem essentia rei, sed non modo perfecto ut cognoscibilis est, eo quod, ut dictum est, ex lumine intellectuali est efficacia intelligendi.

81. — Sed quia esse quod recipitur in creatura, deficit ab eminentia[2] esse Creatoris, ideo omnis intellectus creatus cognoscens Deum per similitudinem aliquam sive impressam, sive a rebus acceptam[3], non videt essentiam Dei; sed ad hoc quod videat Deum, oportet quod ipsa Dei essentia conjungatur intellectui ut forma qua cognoscit determinate: quod est in omnibus beatis.

82. — Sed quia lumen intellectuale facit intelligentem simpliciter, ideo oportet quod omnis intellectus intelligat per lumen quod sit in ipso. Unde[4] lumen intellectuale quod est in intellectu creato receptum, quo Deum videt, deficit ab esse divino. Et ideo, quamvis essentiam Dei videat, non tamen perfecto modo videt. Et propter hoc intellectui creato communicari non potest quod Deum comprehendat.

83. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod ISIDORUS loquitur de perfecta cognitione Trinitatis, quia[5] Trinitas de seipsa perfectam habet cognitionem simpliciter; sed anima Christi[6] habet de ea perfectam cognitionem in genere creaturæ.

84. — **Vel dicendum** quod non loquitur de comprehensione ipsius Trinitatis secundum se, sed *quantum ad omnia quæ in seipsa*[7] Trinitas *cognoscit*; quia omnia illa cognoscit in ipsa[8] anima Christi, non autem aliqua alia creatura.

Vel *si* intelligatur *de comprehensione Trinitatis in se;* tunc homini assumpto convenit, non ratione naturæ humanæ, sed ratione divinæ.

85. — **Ad secundum** dicendum quod *sicut* nihil est de divina natura quod non sit humanæ[9] unitum in persona Verbi, nec[10] tamen humana[11] adæquatur divinæ naturæ, propter quod divina natura tota unita dicitur humanæ naturæ, non tamen[12] conclusa in humana natura; *similiter* quia nihil est de natura Verbi quod anima Christi non videat, nec tamen ei adæquatur, potest dici quod anima Christi totam naturam Verbi videt, non tamen eam comprehendit, quia eam non totaliter videt.

1. Ed. « manet. — 2. *αβ* « essentia ». — 3. *α* « distinctam vel acceptam ». — 4. Ed. *ad.* « per ». — 5. Ed. « quæ ». — 6. *βγδ om.* « Christi ». — 7. *α* « ipsa ». — 8. Ed. « ea ». — 9. Ed. *ad.* « naturæ ». — 10. Ed. « non ». — 11. Ed. *ad.* « natura ». — 12. Ed. *om.* « tamen ».

86. — Id[1] enim totaliter videtur cujus visibilitas non excedit modum videntis, ut scilicet videns ita perfecte videat sicut res perfecte visibilis est. Unde qui habet opinionem tantum de quo scientia haberi potest, non totaliter cognoscit illud.

87. — Et ideo nullus intellectus creatus potest essentiam Dei totaliter videre, quia ejus efficacia in intelligendo non est tanta quanta est veritas sive claritas divinæ essentiæ secundum quam visibilis est : quod solius divini est intellectus ; et ideo ipse solus seipsum totaliter cognoscit.

88. — **Ad tertium** dicendum quod non negatur Verbum ab anima Christi comprehendi, quia partem ejus videat et partem ejus non videat, sed quia non ita perfecte videt sicut visibile est. Sicut etiam duorum qui unam conclusionem sciunt, unus perfectius[2] scit, non quia alter conclusionis partem sciat et partem ignoret, sed quia unus scit per medium efficacius quam alter.

Solutio II

89. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod Quidam dixerunt omnem intellectum videntem Deum videre omnia quæ videt Deus.

Sed hoc non est necessarium ; quia cum res videntur[3] in Deo, Deus est quasi medium cognoscendi illas res. Non est autem necessarium quod qui cognoscit medium aliquod, cognoscat omnia[4] quæ per medium illud cognosci possunt, nisi plenarie medium illud, secundum totam virtutem suam cognoscat.

90. — Et ideo ipse Deus, qui seipsum comprehendit, omnia quæ in eo sunt qualitercumque, cognoscit, sed diversimode. Quia *ea quæ sunt vel*[5] *erunt, vel fuerunt secundum quodcumque tempus*, scit *scientia visionis ;* quia illud proprie videtur quod habet esse extra videntem. Et quamvis essentia per quam videt sit una ; tamen quia per distinctas rationes ideales ea videt, ideo distinctam cognitionem de eis habet, dum unumquodque cognoscit secundum propriam ideam, sicut bonum ; vel per oppositi ideam, sicut malum. Distinctio autem[6] harum rationum est ex diverso respectu exemplaris, scilicet divinæ essentiæ, ad res visas.

91. — Sed *ea quæ* nec sunt nec erunt nec fuerunt, et tamen *potuissent esse vel fuisse vel futura esse*, cum in seipsis non sint,

1. Ed. « Illud ». — 2. Ed. « perfecte ». — 3. αβγδ « videtur ». — 4. Ed. *ad.* illa ». — 5. Ed. *om.* « vel ». — 6. *a om.* « autem ».

nullam in seipsis distinctionem habent, nec sunt nisi in potentia ipsius Dei, in qua unum sunt. Unde non possunt esse respectus diversi secundum quos distinguantur rationes horum possibilium. Et ideo hæc non cognoscit Deus per ideas distinctas, sed per cognitionem suæ potentiæ, in qua sunt. Et ideo dicitur hæc cognoscere *simplici intelligentia*, quia intelligere[1] est concipere etiam ea quæ non sunt extra concipientem[2].

92. — Sed quia omne quod agit aliquid vel potest agere, agit illud secundum quod est ens actu ; ideo impossibile est quod aliquis sciat omnia quæ ex aliqua causa possunt produci, nisi comprehendat entitatem ejus. Et quia nullus creatus intellectus comprehendit essentiam divinam, ideo nullus intellectus creatus potest scire omnia quæ Deus facere potest. [Et hæc sunt illa quæ Deus scit simplici intelligentia[3].] Sed ea quæ sunt vel[4] erunt vel fuerunt, deficiunt ab infinitate divinæ potentiæ, quia plura facere posset. Unde non prohibetur aliquis intellectus creatus cognoscere ea omnia ; sed unusquisque tanto plura eorum in Verbo cognoscit, quanto perfectius Verbum intuetur.

93. — Et quia anima Christi perfectissime inter creaturas Verbum intuetur, ad terminum hujus cognitionis pervenit, scilicet quod scit omnia quæ sunt[5], erunt vel fuerunt, non solum facta, sed cogitata vel dicta. Et quia comprehendit quamlibet essentiam creatam, ideo scit omnia quæ sunt in potentia seminali creaturæ cujuscumque, eo modo quo Deus scit quæ sunt in potentia sua. Sic igitur[6] **dicendum est quod videt in Verbo omnia quæ videt Verbum**[7].

94. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod dicitur Filius nescire, quia non facit nos scire, ex eo quod ad nos mittitur. Similiter nec Spiritus sanctus, sed solus Pater scire dicitur, quia ipse non mittitur. Unde scientia Patris intelligitur quantum ad hoc quod in se scit, a qua scientia non excluditur Filius et Spiritus sanctus ; ut sic intelligatur de Filio non solum inquantum homo, sed etiam inquantum Deus. **Vel** *potest intelligi* de Filio secundum humanam naturam secundum eumdem modum loquendi.

95. — **Ad secundum** dicendum quod Deus infinita non scit

1. Ed. « intelligentiæ », contra *aβθικ*. — 2. *aβγ* « ex concipiente ». — 3. *aγδ om.* « et hæc sunt illa quæ Deus scit simplici intelligentia ». — 4. Ed. *om.* « vel ». — 5. Ed. *om.* « sunt ». — 6. Ed. « ergo ». — 7. RANVP. *ad.* « scientia visionis ».

per visionis scientiam ; sciret tamen si generatio in futurum nunquam cessaret : quod Deo possibile est.

Et hac positione facta, anima Christi sciret infinita scientia visionis, ut QUIDAM dicunt ; nunc autem scit infinita simplici intelligentia, inquantum scit omnia quæ possunt fieri per potentiam creaturæ, quæ infinita sunt, ad minus secundum numerum.

96. — *Nec hoc impeditur* per hoc quod infinita sciret[1], propter *duo* :

Primo, quia ista infinita quæ sciret, si generatio semper duratura esset, non cognosceret per infinita, sed per unum scilicet Verbum. Nec tamen comprehenderet illud Verbum ; quia ex illo uno possent adhuc multo plura educi : posset enim aliquas [alias[2]] species facere.

Ea autem infinita quæ sunt[3] in potentia creaturæ[4] item[5] cognoscit comprehendendo ipsas creaturas, quæ infinitæ non sunt. Virtus autem cognoscentis[6] proportionatur medio cognoscendi magis quam ipsis cognitis.

97. — *Secundo*, quia contingit aliquam virtutem limitatam esse quantum ad esse, sed non quantum ad rationem illius virtutis ; sicut supra (d. 13, q. 1, q. 2, sol. 2) de gratia dictum est. Et quia ratio virtutis determinatur ad objectum, ideo contingit aliquam virtutem finitam quantum ad essentiam, posse in infinita objecta, sed non operari modo infinito ; quia efficacia infinita in agendo non potest esse nisi ab essentia infinita, cum unumquodque agat secundum quod est ens actu. *Sicut* virtus solis est ad producendum infinitas herbas, quia quotcumque[7] producat, nunquam virtus sua exhauritur ; non tamen agit efficacia infinita. *Ita* etiam anima Christi, quamvis sit finita in essentia, non tamen prohibetur quin possit infinita cognoscere ; sed quod non possit cognoscere ea limpiditate infinita.

98. — Ad tertium dicendum quod Deus potest facere multa quæ nunquam faciet ; et illa Deus scit *scientia simplicis notitiæ*, non autem scientia visionis.

Scientia autem animæ Christi non parificatur[8] etiam in numero scitorum scientiæ Dei[9] quæ est simplicis notitiæ, sed solum *scientiæ visionis*, ut dictum est.

99. — Ad quartum dicendum quod Deus scit ex ipsa sua essentia omnia[10] quæ potest[11] facere, quæ tamen anima

1. γδ *om.* « sciret » ; β « quod est infinita » ; ed. per hoc qnod est ejus substantia finita ». — 2. αβ *om.* « alias ». — 3. θι *ad.* « infinita. » — 4. Ed. « creaturarum ». — 5. βγδ et ed. « iterum » contra αθικ. — 6. β « cognoscibilitatis ». — 7. β « quandocumque » ; ed. quantumcumque ». — 8. α « perficiatur » ; β et RA. « perficitur ». — 9. Ed. : « divinæ ». — 10. Ed. *om.* « omnia » — 11. Ed. *ad.* « Deus ».

Christi non scit. Et ideo quantum ad hoc Deus plura scit.

100. — **Præterea.** Hoc habet locum in illis quæ minor intellectus non comprehendit. Si enim[1] comprehendit, tunc omnia scit inferior intellectus in illis quæ scit[2] superior, non tamen ita bene.

Et ideo cum anima Christi comprehendat[3] creaturas, scit omnia quæ sunt in creatura vel actu vel potentia ipsius, non tamen ita limpide ut[4] Deus.

SOLUTIO III

101. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod claritas vel limpiditas visionis contingit ex *tribus*. — *Primo, ex efficacia virtutis visivæ*; quia qui sunt fortioris visus, magis limpide vident. — *Secundo, ex claritate lucis* sub qua claritate visibile videtur; sicut clarius videtur aliquid in lumine solis quam in lumine lunæ. — *Tertio, ex comparatione visibilis, vel ejus in quo aliquid videtur, ad videntem*; quia quod a remotiori videtur, minus clare videtur.

102. — Et *propter hæc tria non potest anima Christi ita limpide videre ea quæ videt in Verbo, sicut ipsum Verbum.* — *Primo*, ex hoc quod[5] non habet tantam virtutem in intelligendo. — *Secundo*, quia lumen sub quo videt, deficit a lumine increato. — *Tertio*, quia essentia divina quæ est exemplar rerum in quo res videntur, est magis conjuncta sibi[6] quam alicui creaturæ, quia est idem ei[7] secundum rem.

103. — **AD PRIMUM** igitur[8] dicendum quod anima Christi est speculum clarissimum respectu creaturarum, non tamen pertingit ad claritatem divinam. Nec ex hoc sequitur quod sit in eo aliqua obscuritas, sicut nec in minus albo est aliqua nigredo, sed albedo minus intensa.

104. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis limpiditas cognitionis divinæ in infinitum excedat limpiditatem cognitionis animæ Christi; non tamen sequitur quod possit esse aliqua[9] creatura limpidius cognoscens quam anima Christi, quia pervenit ad ultimum gradum creaturæ possibilem, sicut supra dictum est de gratia ejus.

105. — **Ad tertium** dicendum quod limpiditas intelligendi non tantum est ex parte intelligibilis, sed etiam ex parte intelligentis. Unde quamvis aliqua res ab anima Christi sciatur secundum omnem suam cognoscibilitatem, tamen melius cognoscitur ab ipso Deo quantum ad modum intelligentis; eo

1. Ed. *ad.* « omnia ». — 2. Ed. *om.* « scit ». — 3. F. « comprehendit ». — 4. Ed. « sicut ». — 5. Ed. « quia ». — 6. β ed. « Deo ». — 7. β ed. *om.* « ei ». — 8. β ed. « ergo ». — 9. Ed. « alia ».

quod minimum intelligibile intelligit claritate infinita, sicut etiam[1] rem parvam creat potentia infinita.

SOLUTIO IV

106. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ratio quam assignant PHILOSOPHI, quare intellectus noster non potest plura simul[2] intelligere, hæc est, quia[3] oportet quod intellectus figuretur specie rei intelligibilis. Impossibile est autem quod simul figuretur pluribus speciebus, sicut impossibile est quod corpus simul figuretur pluribus figuris. Et ita[4] si aliqua cognoscuntur per unam speciem, illa nihil prohibet simul cognosci ; sicut homo intelligens quidditatem hominis, simul intelligit animal et[5] rationale. Et propter hoc etiam intelligens propositionem, simul intelligit prædicatum et subjectum, quia intelligit ea ut unum.

107. — Et ideo *anima Christi* cum[6] intelligit omnia quæ sunt in uno, scilicet Verbo, etiam[7] simul in uno[8] intuitu omnia simul cognoscit actu[9].

108. — *Et similiter est de aliis beatis* quantum ad omnia quæ in Verbo vident ; secus autem est de illis quæ vident per species diversas, quæ simul videre non possunt.

109. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quando plura intelliguntur in uno[10], omnia illa sunt ut unum intelligibile ; et per hoc servatur verbum PHILOSOPHI.

110. — **Ad secundum** dicendum quod Verbum non videt omnia[11] per *scientiam visionis*, ut dictum est. Et de hac[12] verum est quod anima Christi videt quæcumque videt Verbum. Si tamen infinita videret, dicta[13] positione facta quod[14] generatio semper duraret, non sequeretur quod transiret in infinita ; quia non videret ea pertranseundo de uno in aliud, sed in uno simplici tam Deus quam anima Christi.

111. — **Ad tertium** dicendum quod omnia quæ videt in Verbo anima Christi, videt una operatione ; non tamen illa operatio infinita est in se, sed materialiter, quia transit super infinita, prædicta positione stante de duratione mundi, sicut etiam dictum est de virtute intelligendi.

1. *a* « et ». — 2. *aβ ad.* « comprehendere vel ». — 3. *β* « quod ». — 4. Ed. « ideo ». — 5. *a om.* « et ». — 6. *θκ om.* « cum », *θικ ad.* « quæ ». — 7. *βι* et ed. « et ». — 8. *a om.* per *homot.* « scilicet Verbo... uno. » — 9. *κ* et ed. *om.* « simul » *aβ om.* « actu ». — 10. *a om.* « in uno ». — 11. Ed. « infinita » *a ad.* in marg. « vel infinita ». — 12. F. « hoc ». — 13. Ed. « prædicta ». — 14. *aβγδ ad.* « si ».

112. — **Ad quartum** dicendum quod unus angelus non illuminatur ab alio de his quæ illuminatus videt in Verbo, sed de his quæ non videt, quæ superior videt[1] vel in Verbo vel in lumine alterius angeli[2] magis[3] proportionato, in quo sunt formæ magis particulatæ[4]. Sicut inferiores angeli illuminantur a mediis de his quæ ipsi in Verbo non vident; medii autem vident vel in Verbo, vel per illuminationem superiorum[5] angelorum.

ARTICULUS III

Quæstiuncula I

III, q. 11, a. 1 ; q. 12, a. 1 ; *Ver.*, q. 20, a. 6 ; *Compend.*, c. 216.

113. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD SECUNDUM ILLAM SCIENTIAM QUA ANIMA CHRISTI SCIT RES[6] IN PROPRIA NATURA, SCIAT OMNIA.

1. Omnis enim potentia quæ non est reducta ad actum, est imperfecta. Sed intellectus possibilis animæ Christi est in potentia ad omnia intelligibilia, quia est quo est[7] *omnia fieri*, ut dicitur[8] in III *De anima* (γ 5. 430a, 14 ; l. 10, n. 728). Ergo si non omnia sciret per proprias similitudines, remaneret imperfectus.

2. **Præterea.** Hæc est natura intellectus per quam differt a sensu, ut dicitur in III *De anima*, (γ 4. 429b, 3 ; l. 7, n. 688) quod quanto intellectus plura et difficiliora intelligit, tanto magis potest intelligere alia leviora. Sed quod est hujusmodi, nihil prohibet quin omnia capere possit[9]. Ergo anima Christi etiam in propria natura omnia cognoscit.

3. **Præterea.** Magis impediunt se opposita, ut non possint esse simul, quam quælibet alia. Sed species oppositorum non impediunt se quin simul sint in anima, quia simul habet homo scientiam albi et nigri. Ergo multo minus aliquæ species impediunt se invicem ut non possint simul esse. Et sic idem quod prius.

114. — **SED[10] CONTRA.** Non possunt omnia cognosci in quo non sunt omnia. Sed omnia non possunt esse in uno habitu creato. Ergo cum scientia quam habet Christus de rebus in propria natura sit per aliquem habitum creatum, non potest per istam[11] scientiam omnia cognoscere.

1. *a om.* « quæ superior videt ». — 2. *βγ om.* « angeli ». — 3. Ed. *ad.* « sibi ». — 4. RANVP. « particulares ». — 5. *β* et F. « supremorum ». — 6. *β om.* « res ». — 7. Ed. « quodammodo ». — 8. F. « dicit ». — 9. Ed. « posset ». — 10. *a om.* « sed. ». — 11. *γδ om.* « istam » ; ed. « illam ».

115. — **Præterea.** Per istam[1] scientiam Christus conformatur nobis. Sed nos non possumus omnia scire. Ergo nec Christus secundum hanc scientiam omnia scivit.

QUÆSTIUNCULA II

Supra, a. 1, **40**; III, q. 11, a. 2, 4, 5; *Ver.*, q. 20, a. 4; *Compend.* c. 226.

116. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD HANC SCIENTIAM CHRISTUS HABUIT MINOREM ANGELIS.

1. Quia quanto intellectus est simplicior, tanto scientia ejus naturalis est major. Sed intellectus angelicus est simplicior quam anima Christi, quia intellectus Christi non excedit terminos humanæ naturæ ultra quos est simplicitas intellectus angelici. Ergo angelicus[2] intellectus habet majorem scientiam quam[3] scientia naturalis animæ Christi.

2. **Præterea.** Quanto intellectus est magis propinquus materiæ, tanto est debilior in cognoscendo. Sed intellectus Christi, cum forma naturalis sit corporis[4], magis propinquus est materiæ quam intellectus[5] angelicus. Ergo debilius cognoscit. Et sic idem quod prius.

3. **Præterea.** Sicut dicit ISAAC : «*ratio oritur in umbra intelligentiæ.*» Intelligentiam autem vocat angelum. Ergo cum Christus habeat intellectum rationalem, videtur quod ejus scientia sit minor quam angelorum.

117. — **SED CONTRA.** *Hebr.*, II, 9, dicitur quod Christus minoratus est ab angelis solum propter passionem. Ergo scientiam habet potiorem eis.

118. — **Præterea.** Sicut dicit DIONYSIUS 7 cap. *Cœl. hier.* (n. 3 ; G. 3, 210) : ipse Christus secundum quod homo, docet angelos. Ergo majorem scientiam habet quam illi.

QUÆSTIUNCULA III

III, q. 11, a. 3, 5 ; *Ver.*, q. 20, a. 3, 1m.

119. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD CHRISTUS NON HABUIT SCIENTIAM PER MODUM COLLATIONIS.

1. Quia, sicut dicit DAMASCENUS (lib. II, c. 22 ; G. 94,

1. Ed. « illam». — 2. RA. *om.* « angelicus ». — 3. Ed. *ad.* « est ». — 4. Ed. « materialis » et *ad.* « Christi ». — 5. Ed. *om.* « intellectus ».

947) : « *In Christo non inquirimus consilium neque electionem* ». Sed hæc pertinent ad collationem practicam. Ergo eadem ratione non fuit in eo collatio quantum ad speculativam.

2. **Præterea.** Discursus rationis opponitur deiformitati. Sed anima Christi tota fuit deiformis. Ergo non habet scientiam collativam.

3. **Præterea.** Discursus rationis contingit, ut dicit ISAAC, ex hoc quod habet lumen obumbratum. Sed in anima Christi nulla fuit obumbratio nec obscuritas. Ergo nec habuit scientiam per modum collationis.

120. — SED CONTRA. Christus assumpsit omnia naturalia quæ consequuntur humanam naturam. Ergo assumpsit rationem. Sed rationis actus est inquirere et conferre. Ergo ipse habuit scientiam collativam.

121. — Præterea. Opponere et respondere pertinent ad scientiam collativam. Sed Christus exercuit officium opponentis et respondentis, ut dicitur LUC., II. Ergo ipse habuit scientiam collativam.

QUÆSTIUNCULA IV

III, q. 11, a. 6.

122. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD PER PLURES HABITUS HÆC SCIENTIA DIVISA FUERIT.

1. Quia scientia sua fuit univoca scientiæ nostræ. Sed nostra scientia est de omnibus quæ Christus scivit, per plures habitus. Ergo et scientia Christi.

2. **Præterea.** Sicut dicit PHILOSOPHUS, III *De anima* (γ 8. 431b, 24 ; l. 13, n. 788) : « *scientiæ secantur sicut et res* ». Sed Christus habuit scientiam de diversis rebus. Ergo habuit diversos habitus scientiarum.

3. **Præterea.** Scientiæ dividuntur secundum diversas rationes cognoscendi. Sed quantum ad hanc scientiam pertinet, ipse non eadem specie sive ratione omnia cognovit, sed pluribus. Ergo non habuit unum tantum habitum scientiæ, sed plures.

123. — SED CONTRA. Scientia Christi fuit perfectissima. Sed scientia quanto magis est una, tanto magis est perfecta, ut patet per DIONYSIUM, (*De cæl. hier.*, c. 12 ; G. 3, 291),

et librum *De causis*, (lect. 10; I, 247). Ergo[1] scivit omnia per unum habitum.

124. — **Præterea.** Scientia regitiva plurium artium non diversificatur per illas artes, sed est unus habitus; sicut patet de militari respectu omnium[2] quæ sub ea sunt. Sed scientia Christi fuit regitiva et quasi architectonica, respectu omnium humanarum scientiarum. Ergo ipse per unum habitum omnia scivit quæ ad hanc scientiam pertinent .

QUÆSTIUNCULA V

III, q. 12, a. 2; q. 15, a. 8; *Compend.*, c. 216; *Joan.*, c. 4, l. 1; *Hebr.*, c. 5, l. 2.

125. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD IN ISTA SCIENTIA PROFECERIT.

1. *Hebr.*, v, 8: « *Didicit ex iis quæ passus est, obedientiam.* » Sed discere est in scientia proficere. Ergo in scientia profecit.

2. **Præterea.** Non proficere in eo quo[3] quis proficere potest est magnus defectus. Sed in omni scientia qua quis non omnia scit, potest proficere. Ergo cum Christus secundum hanc scientiam non omnia sciverit, videtur quod potuerit proficere, et ita quod Christus[4] profecerit in ea.

3. **Præterea.** Intellectus agens abstrahebat species in ipso a phantasmatibus, quia[5] hic est actus ejus, alias frustra assumpsisset eum. Sed species abstracta a phantasmatibus recipitur in intellectu possibili. Ergo semper in Christo plures species recipiebantur in intellectu possibili ejus. Ergo proficiebat in scientia.

4. **Præterea.** Hoc patet per auctoritatem AMBROSII superius inductam. **(9)**

126. — **SED CONTRA.** DAMASCENUS dicit (lib. III c. 22; G. 94, 1087): « *Qui dicunt Christum proficere sapientia et ætate*[6] *ut additamentum suscipientem, non eam quæ secundum hypostasim*[7] *unionem venerantur.* » Sed illa unio omnino veneranda est. Ergo non debemus dicere quod in scientia profecerit.

127. — **Præterea.** Perfecti non est proficere. Sed Christus secundum animam perfectus fuit. Ergo non profecit[8].

1. Ed. *ad.* « magis ». — 2. Ed. *ad.* « scientiarum ». — 3. Ed. « his quæ ». — 4. Ed. *om.* « quod Christus ». — 5. *γ* « sed », ed. « et ». — 6. NVP. « et gratia », loco « et ætate ». — 7. Ed. *ad.* « est ». — 8. Ed. *om.* totum argumentum.

Quæstiuncula VI

Supra, d. 13, q. 2, 102 ; III, q. 12, a. 4 ; q. 30, a. 2, 1m.

128. — **ULTERIUS**. Videtur quod ab angelis quantum ad hanc scientiam accepit[1]

1. Dionysius enim, 4 cap. *Cæl. hier.*, (n. 4 ; G. 3, 182) dicit : « *Per angelos videmus eum sub paternis legibus ordinatum.* » Sed quod ordinatur, aliquid ab ordinante accipit. Ergo Christus aliquid ab angelis accepit.

2. **Præterea.** Luc., xxii, 43, dicitur quod « *apparuit angelus Domini confortans eum* ». Sed confortatus a confortante accipit aliquid. Ergo et Christus ab angelo.

3. **Præterea.** Christus, dum fuit in terra, voluit subdi legalibus ordinationibus, « *factus sub lege* », *Galat.*, iv, 4. Sed legalis observantia minoris est dignitatis quam cælestis hierarchia. Ergo et ordini cælestis hierarchiæ subdi debuit. Hæc autem est lex cælestis hierarchiæ ut homines ab angelis suscipiant, ut dicit Dionysius (4 cap. *Cælest. hier.*, n 3 ; G. 3, 179). Ergo ipse ab angelis suscepit.

4. **Præterea.** Corpus ejus impressionem suscepit a corporibus cælestibus. Ergo pari ratione anima a spiritibus cælestibus.

129. — **SED CONTRA.** Superioris non est ab inferiori recipere. Sed Christus etiam secundum humanam naturam angelis superior fuit, et caput, ut supra dictum est (d. 13, q. 2, a. 2, sol. 2). Ergo ab eis non recepit.

130. — **Præterea.** Quod immediate recipit[2] a Verbo non habet necesse ab angelis recipere[3]. Sed anima Christi immediate recipit[4] a Verbo sibi unito. Ergo non recipit ab angelis.

Solutio I

131. — **RESPONSIO.** Dicendum[5] **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod cognitio rerum in proprio genere et cognitio rerum in Verbo differunt, non quantum ad res cognitas, sed *quantum ad medium cognoscendi* quod est id in quo res cognoscitur; quia cognitio quæ est rerum in Verbo, habet medium cognoscendi ipsum Verbum ; cognitio autem rerum in proprio genere, habet medium cognoscendi similitudines rerum quæ sunt in intellectu.

132. — Medium autem cognoscendi quod est lumen sub quo videtur res, utrobique creatum est. Hoc autem[6] *vel* est

1. *a* « recepit ». — 2. Ed. « accipit ». — 3. Ed. « accipere ». — 4. Ed. « accipit ». — 5. Ed. « Respondeo ad primam quæstionem dicendo ». — 6. Ed. « enim ».

lumen naturale, sicut in his quæ cognoscuntur per rationem naturalem ; *vel lumen gratiæ*, sicut in his quæ cognoscuntur per fidem et revelationem. Christus autem perfectus fuit secundum animam, et in natura et in gratia[1]. Non autem perfectio animæ quantum ad naturam esset in ipso, nisi omnia cognosceret[2] hoc genere cognitionis quæ per rationem naturalem cognosci possunt ; nec[3] esset perfectus in gratia, nisi omnia quæ ad revelationem gratiæ pertinent in hominibus sive in angelis cognovisset ; *et ideo hujusmodi hoc genere cognitionis cognovit*[4].

133. — Sed quia similitudo creata deficit a repræsentatione substantiæ increatæ[5] ideo hoc genere cognitionis non cognovit ipsam essentiam increatam, nec alia omnia[6] quæ ad perfectionem partis intellectivæ non pertinent, neque secundum naturam neque secundum gratiam, sicut sunt gesta particularium hominum et hujusmodi : quæ tamen omnia cognovit in Verbo. *Et ideo dicendum quod hoc genere cognitionis non cognovit omnia simpliciter*.

134. — **AD PRIMUM** igitur[7] dicendum quod ex hac ratione non concluditur nisi quod cognoverit omnia[8] quæ per rationem naturalem cognosci possunt. Quia *sicut* materia prima est in potentia naturali tantum ad illas formas quæ per agens naturale produci possunt, quamvis Deus alia ex materia illa facere possit[9] ; *ita* etiam intellectus possibilis[10] est in potentia naturali eorum tantum quæ per lumen intellectus agentis cognosci possunt. Et[11] si hæc tantum cognosceret, imperfectus non esset ; sed Deus ex liberalitate sua infundit amplius lumen gratiæ, per quod etiam plura intellectus possibilis cognoscit.

135. — **Ad secundum** dicendum quod per ea quæ intellectus intelligit, non ampliatur[12] capacitas, nisi respectu eorum intelligibilium quæ sunt ejusdem generis ; *sicut* quantumcumque homo fuerit[13] instructus in scientiis physicis, nunquam perveniet[14] ad cognitionem eorum quæ sunt fidei, vel prophetiæ, nisi amplius lumen addatur. Et *ita* quantumcumque amplietur capacitas ejus ad intelligendum[15] res in proprio genere, nunquam perveniet[16] ad videndum divinam essentiam, et[17] res aliquas in ea.

1. Ed. « secundum naturam et secundum gratiam ». — 2. *β* « recognovisset » *γδ* « cognovisset ». — 3. Ed. *ad.* « etiam ». — 4. Ed. « et ideo anima ejus hoc genere cognitionis omnia cognovit ». — 5. *a ad.* « et ». — 6. *a ad.* « creata ». — 7. *β* ed. « ergo ». — 8. *a om.* « omnia ». — 9. *a* « posset ». — 10. *a om.* « possibilis ». — 11. RA. « sed ». — 12. *a* « amplificatur ». — 13. Ed. « sit ». — 14. Ed. « pervenit ». — 15. *aγδ* « cognoscendum ». — 16. *a* « pertinet ». — 17. RANVP. « vel ».

136. — **Ad tertium** dicendum quod non negatur omnia cognoscere hujusmodi cognitionis genere anima Christi, quia species se invicem in intellectu impediant ; sed quia *quædam* cognoscibilia excedunt omnem speciem creatam, sicut essentia divina ; *quorumdam* vero similitudines et cognitiones non sunt de perfectione intellectus humani.

Solutio II

137. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ad cognitionem intellectivam *tria* requiruntur : scilicet *potentia intellectus*, *lumen quo intelligit* et *similitudo rei per quam cognitio rei determinatur*. Et secundum hæc tria potest aliqua cognitio esse altera potior *tripliciter*. :

138. — *Primo*, *quantum ad efficaciam cognoscendi* sive certitudinem cognitionis sive limpiditatem, quod idem est, quæ ex ipso lumine consequitur. Et sic cum Christus abundanter lumen gratiæ habuerit magis quam angeli, habuit limpidiorem cognitionem quam angeli.

139. — *Secundo* potest esse aliqua cognitio alia potior *quantum ad similitudinem cognitorum*, quæ attenditur secundum speciem.[1] Et secundum hoc etiam Christus perfectiorem cognitionem habuit quam angeli, quia plurium species sibi infusæ fuerunt quam angelis concreatæ et infusæ. Unde etiam de his quæ ad illuminationes hierarchicas pertinent, Christus angelos illuminavit, ut dicit Dionysius *De cæl. hierar.*, 7[2] c. (n. 3 ; G. 3, 210).

140. — *Tertio* potest esse aliqua cognitio altera nobilior *quantum ad genus cognitionis* quod consequitur naturam potentiæ intellectivæ. Et quia Christus cognovit intellectu possibili, cujus est objectum phanstasma, ideo cognovit ea cum continuo et tempore, utens phantasmatibus quasi objectis intellectus, non quidem sicut ab eis species[3] accipiens, sed sicut species circa eas ponens ; sicut in eo contingit qui habet habitum et actu aliqua considerat. Hoc autem genere cognitionis angeli non cognoscunt ; sed alio[4] altiori modo[5] secundum ordinem naturæ, scilicet sine continuo et tempore.

141. — **AD PRIMUM** igitur[6] dicendum quod ista cognitio non fuit solum in Christo secundum proportionem virtutis quæ debetur humanæ naturæ, sed secundum quod humana natura perfecta est[7] per gratiam, quæ fuit potior in Christo

1. Ed. « species. » — 2. β « vii cap. de di. no. » — 3. Ed. « speciem ». — 4. Ed. « aliquo ». — 5. Ed. *om.* « modo ». — 6. β ed. « ergo ». — 7. βγδ *om.* « est ».

quam in angelis; unde et[1] perfectiorem scientiam habuit simpliciter.

142. — **Ad secundum** dicendum quod ex hoc quod intellectus possibilis est propinquus[2] materiæ, non habet defectum in cognoscendo, nisi quantum ad genus cognitionis; quia enim est talis natura ejus ut corpori uniatur ut forma, ideo tali genere cognitionis cognoscit, utendo scilicet corporis instrumentis.

Sed multitudo cognitorum non est ex natura intellectus possibilis, sed ex speciebus intelligibilibus; limpiditas vero ex lumine intellectus agentis vel ex aliquo superiori lumine.

143. — **Ad tertium** dicendum quod obumbratio illa intelligitur quantum ad hoc quod intelligit cum continuo et tempore.

SOLUTIO III

144. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ex hoc ipso quod noster intellectus accipit a phantasmatibus, sequitur in ipso[3] quod cognitionem[4] collativam habeat inquantum ex multis sensibus fit una memoria et ex multis memoriis unum experimentum et ex multis experimentis unum universale principium ex quo alia concludit; et sic acquirit scientiam, ut dicitur in principio *Meta.* (A.1. 980^{b}, 29 sq.; l. 1, n. 17), et in fine *Posteriorum* (β 19. 100^{a}, 3 sq.). Unde secundum quod se habet intellectus ad phantasmata, secundum hoc se habet ad collationem.

145. — Habet autem se ad phantasmata *dupliciter*: — *Uno modo* sicut accipiens a phantasmatibus scientiam, quod est in illis qui nondum scientiam habent, *secundum motum qui est a rebus ad animam.* — *Alio modo secundum motum qui est ab anima ad res*, inquantum phantasmatibus utitur quasi exemplis in quibus inspicit quod considerat, cujus tamen scientiam prius habebat in habitu.

146. — *Similiter* etiam[5] est *duplex* collatio: — *Una qua homo procedit ex notis ad inquisitionem ignoti*; et talis collatio non fuit in Christo. — *Alia secundum quam homo ea quæ habitu tenet, in actum ducens*[6], ex principiis considerat conclusiones sicut ex causis effectus; et sic[7] collativa scientia fuit in Christo.

147. — **AD PRIMUM** igitur[8] dicendum quod DAMAS-

1. β « etiam ». — 2. RAPF. « propinquius », N. « propinquior ». — 3. α β *om.* « in ipso ». — 4. Ed. « scientiam »; α « cognitionem intellectivam ». — 5. α *om.* « etiam ». — 6. α « deducens ». — 7. Ed. « talis ». — 8. β ed. « ergo ».

CENUS loquitur quantum ad *primum* modum collationis : unde subdit : « *Non enim habuit ignorantiam.* »

148. — **Ad secundum** dicendum quod discursus rationis non opponitur deiformitati quæ est per gratiam, sed quæ est per ordinem naturæ. Deus enim non accipit cognitionem a phantasmatibus. Unde anima recedit a Dei similitudine quantum ad hoc magis quam angeli, inquantum est forma corporis.

149. — **Ad tertium** dicendum quod umbra illa, ut dictum est, refertur *ad genus cognitionis*, non ad limpiditatem in cognoscendo.

SOLUTIO IV

150. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ex limpiditate cognitionis contingit quod scientia est magis unita et simplex ; quia quanto limpidius videt intellectus, tanto ex paucioribus potest cognoscere plura. Unde cum anima Christi habuerit limpidissimam cognitionem inter omnes creaturas, scientia ejus fuit magis unita et per formas magis universales quam aliqua scientia creaturæ.

151. — Divisio autem habituum in diversis rebus cognoscendis contingit in nobis ex hoc quod formæ intelligibiles in nobis sunt minime universales. Unde oportet quod diversas res per diversas species cognoscamus. Et diversæ species secundum genus faciunt diversos habitus scientiarum. Et propter hoc angeli qui habent scientiam magis universalem, utpote non acceptam a rebus, non habent cognitionem de rebus per diversos habitus.

152. — Quia ergo anima Christi habuit scientiam magis universalem quam aliquis angelus[1], ideo non habuit diversos habitus quibus cognosceret, sed uno habitu omnia cognovit quæ ad hanc scientiam pertinent, quamvis diversis speciebus.

153. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod scientia Christi, etiam rerum in proprio genere, fuit multo altior quam nostra scientia.

154. — **Ad secundum** dicendum quod non omnis diversitas rerum facit diversas scientias, sed *diversitas quæ requirit diversam rationem cognoscendi*, sicut naturalia distinguuntur a mathematicis.

Sed ratio cognoscendi in Christo fuit magis universalis[3] quam in nobis ; et ideo per unam rationem potuit plura cognoscere.

1. α « angelorum ». — 2. β ed. « ergo ». — 3. Ed. « unibilis ».

155. — **Ad tertium** dicendum quod non quælibet specierum diversitas facit diversum habitum — alias oporteret quod quot sunt res, tot essent scientiæ — sed diversitas[1] specierum quæ non reducuntur ad eumdem modum cognitionis secundum genus : quæ quidem diversitas contingit ex hoc quod lumen intellectus nostri est perturbatum[2] et debile ; et ideo in Christo non fuit talis divisio habituum, propter luminis claritatem.

SOLUTIO V

156. — **AD QUINTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod cum eminentia scientiæ, ut dictum est, consistat[3] in *tribus*, *scientia Christi nunquam crevit quantum ad genus cognitionis*, quia illud genus cognitionis sequitur naturam humanam, quæ in ipso semper permansit ; *nec* iterum *quantum ad numerum scitorum*, quia omnia scivit a primo instanti suæ conceptionis quæ ad hanc scientiam pertinent ; *crevit* autem *quantum ad aliquem modum certitudinis*.

157. — Cum enim anima nostra secundum naturam sit media inter intellectum purum, qualis est in angelis, et sensus, *dupliciter* certificatur[4] de aliquibus. — *Uno modo ex lumine intellectus*, qualis est certitudo in demonstrationibus eorum[5] quæ nunquam visa sunt. — *Alio modo ex sensu*, sicut cum aliquis est certus de his quæ videt sensibiliter. Et talis certitudo acquiritur alicui, etiam quantumcumque per certissimam demonstrationem aliquid sciat, quando videt sensibiliter quod prius non viderat — unde anima delectatur in visis etiam quæ scivit — et hæc vocatur *certitudo experimentalis*.

158. — Et quantum ad hanc crevit scientia Christi inquantum quotidie aliqua videbat sensibiliter quæ prius non viderat ; non autem crevit quantum ad essentiam[6].

159. — **AD PRIMUM** igitur[7] dicendum quod illud discere est referendum ad experientiam.

160. — **Ad secundum** dicendum quod anima Christi quamvis hoc genere cognitionis non omnia scivisset, non tamen poterat quantum ad ea proficere ; — *tum* quia quædam sunt quæ

1. Ed. « diversitates ». — 2. Ed. « particulatum ». — 3. β « consistit ». — 4. A. « testificatur ». — 5. Ed. « illorum ». — 6. Circa hanc solutionem sedulo animadvertendum est S. Doctorem propriam mutavisse sententiam in III, q. 12, a. 2, cum ibi aliquem habitum scientiæ qui per abstractionem specierum potuerit augmentari, in anima Christi fuisse probet, quamvis inconvenienter quidam ut S. ALBERTUS MAGNUS, HALENSIS, S. BONAVENTURA et ipsissimus S. Doctor hic, in resp. ad 2 et infra d. 8, a. 3, ad 5, aliter sentiant. — 7. β ed. « ergo ».

hoc genere cognitionis cognosci non possunt, sicut[1] essentia Dei; — *tum* quia quædam contingentia singularia non sunt de perfectione scientiæ, ut dictum est.

161. — **Ad tertium** dicendum quod per lumen intellectus agentis in Christo non fuit aliqua species de novo recepta in intellectu possibili ejus, sed fuit facta conversio nova ad species quæ erant in phantasia, sicut est in eo qui habet habitum scientiæ[2] eorum quæ imaginatur vel videt.

162. — **Ad quartum** dicendum quod AMBROSIUS intelligit profectum scientiæ Christi quantum ad experientiam secundum novam conversionem ad sensibile præsens, vel sicut supra **(10)** MAGISTER determinavit.

SOLUTIO VI

163. — **AD SEXTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod secundum doctrinam DIONYSII in *Cæl. hier.*, (c. 7, n. 3; G. 3, 210), angeli a quibus alii cognitionem accipiunt, abundantiori lumine pleni sunt, quasi propinquius claritatem divinam contemplantes.

Oportet enim recipiens esse[3] potentia respectu ejus a quo recipit et ita minus in actu ejus quod recipere debet.

164. — Unde cum anima Christi abundantius intellectuale lumen habuerit quam angeli, ut patet ex dictis[4], constat etiam quod Christus[5] mortale corpus gerens nihil cognitionis ab angelis accepit, sed ipse non solum secundum Divinitatem[6], sed etiam secundum animam angelos omnes illuminavit sicut etiam[7] nunc illuminat. Non enim minoris gloriæ erat illa anima aut minoris cognitionis in statu illo quam modo sit, cum a principio suæ conceptionis perfectus comprehensor fuerit.

165. — **AD PRIMUM** igitur[8] dicendum quod sicut ipsemet DIONYSIUS se ibidem exponit, dicitur Christus « *per angelos ordinatus* », non quia ipse ab eis illuminationem acceperit[9], sed quia de his quæ ad ipsum pertinebant circa ipsum gerenda[10], per angelos alii instruebantur, sicut Joseph de fuga in Ægyptum et de reditu de Ægypto, ut patet[11] MAT., II : ipse enim per se in his eos instruere non volebat, ut exterius[12] ab aliis

1. *a* « ut *γδ* « cum ». — 2. Ed. « sciendi ». — 3. NVPF. *ad.* « in » contra *aβ* RA. — 4. Ed. « prædictis ». — 5. *a ad.* « habuit ». — 6. Ed. « Deitatem ». — 7. *βγδ* « et ». — 8. *β* ed. « ergo ». — 9. F. « accipit ». — 10. N. uti solet proprio marte mutat constructionem : « circa ipsum gerendis » et addit in margine: « ut sit planior sensus, non sicut prius perturbata constructione quam sciolus aliquis depravavit. » — 11. RAVPF. « dicitur »; N. « dicit. » — 12. RA « ulterius » ; NVPF. *om.* « exterius ».

pueris non[1] differret, et[2] ut veritas naturæ assumptæ probaretur.

166. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis angeli Christum non illuminarent, tamen ei ministraverunt, ut patet MAT., IV, 11. Et ad hoc ministerium illa confortatio pertinebat. Non enim confortabatur instruendo, sed eo modo quo ex colloquio et præsentia amicorum et familiarium homo naturaliter confortatur in tristitiis, ut in hoc quoque veritas naturæ assumptæ appareret.

167. — **Ad tertium** dicendum quod Christus[3] venerat nos liberare, sicut a morte, ita et a legis onere. Et ideo *sicut* mortem subiit pro nobis, ut nos a morte liberaret ; *ita* et legalia in seipso recepit « *ut eos qui sub lege erant, redimeret* » (*ad Gal.*, IV, 5.) Non autem venit ut nos ab ordine cælestis hierarchiæ educeret. Et ideo non est similis ratio.

168. — **Et præterea.** Christus a legalibus nihil accepit secundum animam ; sed tantum in corpore ejus gerebantur exterius, sicut circumcisio et hujusmodi. Sed leges cælestis hierarchiæ ad animam pertinent ; Christi autem anima non subjacebat alicui imperfectioni, sicut corpus subjacebat passibilitati.

169. — Et per hoc patet solutio **ad quartum**. Quia enim corpus ejus nondum erat glorificatum, poterat aliquam impressionem a corporibus cælestibus accipere. Anima autem quæ glorificata erat et super angelos exaltata, nihil poterat ab eis accipere.

ARTICULUS IV

Supra, d. 1 (33) ; I S., d. 43, q. 1, a. 2, 2m ; III, q. 13, a. 1.

170. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD ANIMA CHRISTI HABUIT OMNIPOTENTIAM, SICUT ET OMNEM[4] SCIENTIAM.

1. Primo per hoc quod dicitur MAT., ult., 18 : « *Data est mihi omnis potestas in cælo et in terra* », et loquitur secundum humanam naturam. Ergo secundum humanam naturam habuit omnipotentiam.

2. **Præterea.** Christus habuit omnem[4] scientiam. Sed

1. β *om.* « non ». — 2. NVP. *ad.* « ulterius » ; F. « exterius ». — 3. Ed. « Deus ». — 4. Ed. « omnium. »

scientia est pratica et speculativa. Ergo et ipse habuit de omnibus rebus scientiam practicam. Sed scientia practica est secundum quam aliquis scit facere aliquid et potest facere : quia scientia practica est causa rerum. Ergo anima Christi habuit omnipotentiam.

3. **Præterea.** Humana anima est imago Trinitatis per potentiam, voluntatem et scientiam. Sed anima Christi, inquantum fuit imago Dei, capax fuit omnis scientiæ. Ergo pari ratione capax fuit[1] omnipotentiæ.

4. **Præterea.** *Sicut* potentia Dei est infinita, *ita* et scientia. Sed infinitas scientiæ non prohibet quin omnium scientia Christo communicata sit. Ergo nec infinitas potentiæ prohibet quin sibi omnipotentia communicata sit.

5. **Præterea.** *Sicut* in anima humana est possibilitas ad recipiendum omnia per intellectum possibilem, « *quo est omnia fieri* »; *ita* est in ea possibilitas ad faciendum omnia per intellectum agentem, « *quo est omnia facere* ». Sed Christo est communicata omnium scientia, inquantum [anima ejus[2]] est receptiva omnium. Ergo similiter debuit sibi communicari omnipotentia.

171. — **SED CONTRA.** Potentia habet rationem principii, ut dicitur in V *Meta.*, (δ 12. 1019a, 15 ; l. 14, n. 955). Sed non potuit communicari animæ Christi quod esset principium omnium ; quia sic esset primum principium, quod est solius Dei. Ergo non potuit sibi[3] communicari omnipotentia.

172. —**Præterea.** Per potentiam Dei, anima Christi conservatur in esse. Sed non potuit communicari sibi ut ipsa seipsam conservaret in esse, quia sic non esset creatura. Ergo non potuit sibi omnipotentia communicari.

173. —**Præterea.** Nullius substantiæ finitæ est virtus activa infinita. Sed anima Christi est finita substantia. Ergo non potuit sibi communicari infinita potentia, quæ est omnipotentia.

174. — **RESPONSIO.** Dicendum quod unumquodque est activum, secundum quod est ens actu. Unde quanto aliqua habent deficientius esse, tanto minus sunt activa ; sicut patet de materia prima in qua non est activa potentia, quia tenet ultimum gradum in entibus. Et ideo potentia activa commensuratur esse[4].

175. — Et propter hoc, *sicut* animæ Christi non potuit

1. Ed. *om.* « capax fuit ». — 2. αβγδ « ipsa ». loco « anima ejus ». — 3. Ed. *om.* « sibi ». — 4. Ed. « essentiæ ».

communicari ut[1] haberet infinitatem essentiæ, *ita* nec omnipotentia sibi communicari potuit nec alicui creaturæ communicari potest.

176. — Credo tamen quod omnis potentia quæ alicui creaturæ communicari potest, sibi communicata fuit multo abundantius, ut scilicet materia elementaris magis obediret sibi ad nutum quam activis qualitatibus, vel etiam virtuti cælesti ; et quod magis potuisset movere cælum quam aliquis angelus, si tamen angeli movent orbes.

177. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod omnipotentia[2] data est Christo quantum ad personam ab æterno, sed quantum ad naturam humanam in ipsa conceptione — non quod natura humana vel aliqua pars ejus omnipotentia informetur[3], ut omnipotens dici possit ; sed secundum modum quo et alias proprietates communicant sibi naturæ propter unitatem hypostasis — tamen in resurrectione manifestata est. Et ideo tunc data dicitur, secundum illum modum loquendi quo « *dicitur res fieri, quando innotescit* ».

178. — **Ad secundum** dicendum quod Christus habuit omnium rerum scientiam, non tantum speculativam, sed etiam practicam ; non quidem qua ipsas res faceret, sed scivit qualiter a Deo sunt factæ.

179. — Scientia enim[4] practica, quamvis sit quodammodo causa operationis, inquantum dirigit in opere, non[5] est sufficienter causa, quia ab ipsa non producitur res, nisi adsit potentia activa rei. Unde Christus habuit scientiam omnium[6] practicam quidem, sed non practice, quia non ordinavit ad opus.

180. — **Ad tertium** dicendum quod universalitas possibilium Deo, commensuratur divinæ essentiæ ; quia secundum hoc infinita potest, quia habet esse non limitatum. Sed universalitas eorum quæ scit scientia visionis, non commensuratur essentiæ ejus, etiamsi mundus semper duraret, per hunc modum quo[7] modo est ; quia semper plura posset facere secundum unumquodque tempus quam illa[8] quæ fecit et plures species et plura rerum genera et plures mundos.

181. — Et ideo quamvis omnium scientia quæ[9] Deus scit scientia visionis sit communicata animæ Christi, non tamen omnipotentia qua Deus potest facere, sibi communicari potuit, sicut nec essentia infinita.

182. — **Ad quartum** dicendum quod in omnipotentia inclu-

1. Ed. « quod ». — 2. F. « omnis potentia. » — 3. Ed. « informaretur ». — 4. Ed. « autem » contra *aβθικ*.— 5. *κ* et ed. *ad.* « tamen. »— 6. Ed. « omnem ». — 7. *a* « quodam ». — 8. Ed. *om.* « illa ». — 9. *a* « et » ; ed. « qua » contra *βγδ*.

duntur omnia ad quæ divina potentia se extendit ex infinitate suæ essentiæ, secundum quam est activa infinitorum secundum quemlibet modum; sed in scientia omnium quæ dicitur Christo communicata, non includuntur omnia quæ Deus potest facere, ut dictum est.

Et ideo omnipotentia communicari non potuit nisi habenti essentiam infinitam, sicut nec scientia omnium simpliciter quæ Deus facere potest, nisi comprehendenti [essentiam[1]] infinitam, ut prius dictum est.

183. — **Ad quintum** dicendum quod potentia intellectus agentis non est ut faciat omnia simpliciter, sed ut faciat omnia esse intelligibilia. Et ideo ratio non est ad propositum.

EXPOSITIO TEXTUS

184. — « In nullo creatura Creatori æquatur etc. ». (**1**).

Intelligendum est quantum ad rationem rei habitæ et quantum ad modum habendi; quia etsi aliquid idem conveniat Deo et creaturæ, non tamen secundum modum eumdem vel rationem eamdem.

185. — « Nemo novit quæ sunt Dei etc. » (**2**).

Non excluditur[2] per hoc[3] Pater et Filius, quia[4] habent eamdem cognitionem quam et Spiritus sanctus.

186. — « Naturaliter capax est scientiæ ». (**8**).

Est enim facta anima ad cognoscendum omnia, non autem ad faciendum omnia[5].

---

1. *αβγδθικ* « scientiam. » — 2. RAVPF. « excluduntur. » — 3. *a om.* « per hoc ». 4. Ed. « qui ». — 5. N. « Est enim facta hæc anima quidem ad cognoscendum omnia, non autem similiter ad faciendum omnia. » N. ut sexcenties proprio marte mutat adornatque sententiam S. Doctoris.

DISTINCTIO XV

De hominis defectibus quos assumpsit Christus in humana natura

1. — Illud quoque prætermittendum non est quod Dei Filius naturam hominis accepit passibilem, animam passibilem, carnem passibilem et mortalem. Ut enim probaretur verum corpus habere, suscepit defectus corporis, scilicet[1] famem et sitim et hujusmodi ; et ut veram animam probaretur habere, suscepit defectus animæ, scilicet tristitiam, timorem, dolorem et hujusmodi.

Omnis autem sensus animæ est : non enim caro sentit, sed anima utens corpore velut instrumento.

Unde Augustinus *Super Genes.*, in lib. XII (c. 24, n. 51 ; L. 34, 475) : *Non corpus sentit, sed anima per corpus, quo velut nuntio utitur ad formandum*[2] *in seipsa quod extrinsecus nuntiatur.* Sicut[3] ergo anima quod foris est, per corpus tanquam per instrumentum videt vel audit, ita etiam per corpus quædam sentit mala quæ sine corpore non sentiret, ut famem et sitim et hujusmodi ; unde non immerito defectus corporis dicuntur. Quædam autem non per corpus, immo etiam sine corpore sentit, ut est timor et hujusmodi. Sentit igitur anima dolores, sed quosdam per instrumentum corporis, quosdam vero non.

Suscepit autem Christus sicut veram naturam hominis, ita et veros defectus hominis, sed non omnes. Assumpsit enim defectus pœnæ, sed non culpæ ; nec tamen omnes defectus pœnæ, sed eos omnes quos eum assumere homini expediebat, et suæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter[4] hominem homo factus est, ita propter[4] eum hominis defectus suscepit. Suscepit enim de nostro, ut de suo nobis tribueret, et ut nostrum tolleret[5] Suscepit enim nostram vetustatem, ut suam nobis infunderet novitatem. *Simplam accepit ille vetustatem, id est pœnæ, ut nostram duplam consumeret*[6], id est pœnæ et culpæ.

2. — Tradit auctoritas[7], quod Dominus noster in se suscepit omnia infirmitatis nostræ præter peccatum. Quod nisi accipiatur de illis tantum quæ eum sumere pro nobis oportuit et decuit[8], falsum esse probabitur. Non enim assumpsit ignorantiam aliquam, cum sit ignorantia quædam quæ defectus est, neque peccatum est, scilicet ignorantia invincibilis. Nam vincibilis peccatum est, si tamen de his est quæ nobis expedit scire. Sunt enim quædam quorum scientia non affert vel ignorantia non impedit salutem ; et forte talium rerum ignorantia defectus non est. Constat autem in nobis esse ignorantiam, atque difficultatem volendi vel faciendi bonum, quæ ad miseriam nostram pertinent.

Unde Augustinus in lib. III *De lib. arb.*, (c. 18, n. 52 ; L. 32, 1296) : *Approbare*, inquit, *falsa pro veris, ut erret invitus, et resistente atque tor-*

1. Quar. *om.* « scilicet ». — 2. Quar. « confirmandum ». — 3. F. « si ». — 4. Ed. præter Quar. « per ». — 5. Quar. *om.* « et » ; ed *ad.* « defectum ». — 6. Cfr. August. IV *de Trin.* c. 3, n. 5 et 6 (L. 42, 889) ; serm. *de Symbol.* c. 5 (L. 40, 1193). — 7. Verbotenus apud Joan. Damascenum occurrit, qui sic ait in III lib. *de fide orthod.* ; c. 20 : «*Ὅλον γὰρ τὸν ἄνθρωπον, καὶ πάντα τὰ τοῦ ἀνθρώπου ἀνέλαξε, πλὴν τῆς ἁμαρτίας*» (G. 94, 1081). Quar. — 8. Quar. « nec dedecuit ».

quente dolore carnalis vinculi, non posse a libidinosis operibus temperare non est natura instituti hominis, sed pœna damnati... Ex qua miseria peccantibus justissime inflicta liberat Dei gratia, quia sponte homo libero arbitrio cadere potuit, non autem[1] *surgere. Ad quam miseriam pertinet ignorantia et difficultas quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis suæ nec ab isto malo quisquam nisi gratia Dei liberatur.* (*Retract.* c. 9, n. 6 ; L. 32, 598.) Ecce evidenter dicit hic AUGUSTINUS, ignorantiam qua quisque[2] invitus falsa pro veris approbat, et difficultatem qua non potest temperare se a malo, ad miseriam nostram pertinere et pœnam esse hominis. Hæc autem Christus non habuit. Non igitur accepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

QUOD IGNORANTIA TALIS ET DIFFICULTAS NON SIT PECCATUM.

3. — Sed forte aliquis dicet, illa esse peccatum.

Cui obviat illud quod AUGUSTINUS tradere videtur, hæc scilicet Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuisse tradere[3], ut essent ei naturalia, in lib. I *Retract.*, (loc. cit.) ita inquiens : *Ignorantia et difficultas etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset.* Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, numquid in eo essent defectus et pœnæ ? Si defectus et pœna ei indita fuisset ante peccatum, injuste cum eo agi videretur, si ante culpam sentiret pœnam.

Ob hoc sane dicimus, illa non fuisse defectus vel pœnas, si homini naturaliter infuissent sicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adepto, defectus sive pœna non posse proficere. Sed postquam gratiam recepit, per quam proficere potuit et ad tempus etiam profecit, eamque culpa sua post amisit, simulque proficiendi facultatem perdidit, defectus fuit ei et pœna non posse proficere, scilicet malum declinare et bonum facere. Omnes igitur defectus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos ei conveniebat suscipere et nobis expediebat.

4. — Sunt enim plura ægritudinum genera et corporis vitia, a quibus omnino immunis exstitit. Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem veræ humanitatis, ut timorem et tristitiam, vel ad impletionem operis ad quod venerat, ut passibilitatem et mortalitatem, vel ab immortalitatis desperatione spem nostram erigendam, ut mortem, suscepit.

QUOD SOLA VOLUNTATE ILLOS DEFECTUS SUSCEPIT, NON NECESSITATE CONDITIONIS SUÆ.

5. — Hos autem defectus, non conditionis suæ necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Veros quidem habuit defectus, sicut et nos, sed non ex eadem causa. Nos enim ex peccato originali hos defectus contrahimus[4], sicut APOSTOLUS insinuat dicens (*Rom.*, VIII, 10) : *Corpus quidem propter peccatum mortuum est*, idest, necessitatem moriendi habet in se. Christus autem non ex peccato hujusmodi habuit defectus, quia sine peccato est conceptus et natus *et in terris conversatus* (BAR. III, 38) ; sed ex sola miserationis voluntate de nostro in se transtulit veram infirmitatem, sicut veram carnem accepit quam sine omni infirmitate assumere potuit, sicut eamdem absque culpa accepit[5].

1. Quar. « etiam. » — 2. Quar. « quis ». — 3. Quar. « indere ». — 4. Quar. « trahimus ». — 5. Quar. « suscepit ».

AUCTORITATIBUS PROBAT CHRISTUM SECUNDUM HOMINEM, VERE DOLORES SENSISSE ET TIMUISSE.

6. — Sed quia NONNULLI[1] de sensu in passione humanitatis Christi male sensisse inveniuntur, asserentes similitudinem atque imaginem passionis et doloris Christum hominem pertulisse, sed nullum omnino dolorem vel passionem sensisse, auctoritatum testimoniis eos convincentes, indubitabile faciamus quod supra diximus.

Propheta ISAIAS dicit (LIII, 4) : *Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit.*

Et Veritas ipsa in Evangelio ait (MAT., XXVI, 38) : *Tristis est anima mea usque ad mortem :* ubi etiam legitur (MARC., XIV, 33) : *Cœpit Jesus pavere et tædere.*

Propheta etiam ex persona Christi ait, (*psalm.* LXXXVII, 4) : *Repleta est malis anima mea* : quod exponens AUGUSTINUS (L. 37, 1110) ait[2] : *Non vitiis et peccatis, sed humanis malis, id est doloribus, fuit repleta anima Christi, quibus ipsa compatitur carni. Non enim dolor corporis potest esse sine anima ; dolere autem anima, etiam non dolente corpore potest. Hos autem humanæ infirmitatis defectus*[3], *sicut ipsam carnem ac mortem, non conditionis necessitate, sed miserationis voluntate suscepit.*

AMBROSIUS etiam in lib. II *De Trinitate* (c. 5, n. 43, 44 ; L. 16, 568), sic ait : *Scriptum est* (MAT., XXVI, 39) : « Pater, si possibile est, transeat a me calix iste. » *Timet ergo Christus ; et dum Petrus non timet, Christus timet. Petrus dixit* (JOAN., XIII, 37) : « Animam meam pono pro te. » *Christus dicit* (ibid., XII, 27) : « Anima mea turbatur. » *Utrumque verum est et rationis plenum, quod et ille qui est inferior, non timet ; et ille qui superior est, gerit timentis affectum.*

IDEM in eodem (c. 7, n. 56 ; L. 16, 571) *Ut homo turbatur, ut homo flet, ut homo crucifigitur... per naturam hominis et tædiavit et resurrexit Christus* (c. 8, n. 59). ...*Non turbatur ejus virtus, non turbatur ejus Divinitas, sed turbatur anima, secundum humanæ fragilitatis assumptionem turbatur. Nam qui suscepit animam, suscepit etiam animæ passionem : non enim eo quo Deus erat, aut turbari aut mori posset* (c. 7, n. 56).

IDEM in eodem (c. 7, n. 53, 54) : *Suscepit tristitiam meam. Confidenter tristitiam nomino, qui crucem prædico. Ut homo habuit tristitiam quam meo suscepit affectu, mihi compatitur, mihi tristis est, mihi dolet. Ergo pro me dolet*[5]. *Ergo pro me et in me doluit, qui pro se nihil habuit quod doleret... Doles igitur, Domine Jesu, mea vulnera, non tua, quia tu non pro te, sed pro me doles.*

HIERONYMUS quoque in *Explanatione fidei* (*Ad Dam.*, L. 30, 176) ait : *Nos ita dicimus hominem passibilem a Dei Filio susceptum, ut Deitas impassibilis permaneret. Passus est enim Dei Filius non putative, sed vere, omnia quæ de illo Scriptura testatur*[5], *secundum illud quod pati poterat, scilicet secundum substantiam assumptam. Licet ergo persona Filii susceperit passibilem hominem, ita tamen ejus habitatione secundum suam substantiam nihil passa est ut tota Trinitas, quam impassibilem necesse est confiteri.*

His aliisque auctoritatibus perspicuum fit Christum vere passibilem assumpsisse hominem, atque in eo defectus et affectus nostræ infirmitatis suscepisse, sed voluntate, non necessitatis conditione.

1. Cfr. AUGUST., *De hæresibus*, n. 21 loquens de CERDONIANIS ; n. 46, de MANICHÆIS n. 14, de MARCIONE (L. 42, 29, 34, 28). Quar. — 2. Quar. « inquit. » — 3. Quar « affectus. » — 4. Quar. *om.* « ergo pro me dolet ». — 5. F. *ad.* « sed. »

Hic ponit quæ prædictis adversari videntur.

7. — Quædam tamen reperiuntur in Sanctorum tractatibus quæ præmissis adversari videntur.

Nam super illum locum *psalmi* (xxi, 3) : *Clamavi, et non exaudies*, Augustinus (*Enar.* ii in Ps. 21, n. 3 ; L. 36, 167) tradere videtur, Christum nec vere timuisse nec vere tristatum esse, sic dicens : « *Quomodo hoc dicit*, « qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus ? » (I *Petr.*, ii, 22.) *Sed de nobis corpore suo hoc dicit ; corporis enim sui, id est Ecclesiæ, gerebat personam ; sicut et alibi cum dixit* (Mat., xxvi, 39) : « Transeat a me calix iste » *pro nobis loquitur, nisi forte putetur timuisse mori. Sed non vere timebat Dominus pati, tertia die resurrecturus, cum arderet* Paulus « dissolvi, et esse cum Christo » (*Phil.*, i, 23.) *Non enim fortior est miles quam imperator. Miles ergo coronandus gaudet mori, et Dominus coronaturus timet mortem ? Sed infirmitatem nostram repræsentans, pro suis infirmis qui timent mori, hoc dixit. Vox illorum erat.*

Hieronymus (*in Mat.* xxvi, 1 ; L. 26, 190) etiam ait : *Erubescant qui putant salvatorem timuisse mortem, et passionis pavore dixisse* : « Transeat a me calix iste. »

Determinatio auctoritatum[1]

8. — Ne autem in sacris litteris aliqua adversa diversitas esse putetur, harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus, ut non veritatem timoris et tristitiæ vel propassionem, sed timoris et tristitiæ necessitatem et passionem a Christo removisse intelligantur.

Habuit enim Christus verum timorem et tristitiam in natura hominis, at[2] non sicut nos, qui membra ejus sumus. Nos enim causa peccati nostri, his defectibus necessario subjacemus, et in nobis sunt isti defectus secundum propassionem et passionem, sed in Christo non nisi secundum propassionem. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur passio et propassio, ita et in his affectibus pœnalibus. Afficitur enim quis interdum timore et tristitia, ita ut mentis intellectus non inde moveatur a rectitudine vel a Dei contemplatione et tunc propassio est. Aliquando vero movetur et turbatur et tunc passio est. Christus vero non ita fuit turbatus in anima timore vel tristitia, ut a rectitudine vel a Dei contemplatione aliquatenus declinaret. Secundum quem modum intelligitur cum dicitur vel[3] timuisse, vel tristis fuisse.

Unde Hieronymus *Super Mat.*, (c. 26, 37 ; L. 26, 197), ubi legitur : « Cœpit contristari et mœstus esse ». *Ut veritatem*, inquit, *probaret hominis assumpti, vere contristatus est. Sed non passio ejus dominatur animo, verum propassio est. Unde ait :* « Cœpit contristari. » *Aliud est enim contristari. aliud incipere contristari*, quod est, aliter contristatur quis per propassionem, aliter per passionem. Ideoque secundum hanc distinctionem aliquando dicitur Christus non vere timuisse, aliquando vere timuisse, quia verum timorem habuit et tristitiam, sed non secundum passionem, neque ex necessitate conditionis.

9. — Unde Augustinus (*In ps.* 93, n. 19 ; L. 37, 1206) ex his causis volens assumi dictorum intelligentiam, dicit Christum non vere timuisse vel tristatum esse et[4] in continenti, veram tristitiam habuisse, his verbis : *Infirmos in se præfigurans Dominus ait* (Mat., xxvi, 39) : « Pater, si fieri potest, transfer a me calicem istum. » *Non enim vere timebat Dominus pati,*

1. Quar. « De propassione et passione timoris vel tristitiæ ». — 2. Quar. « sed ». — 3. Quar. « non ». — 4. F. *ad.* « subjungit ».

tertia die resurrecturus, cum arderet PAULUS « dissolvi et esse cum Christo » (*Phil.*, I). *Iste gaudet coronandus et tristis est Dominus conoraturus ?* Ecce hic videtur tristitiam et timorem a Christo removere.

Continuo autem subjunxit : *Sed tristitiam sic assumpsit, quo modo carnem. Fuit enim tristis, ut Evangelium dicit. Si enim non tristis fuit, cum Evangelium dicat* (MAT., XXVI, 38) : « Tristis est anima mea usque ad mortem » ; *ergo et quando dicit, dormivit Jesus, non dormivit ; vel quando dicit manducasse, non manducavit ; et ita nihil sanum relinquetur, ut dicatur etiam quia corpus ejus non erat verum. Quidquid ergo de illo scriptum est, verum est, et factum est. Ergo et tristis fuit. Sed voluntate tristitiam suscepit veram, quo modo voluntate carnem veram.*

Ecce[1] aperte noscis eumdem sibi in his verbis contradicere, nisi varias dictorum discerneret causas, ex quibus intelligentia verborum assumenda est. Si enim discernatur intelligentiæ causa prædictorum verborum, nihil occurrit contradictionis.

DE QUIBUSDAM HILARII CAPITULIS VALDE OBSCURIS, QUÆ VIDENTUR COMMUNI SENTENTIÆ OBVIARE[2]

10. — Verumtamen magis movent ac difficiliorem afferunt quæstionem verba HILARII, quibus videtur tradere, ictus et vulnera et hujusmodi, sic in Christum incidisse, ut passionis dolorem non incuterent. Sicut telum tractum per aquam vel ignem vel aera, ea facit quæ et cum trahitur per corpora animata, quia perforat et compungit, non tamen dolorem ingerit, quia non sunt illæ res doloris capaces ; ita et corpus Christi sine sensu pœnæ vim pœnæ excepisse dicit, quia sicut corpus nostrum non habet talem naturam ut valeat calcare undas, ita corpus Christi dicit non habuisse naturam nostri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum.

Ait enim[3] HILARIUS in X lib. *De Trin.*, (n. 23 ; L. 10, 361) : *Unigenitus Deus hominem verum secundum similitudinem nostri hominis, non deficiens a se Deo, sumpsit ; in quem[4] quamvis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio elevaret, afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferrent : ut telum aliquod aquam perforans vel ignem compungens vel aera vulnerans, omnes quidem has passiones naturæ suæ infert, ut perforet[5], ut compungat, ut vulneret ; sed naturam suam in hoc passio illata non retinet, dum in natura non est vel aquam forari, vel compungi[6] ignem, vel aera vulnerari, quamvis naturæ sit teli et vulnerare et compungere et forare. Passus invenitur[7] quidem Christus dum cæditur, dum suspenditur, dum moritur ; sed in corpus irruens passio nec non fuit passio, non tamen naturam passionis exercuit, dum et pœnali ministerio pœna desævit, et virtus corporis sine sensu pœnæ vim pœnæ in se desævientis excepit. Habuit sane illud Domini corpus doloris nostri naturam, si corpus nostrum id naturæ habet ut calcet undas, et desuper eat fluctus, nec clausæ domus obstaculis arceatur. At vero si Domini corporis solum ista natura sit, ut sua virtute[8] feratur in humidis et sistat in liquidis et exstructa[9] transcurrat ; quid per naturam humani corporis carnem ex Spiritu sancto conceptam judicamus ? Caro illa de cœlis est, et homo ille de Deo est, habens ad patiendum corpus ; et passus est, sed naturam non habens ad dolendum.*

1. Quar. *om.* « ecce ». — 2. Quar. « quibus a carne Christi passionis dolores submoveri videntur ». — 3. Quar. « sic ». — 4. Quar. « quo ». — 5. Quar. « foret ». — 6. Quar. « pungi ». — 7. Quar. « est ». — 8. Quar. *om.* « sua virtute. » — 9. Quar « structa. »

IDEM in eodem (n. 26, col. 366) : *Videamus an ille passionis ordo infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi. Dilatis enim causis, ex quibus metum Domino hæresis ascribit, res ipsas ut gestæ sunt conferamus. Nec enim fieri potest ut timor ejus significetur in verbis, cujus fiducia contineatur in factis. Timuisse igitur hæretice*[1] *passionem videtur ? Sed ob ignorantiæ hujus errorem Petrus et satanas et scandalum est. An ne timuit qui armatis obvius prodiit ? Et in corpore ejus infirmitas fuit ad cujus occursum consternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt ? Quam igitur infirmitatem dominatam hujus corporis credis, cujus tantam habuit natura virtutem ? Sed forte dolorem vulnerum timuit ? Quem, rogo, o tu Dominicæ infirmitatis assertor, penetrantis carnem clavi habuit terrorem qui excisam aurem solo restituit attactu ? Producens autem*[2] *hæc manus clavum dolet, et sentit vulnus qui alteri dolorem vulneris non reliquit ? Pungendæ carnis metu tristis cujus tactu*[3] *caro post cædem sanatur ?*

Item (n. 35 ; L. 10, 371) : *Collatis igitur dictorum gestorumque virtutibus demonstrari non est ambiguum, in natura corporis ejus infirmitatem corporeæ naturæ non fuisse, et passionem illam, licet illata corpori sit, non tamen naturam dolendi corpori intulisse, quia licet forma corporis nostri esset in Domino, non tamen vitiosæ infirmitatis nostræ forma erat in corpore, quod ex conceptu Spiritus sancti Virgo progenuit.*

Audisti, lector, verba HILARII, quibus dolorem excludere videtur.

11. — Sed si, excussa sensus et impietatis hebetudine, præmissis[4] diligenter intendas atque ipsius scripturæ circumstantiam inspicias, dictorum rationem atque virtutem percipere utcumque poteris, et intelligentiam arguere non attentabis. Intelligitur enim ea ratione dixisse dolorem passionis in Christum non incidisse, et virtutem corporis Christi excepisse vim pœnæ sine sensu pœnæ, quia causam et meritum doloris in se non habuit. Quod videtur notasse ubi ait : *Non habens naturam ad dolendum.* Et ideo non judicanda est caro illius secundum naturam nostri corporis. Nec in eo etiam dominium habuit passio. Ita etiam non habuit naturam ad timendum vel tristandum, quia non habuit talem naturam in qua esset causa timoris vel tristitiæ. Itaque necessitas timendi non fuit in eo, sicut est in nobis ; nec natura doloris fuit in eo sicut est in nobis.

Tristitiam tamen in eo fuisse consequenter asserit ; sed causam ejus exstitisse non suam mortem, sed defectum Petri et aliorum Apostolorum. Dicit enim Christum non propter mortem, sed *usque ad mortem* tristem fuisse, his verbis (n. 36) : *Interrogo quid sit tristem esse* « usque ad mortem ». *Non enim ejusdem significationis est, tristem esse propter mortem, et* « usque ad mortem », *quia ubi propter mortem tristitia est, illic mors causa tristitiæ est ; ubi vero tristitia* « usque ad mortem » *est, mors non tristitiæ causa est, sed finis... Adeo autem non propter mortem suscepta est tristitia, ut sit destituta per mortem... Non ergo sibi tristis est, sed illis qui in scandalo per infirmitatem carnis erant futuri, quos monet orare, ne* « inducantur in tentationem », *qui ante polliciti erant se non scandalizari* (n. 37).

12. HILARIUS in lib. *De synodis* (n. 49 ; L. 10, 516) : *Cum hæc passionum genera infirmitatem carnis afficiant, Deus tamen Verbum caro factus non potuit ad se demutabilis esse patiendo, Verbum enim quod*[5] *caro factum est, licet se passioni subdiderit non tamen demutatum est passibilitate patiendi. Nam pati potuit, et passibilis esse non potuit, quia passibilitas naturæ infirmæ significatio est ; passio autem eorum est quæ sunt illata, perpessio.*

1. Ed. « hæretico ». — 2. Quar. « producens hæc aurem ». — 3. Quar. « attactu ». — 4. F. « præmissa ». — 5. Ed. « quia ».

DIVISIO TEXTUS

13. — « Illud quoque prætermittendum non est etc. » (1)

Postquam determinavit MAGISTER de his quæ Christus cum natura humana assumpsit ad dignitatem pertinentia, hic determinat *de his assumptis quæ pertinent ad defectum ipsius*[1].

Et dividitur in *duas* partes. *Primo* determinat *de defectibus quos Christus cum natura humana assumpsit. Secundo* determinat modum quo hujusmodi defectus in Christo fuerunt, d. 16, ibi : « Hic oritur quæstio ex prædictis, etc. »

Prima in *duas. Primo* determinat veritatem. *Secundo* excludit errorem, ibi : « Sed quia nonnulli » **(6)**.

Prima in *duas. Primo* ostendit quos defectus cum natura humana Christus assumpsit. *Secundo* ostendit quæ fuit causa assumptionis, ibi : « Hos autem defectus, etc. » **(5)**.

Prima iterum in *duas*[2]. *Primo* ostendit quod Christus in natura nostra accepit defectus pœnales, et non culpæ. *Secundo* ostendit quos de pœnalibus defectibus non assumpsit, ibi : « Tradit auctoritas quod Dominus, etc. » **(2)**.

Circa quod *duo* facit. *Primo* ostendit quos defectus corporales non suscepit ex parte animæ, secundo quos defectus corporales non suscepit, ibi : « Sunt enim plura ægritudinum genera etc. » **(4)**.

Circa primum *duo* facit. *Primo* ostendit quod Christus non suscepit ignorantiam, aut difficultatem ad bonum faciendum. *Secundo* ostendit quod hæc non sunt culpa, sed pœna, ibi : « Sed forte aliquis dicet » **(3)**.

« Sed quia nonnulli etc. » **(6)**. Hic excludit errorem, et facit *duo*. *Primo* objicit contra errantes. *Secundo* solvit illa quæ pro se illi inducebant, ibi : « Quædam tamen reperiuntur » **(7)**.

Et hæc dividitur in *duas*. *Primo* solvit objectiones de passionibus quas dixerant esse animæ tantum, sicut tristitia et hujusmodi. *Secundo* solvit de illis quæ sunt animæ per corpus, sicut[3] dolor sensibilis, ibi : « Verumtamen magis movent etc. » **(10)**.

Circa primum *tria* facit. *Primo* ponit objectionem. Secundo solvit, ibi : « Ne autem in sacris litteris... » **(8)**. *Tertio* solutionem confirmat, ibi : « Unde Augustinus ex his causis etc. » **(9)**.

« Verumtamen magis movent etc. » **(10)**. Hæc pars etiam[4] dividitur in *duas*. *Primo* ponit objectionem. *Secundo* solvit, ibi : « Sed si excussa etc. » **(11)**.

Hic est duplex quæstio.

PRIMO de his defectibus in generali.
SECUNDO specialiter de passionibus animæ.

1 Ed. *om.* « ipsius ». — 2. Ed. *ad.* « partes ». — 3. Ed. *ad.* « est ». — 4. *a om* « etiam ».

QUÆSTIO I

DE HIS DEFECTIBUS IN GENERALI

Circa primum tria quæruntur.

Primo, utrum Christus debuerit assumere naturam humanam cum hujusmodi infirmitatibus.
Secundo, utrum omnes defectus nostros suscipere debuerit.
Tertio, utrum hos defectus quos assumpsit, contraxerit.

ARTICULUS I

III, q. 14, a. 1 ; *Cg.* c. 53, 55 ; *Compend.*, 226.

14. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CHRISTUS NATURAM HUMANAM CUM INFIRMITATIBUS HUJUSMODI DEFECTUUM SUSCIPERE NON DEBUIT.

1. Christus enim per suam incarnationem votis antiquorum patrum satisfecit. Sed[1] ISAIÆ, LI, 9, dicitur ad exprimendum desiderium patrum sanctorum : « *Consurge, consurge ; induere fortitudinem brachium Domini.* » Ergo non debuit venire indutus infirmitate carnis.

2. **Præterea.** Defectus hujusmodi pœnæ sunt[2]. Sed pœna non est justa nisi ubi est culpa. Cum igitur Christus[3] absque omni culpa fuerit, videtur quod pœnales defectus suscipere non debuit.

3. **Præterea.** Contraria contrariis curantur. Sed Christus venerat curare nostras infirmitates. Ergo debuit contraria assumere, scilicet robur et fortitudinem.

4. **Præterea.** Ipse venerat ad vincendum diabolum. Sed vincere est opus fortitudinis. Ergo non debuit infirmitatem assumere.

5. **Præterea.** *Sicut* culpa derogat justitiæ, *ita* infirmitas derogat virtuti. Sed Christus non debuit suscipere[4] defectus culpæ, ne derogaretur divinæ justitiæ. Ergo similiter nec debuit suscipere infirmitates pœnales, ne derogaretur divinæ virtuti.

6. **Præterea.** Ipse venerat ad hoc quod homines in divinam cognitionem adduceret. Sed per infirmitates magis a sui cogni-

1. Ed. *om.* « sed ». — 2. *a* « hujusmodi pœnæ defectus sunt ». — 3. Ed. *om* « Christus ». — 4. Ed. « assumere ».

tione abducebat[1], ut dicitur Is., LIII, 2 : « *Vidimus eum...... despectum* » ; et sequitur : « *unde nec reputavimus eum.* » Ergo non debuit hujusmodi infirmitates assumere.

15. — **SED CONTRA.** *Hebr.*, II, 18 : « *in eo in quo passus est et tentatus, potens est et his qui tentantur auxiliari.* » Sed Christus ad auxiliandum hominibus venerat. Ergo debuit eorum defectus suscipere[2].

16. — **Præterea.** Christus venerat ad redimendum genus humanum. Sed opus redemptionis congrue compleri non poterat nisi per passionem, ut infra dicetur. Ergo debuit defectus assumere secundum quos passibilis fuit.

17. — **Præterea.** Christus ad hoc venerat ut esset mediator inter nos et Deum. Ergo debuit communicare cum utroque. Sed[3] cum Deo communicavit in justitia. Ergo nobiscum debuit communicare in pœna.

18. — **RESPONSIO.** Dicendum quod Christus ad hoc venit ut humanum genus in Deum reduceret, a quo per peccatum abductum erat. Et ideo sicut mediator ea quæ Dei sunt in nos transfundit, scilicet gratiam et justitiam, et ea quæ nostra sunt, quodammodo in Deum — non autem nostra quæ a nobis tantum sunt, non a Deo, scilicet peccata, quia per hæc ad Deum non ordinamur, sed magis deordinamur ab eo — sed ea quæ in nobis a Deo[4] sunt, quæ omnia in se ordinata sunt et ad ipsum nos ordinantia.

Et ideo ea quæ fecit in nobis Deus, in Deum transtulit, non quidem in naturam divinam, sed in personam, ea[5] assumendo. Fecit autem Deus in nobis naturam et perfectiones naturæ et defectus pœnales et etiam quosdam naturales, sicut indigentiam cibi quam homo etiam in statu innocentiæ[6] habuisset. Et ideo hos defectus simul cum natura in sua persona suscepit : hæc enim in sua persona suscipere, est Deo ipsa repræsentare ad placandum ipsum nobis.

19. — **AD PRIMUM** igitur[7] dicendum quod desiderium sanctorum patrum fuit ut veniret in fortitudine spirituali, scilicet gratiæ[8], scientiæ et virtutis, quæ per hujusmodi[9] defectus quos Christus assumpsit non impeditur.

20. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis culpa non præcesserit[10] in Christo[11], tamen præcessit culpa[12] in natura

1. *a* « deducebat ». — 2. *aγδ* « assumere ». — 3. Ed. *om.* « sed ». — 4. Ed. « a Deo in nobis ». — 5. *a* « eam » ; *β om.* « ea ». — 6. *a ad.* « non ». — 7. *β* ed. « ergo ». — 8. *aδ* et ed. *ad.* « et ». — 9. Ed. « hos ». — 10. *aγδ* « præcessisset ». — 11. Ed. « ipso ». — 12. Ed. *om.* « culpa ».

humana[1] quam Deo reconciliare venerat. Et ideo inquantum consideratur ut gerens vicem totius naturæ in satisfaciendo pro ipsa, quidquid in natura humana habet[2] ad defectum pertinens, rationem pœnæ justæ, in ipso etiam habuit.

21. — **Ad tertium** dicendum quod infirmitas curatur optime per curationem suæ causæ, et per consequens per contraria causæ. Causa autem horum defectuum in nobis est culpa. Et ideo per contraria culpæ hos defectus curare debuit, scilicet per gratiam et virtutes.

22. — **Ad quartum** dicendum quod venerat vincere fortem per justitiam, satisfaciendo. Et ideo oportuit quod haberet defectus, secundum quos[3] satisfaceret.

Et præterea. Per fortitudinem oppositam istis[4] defectibus non vincitur diabolus, sed per fortitudinem virtutis et gratiæ.

23. — **Ad quintum** dicendum quod culpa non solum repugnat Deo, quia in ipsum non cadit, sed etiam quia ab ipso separat ; quia est perversitas voluntatis secundum quam anima nata est Deo conjungi. Sed infirmitas quamvis in Deum non cadat, tamen non separat a Deo. Et ideo non est similis ratio.

24. — **Ad sextum** dicendum quod Christus non venerat manifestare se secundum humanam naturam, sed secundum divinam. Unde dixit : (Joan., v, 30) : « *Ego non gloriam meam quæro, sed ejus qui me misit.* » Gloriam autem Dei magis clarificavit per infirmitatem assumptam inquantum inventum est quod id quod infirmius est Dei, potentius est hominibus. I *Cor.*, I, 25.

ARTICULUS II

Infra, d. 22, q. 2, a. 1, sol. 1 ; III, q. 14, a. 4 ; *Compend.*, c. 226, 231.

25. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Christus debuit omnes defectus præter peccatum assumere.

1. *Heb.*, II, 17, dicitur quod « *debuit per omnia fratribus assimilari ut misericors fieret* ». Sed misericordia respicit omnem miseriam. Ergo debuit omnes defectus nostros assumere.

2. **Præterea.** Sicut dicit Damascenus (lib. III, c. 6 ; G. 94, 1006) : « *Quod est inassumptibile, est incurabile* ». Sed ipse venerat defectus nostros omnes curare. Ergo debuit omnes suscipere.

1. *a om.* « humana ». — 2. Ed. *om.* hic « habet », sed ponunt post « pœnæ justæ ». — 3. Ed. « quod ». — 4. *a* « his ».

3. **Præterea.** In susceptione nostrorum defectuum manifestatur Christi humilitas. Sed ipse humiliatus est quantumcumque humiliari potuit, ut dicit BERNARDUS (*Serm.* LX *de diversis* ; L. 183, 683). Ergo ipse debuit omnes defectus nostros suscipere.

4. **Præterea.** Omnes defectus æqualiter dedecent Dei majestatem. Si ergo aliquos suscepit, eadem ratione et[1] omnes suscipere debuit.

5. **Præterea.** Ipse curavit nostram naturam per gratiam et infirmitatem quam accepit. Sed ipse accepit omnem gratiam. Ergo et[2] omnem defectum suscipere debuit.

26. — SED CONTRA. Christus qui totam humanam naturam curare venerat, debuit integram naturam[3] habere. Sed quidam defectus sunt qui integritati naturæ repugnant, sicut cæcitas et defectus membrorum. Ergo non omnes defectus debuit habere.

27. — Præterea. Christus debuit esse perfectus in gratia. Sed quidam defectus sunt qui perfectioni gratiæ repugnant, sicut ignorantia et difficultas ad bonum. Ergo non omnes defectus habere debuit.

28. — Præterea. Contraria non sunt nata fieri in eodem. Sed quædam infirmitates sunt sibi contrariæ ex contrariis causis causatæ. Ergo non potuit omnes infirmitates nostras habere.

29. — RESPONSIO. Dicendum quod, sicut dicit DAMASCENUS (lib. III, c. 20 ; L. 94, 1082) : « *Christus habuit in se omnes naturales et indetractibiles passiones* ».

Dicuntur autem *passiones naturales* quæcumque universaliter naturam humanam consequuntur, *sive* ex conditione naturæ, sicut indigentia cibi et hujusmodi[4], *sive* quæ pro peccato primi parentis in totam naturam devenerunt ex principiis naturæ sibi relictæ causata, sicut fames, sitis, labor, dolor et hujusmodi.

Indetractibiles autem *passiones* sunt quæ defectum gratiæ non important, sicut importat pronitas ad malum et difficultas ad bonum et hujusmodi, quæ ex carentia gratiæ vel perfectionis contingunt. Ex hoc enim laus Christi minueretur, si perfectus in virtutibus non fuisset, secundum quas est laus et vituperium sive detrectatio secundum earum opposita.

30. — Unde *duo* genera defectuum non assumpsit, *illa* scilicet *quæ non universaliter humanam naturam consequuntur*, sicut

1. Ed. *om.* « et ». — 2. *a* « igitur » ; ed. *om.* « et ». — 3. F. *om.* « naturam ». — 4. Ed. « potus ».

lepra, cæcitas, febris et hujusmodi — contingunt enim ex particularibus corruptionibus in singulis personis — et hos defectus assumere non debuit, quia ad curandum naturæ morbum venit.

Item illa non assumpsit *quæ ad imperfectionem gratiæ pertinent*, sicut ignorantiam, difficultatem ad bonum et hujusmodi ; quia ipse venerat ad hoc quod[1] de plenitudine suæ gratiæ omnes acciperemus.

31. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod debuit fratribus assimilari quantum ad illa in quæ omnes fratres conveniunt, quæ ad defectum gratiæ non pertinent. Non enim fuit fratribus similis nisi in natura speciei ; et ideo quantum ad actus et defectus qui consequuntur totam speciem, debuit fratribus assimilari.

32. — **Ad secundum** dicendum quod *sicut* Deus curavit omnes in hoc quod assumpsit naturam, in qua omnes conveniunt ; *ita* curavit omnes defectus in hoc quod assumpsit illos[2] defectus in quibus omnes conveniunt, ex quibus quasi primordialibus causis etiam[3] alii oriuntur. Ex passibilitate enim naturæ quam assumpsit, sequitur et[4] febris et omnia hujusmodi.

33. — **Ad tertium** dicendum quod humiliari debuit quantum[5] potuit decenter. Non autem fuit decens ut qui venerat alios in gratiam adducere, defectum vel imperfectionem gratiæ pateretur ; neque qui naturam in aliis integrare[6] venerat, ipse in his in quibus alii integri sunt, defectum pateretur.

34. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis omnes defectus æqualiter indecentes sint divinæ majestati quantum ad suam naturam, non tamen quantum ad naturam assumptam, ut patet ex dictis.

35. — **Ad quintum** dicendum quod aliqui defectus sunt qui plenitudini gratiæ repugnant. Et ideo ex hoc quod habuit omnem gratiam, magis debet concludi quod non habuit omnes defectus quam quod habuit.

36. — **Vel dicendum** quod quia alios[7] reintegrare venerat, debuit in perfectionibus potentior esse, non in defectibus, quia plus indiguisset ipse reformari quam reformare. Et[8] ideo habuit omnem gratiam, non tamen omnem defectum.

1. Ed. « ut ». — 2. *a* « aliquos ». — 3. Ed. *om.* « etiam ». — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. Ed. « inquantum ». — 6. *a* « regenerare ». — 7. *a* « aliquos ». — 8. *a om.* « et ».

ARTICULUS III

Infra d. 21, q. 1, a. 2 ; III, q. 14, a. 3 ; *Compend.*, c. 226.

37. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD HUJUSMODI DEFECTUS CONTRAXERIT.

1. Illud enim proprie contrahitur quod cum alio trahitur. Sed ipse hos defectus cum natura traxit. Ergo contraxit eos.

2. **Præterea.** Id quod ex ratione originis habetur, proprie contrahitur. Sed ex suæ originis ratione Christus habuit istos[1] defectus ; quia ex ratione suæ originis matri similis natus est quæ his defectibus subjacuit. Ergo ipse istos defectus contraxit.

3. **Præterea.** Id[2] cum natura contrahitur quod ex principiis naturæ causatur. Sed hujusmodi defectus, ut fames, sitis et hujusmodi, ex principiis naturæ causantur, quia ex actione[3] contrariorum in invicem, ex quibus naturaliter homo constat[4]. Ergo hos defectus[5] contraxit.

4. **Præterea.** Verbum *contrahendi*, secundum quod hic loquimur, videtur traductionem importare. Sed Christus habuit hujusmodi defectus per traductionem corporis ex corpore, non ex conditione animæ. Ergo Christus hos defectus contraxit.

5. **Præterea.** *Sicut* culpa originalis contrahitur a patre, *ita* istæ pœnalitates ex matre contrahuntur, sicut dictum est in II lib. Sed Christus ex matre passibili[6] natus est, quamvis non ex patre peccatore. Ergo hujusmodi pœnalitates contraxit.

38. — SED CONTRA. Quod voluntarie assumitur, non contrahitur. Sed Christus voluntarie assumpsit hujusmodi[7] defectus, sicut et ipsam naturam. Ergo non contraxit eos.

39. — Præterea. Nos dicimur contrahere hos[8] defectus quia propter culpam originalem nobis debentur. Sed in Christo culpa originalis non fuit. Ergo Christus hos defectus non contraxit.

40. — RESPONSIO. Dicendum quod illud proprie contrahitur quod ex necessitate alio tracto trahitur. Et quia ex hoc ipso quod naturam humanam trahimus ex[9] parentibus per vitiatam originem, sequitur de necessitate quod hos defectus habeamus ; ideo dicimur hos defectus contrahere.

41. — Christus autem potuit naturam humanam sine his defectibus assumere, sicut et[10] cum defectibus assumpsit. Et

1. Ed. « hos ». — 2. Ed. « illud ». — 3. Ed. « actibus ». — 4. *a* « consistit ». — 5. *a ad.* « omnes ». — 6. Ed. « passibilis ». — 7. Ed. « hos ». — 8. *aγδ* « istos ». — 9. *aγδ ad.* « primis ». — 10. Ed. *om.* « et ».

ideo non fuerunt in eo ex hoc ipso quod naturam humanam a parentibus traxit, sed *sicut* voluntarie assumpsit naturam humanam, *ita* et hos defectus ; et propter hoc dicitur assumpsisse hos defectus, non contraxisse.

42. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod hæc conjunctio *con*[2] non solum notat simultatem temporis in hoc quod dicitur aliquid contrahi, sed ordinem necessariæ consecutionis unius ad alterum.

43. — **Ad secundum** dicendum quod generatum assimilatur, inquantum hujusmodi, ei quod generat ipsum active, quia agens similat sibi patiens. Quod autem aliquando natus assimilatur matri, ex qua generatur materialiter[3], est ex defectu virtutis activæ quæ non potest materiam contrahere ad sui similitudinem ; unde vincunt motus materiæ, et assimilatur filius matri.

44. — Neutro istorum modorum fuit necessarium quod Christus matri assimilaretur : *tum* quia mater non fuit agens in generatione, sed solum materiam ministravit ; *tum* quia non fuit aliquis defectus ex parte virtutis agentis, scilicet Spiritus sancti. Et ideo quod matri assimilatus est in his defectibus, hoc fuit ex sola ejus voluntate.

45. — **Ad tertium** dicendum quod ex principiis naturæ sibi relictæ, idest privatæ illo gratiæ dono quod naturæ primo conditæ datum fuerat, ut in II lib. dictum est, hujusmodi defectus causantur.

Sed Christus poterat naturam humanam accipere[4] cum illa perfectione quam gratis in sua conditione natura humana acceperat, Et ideo non de necessitate contraxit, sed voluntarie assumpsit.

46. — **Ad quartum** dicendum quod non solum traductionem importat verbum *contrahendi*, sed necessarium ordinem ad aliud tractum, ut dictum est. **(42)**

47. — **Ad quintum** dicendum quod illud[5] habet veritatem in illis qui secundum legem naturæ nascuntur. Christus autem non sic ex Virgine natus est, sed supra naturam. Et ideo ratio non sequitur.

1. β ed. « ergo ». — 2. α « cum ». — 3. αγδ « naturaliter ». — 4. αγδ « recipere » ; β « assumere ». — 5. αγδ « istud ».

QUÆSTIO II

DE PASSIONIBUS QUAS ASSUMPSIT EX PARTE ANIMAE

Deinde quæritur de passionibus quas assumpsit ex parte animæ.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo, si anima Christi fuerit passibilis, et cujus proprie sit pati.
Secundo, de passionibus animalibus[1] quæ consequuntur ex interiori apprehensione, sicut[2] tristitia et hujusmodi.
Tertio, de passionibus quæ sunt secundum sensum corporalem, sicut est dolor.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

48. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD OMNE CORPUS POSSIT PATI.

1. Omne enim quod movetur, patitur ; quia motus in eo quod movetur est passio, ut dicitur in III *Phys.* (γ 3. 202ᵇ, 21 ; l. 5, n. 13). Sed omne corpus movetur. Ergo omne corpus patitur.
2. **Præterea.** Omne quod recipit, patitur, cum pati dicatur a *patin*[3], quod est recipere. Sed corpora cælestia aliquid recipiunt, scilicet illuminationem. Ergo patiuntur ; ergo et alia multo magis quæ sunt sub eis.
3. **Præterea.** Omne quod est potentius, natum est agere in minus potens. Sed omni corpore est aliquid potentius, et etiam[4] omni substantia creata. Ergo omnis creaturæ est pati.

49. — SED CONTRA. Omne passibile est corruptibile, « *quia passio magis facta abjicit a substantia* », ut dicitur in *Top.* (ζ 6. 145ᵃ, 3-4). Sed non omne corpus est corruptibile. Ergo non omne corpus est passibile.

1. *αγδ* « aliis ». — 2. Ed. « ut ». — 3. N. *παθεῖν* ; VPF. « patim ». — 4. Ed. *om* « etiam »; *β om.* « et ».

50. — **Præterea.** Sicut dicitur in I *De generatione* (α 7. 324[a], 3 sq.; l. 19, n. 6): *omne agens est contrarium patienti.* Sed non omne corpus habet contrarium. Ergo non[1] omne patitur.

Quæstiuncula II

IV S., d. 49, q. 3, a. 1, sol. 2, 1m ; I, q. 20, a. 1, 1m ; I-II, q. 22, a. 1-3 ; *Ver.*, q. 26, a. 1-3 ; *Div. nom.*, c. 2, l. 4; *II Eth.*, l. 5.

51. — **ULTERIUS.** Quæritur utrum anima sit passibilis. Et videtur quod non.

1. *Sicut* enim[2] formæ est agere, *ita* materiæ est pati. Sed anima non est composita ex materia, ut in I lib., d. 8 (q. 5, a. 12), dictum est. Ergo non potest pati.

2. **Si dicatur** quod patitur per accidens ad passionem corporis. **Contra.** Passionis terminus est corruptio. Sed anima non corrumpitur corrupto corpore. Ergo etiam non patitur corpore patiente.

3. **Præterea.** Ex hoc anima movetur per accidens localiter ad motum corporis, quia est in loco corporis per accidens. Sed nullo modo habet qualitatem corpoream, neque per se neque per accidens. Ergo nullo modo alteratur, per accidens alterato corpore. Sed passio proprie dicitur in motu alterationis, ut dicitur in I *De generat.*, (α 4. 319[b] 6 sq.; l. 10). Ergo anima non patitur per accidens passo corpore.

52. — **SED CONTRA.** Ad motum totius, per accidens movetur pars. Sed anima est pars totius compositi quod patitur. Ergo et ipsa aliquo modo patitur.

Quæstiuncula III

Infra, d. 33, *Expos. textus* ; III, q. 15, a. 4 ; *Ver.*, q. 26, a. 8 ; *Compend.*, c. 232 ; *Joan.*, c. 12, l. 5 ; c. 13, l. 4.

53. — **ULTERIUS.** Videtur quod anima Christi non possit pati.

1. Quia nihil est dignius quam anima Christi. Sed agens est dignius patiente, secundum Augustinum XII *Super Genes.* (c. 16, n. 33 ; L. 34, 467). Ergo anima Christi non fuit passibilis.

2. **Præterea.** Virtus animam quietam reddit a passionum

1. Ed. *ad.* « etiam ». — 2. F. « etiam »

tumultibus. Et quanto virtus est perfectior, tanto passiones minus dominantur in animam. Sed in Christo fuit perfectissima virtus. Ergo nullo modo fuit in anima ejus passio.

3. **Præterea.** Impassibilitas est de ratione beatitudinis ; unde ponitur inter dotes corporis. Sed anima Christi fuit beata. Ergo non fuit passibilis.

54. — SED CONTRA. JOANNES DAMASCENUS dicit (lib. III, c. 26 ; G. 94, 1094) quod anima corpore[1] inciso dolet et compatitur ; et hoc est, quia unitur corpori passibili. Sed anima Christi conjuncta fuit[2] corpori passibili. Ergo anima ejus fuit passibilis, quia nihil compatitur quod non est passibile.

55. — Præterea. Christus assumpsit in natura nostra defectus qui totam naturam consequuntur, qui imperfectionem gratiæ non important. Sed passibilitas animæ est hujusmodi. Ergo Christus animam passibilem assumpsit.

56. — Præterea. Christus magis venit curare defectus animæ in nobis quam defectus corporis. Sed ipse suscepit naturam passibilem ut impassibilitatem nobis acquireret. Ergo debuit assumere animam passibilem, ut per hoc impassibilitatem animæ acciperemus.

SOLUTIO I

57. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod cum dicat[3] DAMASCENUS (lib. II, c. 22; G. 94, 941) quod « *passio est motus ab uno in aliud* », non quilibet motus est passio, sed solum *alteratio*, proprie loquendo, ut dicit PHILOSOPHUS in I *De generat.* (α 4. 319ᵇ, 10 sq. ; l. 10, n. 2 sq.), quia in hoc solo motu aliquid a re abjicitur et aliquid imprimitur, quod est de ratione passionis.

Motus enim *localis* est secundum id quod est extra rem, quod est locus ; *motus* autem[4] *augmenti*[5], secundum hoc quod ex eo quod jam est, scilicet nutrimento, producitur in majorem quantitatem augmentatum.

58. — *Ad hoc autem quod sit* **alteratio**, *requiritur* **ex parte alterati** *quod sit res per se subsistens*, aliter enim subjectum motus esse non posset ; et *quod sit corpus*, quia solum tale movetur, ut in VI[6] *Phys.* (ζ 4. 234ᵇ, 10 ; l. 5, n. 10),probatur ; et ulterius *quod habeat naturam contrarietati subjectam*, quia alteratio est motus inter contrarias qualitates.

1. Ed. « corpori ». — 2. Ed « est ». — 3. Ed. « dicit. » — 4. *aγδ* « enim ». — 5. Ed. *ad.* « est ». — 6. *γ* PF. « V », cf. *θ* 5.257ᵇ, 1 ; l. 10, n. 2. Ipse S. Doctor hæc habet in principio *Phys.* : « Omne mobile esse corpus probatur in isto libro. » (I lib. lect. I, n. 4.)

Ex parte vero **terminorum alterationis** requiritur quod *una qualitate expulsa alia introducatur* : sic enim de qualitate in qualitatem transitur.

59. — Sed ulterius **ad rationem passionis** *requiritur quod qualitas introducta sit extranea*, et *qualitas abjecta sit connaturalis.* Quod contingit ex hoc quod passio importat quamdam victoriam agentis super patiens. Omne autem quod vincitur, quasi trahitur extra terminos proprios ad terminos alienos. Et ideo **alterationes** *quæ contingunt* **præter naturam alterati, magis proprie passiones dicuntur**, sicut ægrotationes quam sanationes, sicut patet per DAMASCENUM in II lib.[1], (c. 22 ; G. 94, 941) et per PHILOSOPHUM, in[2] V *Meta.*, (δ 21. 1022b, 15 ; l. 20, n. 1067).

60. — Unde patet quod illorum tantum corporum est proprie pati quæ possunt extra naturam suam trahi ; et hæc sunt *corruptibilia.*

61. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod non omne moveri est pati, nisi communiter et large loquendo, sicut etiam omne moveri quoddam corrumpi est secundum AUGUSTINUM et[3] secundum PHILOSOPHUM in VIII *Phys.*, (θ 1. 252a, 1 sq. ; l. 2, n. 15).

62. — **Ad secundum** dicendum quod in illuminatione non abjicitur aliqua qualitas, sed tantum[4] recipitur ; et ideo non est passio.

63. — **Ad tertium** dicendum quod Deus qui est superior omni substantia creata, influit rebus ad perfectionem naturæ ipsarum. Et[5] ideo secundum quod ab ipso recipiunt, non dicuntur proprie pati neque secundum quod corporalia a quibuscumque spiritualibus recipiunt.

SOLUTIO II

64. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ex dictis de facili potest patere qualiter in anima possit esse passio. Quia cum anima sit quid incorporeum, sibi proprie non accidit pati, nisi secundum quod corpori applicatur. Applicatur autem corpori et *secundum essentiam suam*, secundum quod est forma corporea, et *secundum operationem suarum potentiarum*, prout est motor ejus.

65. — *Secundum autem quod applicatur corpori ut forma*, sic non consideratur ut quid subsistens, sed ut adveniens alteri. Unde sic non patitur per se, sed *per accidens*, sicut aliæ formæ moventur motis subjectis compositis.

1. *αβγδ* RANV « III lib ». — 2. Ed. *om.* « in ». — 3. F. *om.* « secundum AUGUSTINUM et ». — 4. RA. « in quantum ». — 5. F. *om.* « et ».

66. — *In viribus autem animæ* quantum ad operationem applicantur corpori solum vires partis sensitivæ et partis[1] nutritivæ. Sed quia operatio virium nutritivæ partis est in movere, non[2] in moveri ; ideo secundum eas anima non patitur, sed magis agit.

67. — **Relinquitur ergo quod pati proprie sit animæ secundum partem sensitivam,** ut dicitur in VII *Phys.*, (η 3. 248ª, 6 sq. ; l. 6, n. 7). Sed quia hujusmodi vires non sunt subsistentes, sed formæ organorum corporalium, ideo non dicuntur pati per se, neque[3] anima secundum eas, sed per accidens, inquantum compositum patitur, ut dicitur[4] in I *De anima* (α 4. 408ª, 30 sq. ; l. 9, n. 145).

68. — Sed quia potentiæ apprehensivæ sensitivæ sunt tantum in recipiendo speciem — quæ quidem non recipitur in sensu per modum rei, sed per modum intentionis, — ideo in operatione harum virium est quidem aliquo modo pati, quantum ad hoc quod sunt vires materiales et quantum ad hoc quod aliquid recipitur. Et propter hoc dicitur in II *De anima,* (β 11. 424ª, 1 ; l. 23, n. 547) quod *sentire est pati quoddam.*

69. — Sed quia sensus non movetur a sensibili secundum conditionem moventis, cum forma sensibilis non recipiatur in[5] sensu secundum esse materiale prout est in sensibili, sed secundum esse spirituale, quod est proprium sensui — unde non habet contrarietatem ad sensum, sed est perfectio ejus, nisi secundum quod excedit proportionem sensus[6] — ideo non proprie dicitur pati secundum has vires[7], nisi secundum quod excellentia sensibilium corrumpit sensum, aut debilitat.

70. — *Relinquitur ergo quod passio proprie dicatur* **secundum vires appetitivas sensitivas,** quia hæ vires et materiales sunt et moventur a rebus secundum proprietatem rei, quia non est appetitus intentionis, sed rei ipsius ; et secundum hoc habet res convenientiam ad animam vel contrarietatem. Et ideo dicit PHILOSOPHUS in II *Eth.*, (β 4. 1105ᵇ, 23 ; l. 5, b.), quod passio est quam sequitur delectatio vel tristitia ; et REMIGIUS dicit quod *passio est motus animæ per suspicionem*[8] *boni vel mali*[9].

71. — Sed quia accidit delectatio secundum conjunctionem convenientis et connaturalis, ideo adhuc magis proprie dicuntur passiones illæ affectiones sensitivæ ad quas sequitur tristitia, vel etiam quæ sunt cum vehementia sive delectationis

1. Ed. *om.* « partis ». — 2. αγδ *ad.* « enim ». — 3. γδ « in », ed. « nec ». — 4. β « dicit ». — 5. α « a ». — 6. α *ad.* « et ». — 7. Ed. *om.* « secundum has vires ». — 8. α « suspicationem » ; ed. « susceptionem ». — 9. Locum REMIGII invenire non contigit, sed in I-II, q. 22, a. 3, *sed contra,* hæc definitio recitatur sub nomine DAMASCENI apud quem de facto reperitur in *De fide orthodoxa*, lib. II, c. 22 (G. 94, 939).

sive tristitiæ, ut dicit PHILOSOPHUS, V *Meta.*, (δ 21. 1022b, 20 ; l. 20, n. 1067), quia sic trahitur anima extra modum suum naturalem. *Et sic loquimur hic de passionibus.*

72. — Sed *in viribus intellectivæ partis*, quamvis non sit proprie passio, quia immateriales sunt, tamen est ibi aliquid de ratione passionis, quia in apprehensione intellectus creati est receptio ; et secundum hoc dicitur in III *De anima*, (γ 4. 429a, 13-15 ; l. 7, n. 675-676) quod « *intelligere est pati quoddam* ».

73. — *In appetitu autem intellectivo*, est adhuc plus de ratione passionis, quia voluntas movetur a re secundum quod est bona vel mala, quæ sunt conditiones rei ; intellectus autem movetur secundum apprehensionem veri vel falsi, quæ non sunt rei per se, sed secundum quod sunt in anima ; quia bonum et malum sunt in rebus, verum et falsum sunt in anima, ut dicitur in VI *Meta.*, (ε 4. 1027b, 25-27 ; l. 4, n. 1230-1240).

74. — Unde magis recipit anima a re secundum affectum, et vehementius movetur quam secundum intellectum. Et sic[1] dicit DIONYSIUS, 2 cap. *De div. nom.* (n. 9 ; G. 3, 647), quod « *Hierotheus ex*[2] *patiendo divina*[3] *didicit divina* », idest[4] ex affectu in[5] divina in[6] intellectum devenit.

75. — Et quia movetur affectus a re secundum proprietatem rei quam res habet in se ipsa, ideo per hunc modum contingit quod res habeat[7] contrarietatem et[8] convenientiam ad animam ; sed secundum quod apprehenditur ab intellectu, omnis res habet convenientiam, inquantum apprehenditur ut verum. Et ideo in [operatione[9]] apprehensivæ semper est delectatio, in operatione autem affectivæ est delectatio et tristitia. Et sic etiam tristitia magis proprie adhuc dicitur passio, sicut et[10] in affectu sensibili dictum est. *Et sic*[11] *accipitur hic passio.*

76. — De passione autem animæ secundum quod ab igne infernali patitur, dicendum est in IV libro ; sic enim anima per se patitur.

77. — **AD PRIMUM** igitur[12] dicendum quod ratio illa procedit de passione proprie dicta, et concludit quod anima hoc modo passionis non patitur per se, sed per accidens.

78. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis per corruptionem corporis[13], anima non corrumpatur simpliciter quantum ad substantiam ; corrumpitur tamen compositio, secundum quam actu est forma corporis ; et etiam vires affixæ organis, ut QUIDAM dicunt.

1. Ed. « sicut », γδ « IV cap. ». — 2. Ed. *om.* « ex ». — 3. Ed. *om.* « divina ». — 4. αδ *ad.* « quod ». — 5. α « ad », ed. « circa ». — 6. α *ad.* « eorum ». — 7. F. « habet ». — 8. Ed. « vel ». — 9. αβγδ « apprehensione ». — 10. Ed. *om.* « et ». — 11. Ed. « similiter ». — 12. β ed. *ad.* « ergo ». — 13. Ed. « corporum ».

79. — **Ad tertium** dicendum quod anima dicitur esse in loco per accidens, inquantum est pars compositi, quod est in loco per se ; et sic movetur per accidens in loco.

Et sic etiam valetudo quæ est compositi, est animæ per accidens, inquantum est pars ejus ; et sic etiam per accidens patitur ad passionem corporis.

SOLUTIO III

80. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod anima Christi media fuit inter Divinitatem et carnem. Et quia beatitudo inerat[1] illi animæ ex Divinitate, corpus autem ejus erat passibile ; ideo passibilitas inerat illi animæ ex parte illa qua conjungibilis erat corpori, beatitudo autem ex parte illa qua Divinitati conjungebatur.

81. — Conjungebatur autem corpori *dupliciter* : scilicet *secundum essentiam*, inquantum est forma ; *et secundum potentias*, non tamen omnes, sed *quasdam*.

Unde anima Christi secundum essentiam tota patiebatur ex corporis læsi passione ; sed quantum ad potentias patiebatur quidem passiones[2] imperfectionis, secundum operationes virium affixarum organis.

Secundum alias vero vires quibus anima in Deum convertebatur, qualiter pateretur dicetur infra 3 articulo.

82. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis anima Christi nihil sit dignius, non tamen impedit quin per accidens pati possit alio patiente.

83. — **Ad secundum** dicendum quod perfecta virtus non omnino tollit animales passiones, quia et[3] aliquando utitur eis, sicut fortitudo ira, ut dicit PHILOSOPHUS in III *Eth.*, (γ 11. 1116ᵇ, 30-31 ; l. 17, b) ; sed facit ut nulla passio[4] surgat quæ rationem impediat.

In Christo autem amplius fuit, quia in eo[5] fuit perfecta obedientia virium inferiorum ad superiores ; ideo nulla passio in eo surgebat nisi ex ordine rationis.

84. — **Ad tertium** dicendum quod anima Christi habuit utrumque statum, et[6] viatoris et comprehensoris ; unde secundum aliquid fuit beata, et secundum aliquid non fuit beata.

Ex illa enim parte qua nata est anima corpori conjungi, non erat beatificata ; alias ex anima in corpus claritas gloriæ descen-

1. *a* « erat ». — 2. Ed. « passione ». — 3. Ed. « etiam ». — 4. Ed. *ad.* « in eo » — 5. γδ « quasi enim », ed. « quia enim ». — 6. Ed. « scilicet ».

disset, sicut erit[1] in aliis glorificatis. Et ideo ex parte ista poterat pati et habebat statum viatoris.

Sed ex parte illa qua conjungebatur Verbo per fruitionem, erat glorificata et habebat statum comprehensoris.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

Infra, *Expos. textus* ; III q. 15, a. 6 ; *Ver.*, q. 26, a. 8 ; *Compend.*, c. 232 ; *Mat.*, c. 26.

85. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CHRISTUS NON HABUERIT TRISTITIAM.

1. ISA., XLII, 4, de eo dicitur : « *Non erit tristis, neque turbulentus.* »

2. **Præterea.** Omnis tristitia est perturbatio quædam. Sed in sapientem non cadit perturbatio. Ergo nec[2] in Christo qui fuit maxime sapiens, fuit tristitia.

Secundam probat SENECA *tripliciter* (*Epist.* LXXXV). *Primo* sic. Fortius non perturbatur a debiliori. Sed virtus est fortior malitia. Ergo ab ea non perturbatur ; nec a virtute, quia virtus non est virtuti contraria ; ergo nullo modo[3].

Secundo sic. Nullus perturbatur nisi de eo quod bonum suum perdit vel diminuitur[4]. Sed sapiens non perdit bona sua, nec ei possunt auferri quæ sunt bona animæ, quia bona corporis non reputat sua. Ergo non peturbatur[5].

Tertio sic. Quia fortuna nihil eripit nisi quod dedit. Sed non dedit virtutem. Ergo ipsam auferre non potest. Et sic idem quod prius.

3. **Præterea.** PHILOSOPHUS[6] in III *Top.* (γ 2. 117ᵃ, 24) : « *Idem sine tristitia quam cum tristitia magis eligendum est*[7]. » Sed Christus, cum fuerit sapientissimus, optime scivit eligere. Ergo non elegit aliquid pati cum tristitia.

86. — SED CONTRA. MAT., XXVI, 38 : « *Tristis est anima mea usque ad mortem.* »

87. — Præterea. Fletus est signum tristitiæ. Sed Christus flevit : JOAN., XI, 35. Ergo ipse tristis fuit.

1. τδF. « erat ». — 2. Ed. « neque ». — 3. *a ad.* « in Christo fuit perfectior et fortior in virtute fuit tristitia ». — 4. F. « diminuit. » — 5. *a om.* « ergo non perturbatur ». — 6. *β ad.* « dicit quod ». — 7. *aγδ om.* « est ».

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 15, a. 9 ; *Compend.*, c. 232.

88. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD IN CHRISTO NON FUERIT IRA.

1. Ira enim vitium est. Sed in Christo nullum fuit vitium, sed summa mansuetudo ; MAT., XI, 29 : « *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde.* » Ergo in Christo non fuit ira.

2. **Præterea.** Sicut dicit GREGORIUS (lib. V *Moral.*, cap. XLV, n. 82 ; L. 75, 726) : « *Ira per vitium excæcat oculum mentis, ira per zelum turbat.* » Sed in Christo oculus mentis non[1] fuit excæcatus neque perturbatus. Ergo in Christo non fuit ira.

3. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM (II *Rhetor.*, β 2. 1378ª, 31) et DAMASCENUM (lib. II, c. 16 ; G. 94, 931) : « *Ira est appetitus vindictæ.* Sed Christus non fecit aliquid ad vindictam. Ergo in Christo non fuit ira.

89. — SED CONTRA. In Christo fuit ira per zelum, ut patet JOAN., II, 17. Ergo fuit in eo ira.

90. — Præterea. Nulla virtus defuit Christo, nec aliqua virtutis perfectio. Sed de perfectione aliquarum virtutum est ira, sicut fortitudinis, ut dicitur in III *Eth.*, (γ 11. 1116ᵇ, 30-31 ; l. 17, b). Ergo ira fuit in Christo.

QUÆSTIUNCULA III

Infra *Expos. textus* ; III, q. 15, a. 7 ; *Ver.*, q. 26, a. 8 ; *Compend.* c. 232.

91. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD IN CHRISTO NON FUERIT TIMOR.

1. Timor enim maxime fortitudini opponitur. Sed in Christo fuit perfectissima fortitudo. Ergo in ipso[2] non fuit aliquis timor.

2. **Præterea.** AUGUSTINUS dicit in lib. LXXXIII *Quæstionum*, (q. 36 ; L. 40, 25) quod *signum perfectionis est absque timore esse.* Sed Christus fuit perfectissimus. Ergo in eo non fuit passio timoris.

3. **Præterea. Si dicatur** quod timor inerat ei secundum sensualitatem.

Contra. Timor est de futuro malo. Sed sensualitas in Christo non poterat futurum comprehendere. Ergo in Christo non poterat esse timor, sed tantum dolor de præsenti.

92. — SED CONTRA. MARC., XIV, 33 : « *Cœpit Jesus tædere et pavere.* Ergo, etc.

1. Ed. « neque ». — 2. αγδ « Christo » ; β « eo ».

93. — **Præterea.** Ejusdem est dolor et timor. Sed in Christo fuit verus dolor. Ergo et verus timor.

Solutio I

94. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *hic quæritur de tristitia secundum quod est passio animalis in parte sensitiva.* Et ideo dicendum quod quia Christus voluntarie assumpsit nostram naturam, ut per eam nos redimeret, ideo talem assumpsit qualem oportuit esse ad finem redemptionis nostræ.

95. — Unde quamvis in aliis[1] beatis per quamdam redundantiam ex[2] glorificatione superiorum virium glorificentur etiam inferiores et ex gloria animæ descendat *gloria* corporis, tamen in Christo non fuit sic ; quia gloria ejus quæ inerat ei secundum fruitionem Dei, non impediebat passibilitatem animæ ejus, secundum quod erat pars humanæ naturæ.

96. — Et similiter *lætitia* quæ inerat in superiori parte[3] per fruitionem, non redundabat in inferiores. Et ideo cum accidebat aliquid contrarium delectationi inferiorum partium, erat de eo *tristitia. Sed tamen aliter in ipso et in nobis.*

Quia *in nobis* inferiores vires non sunt perfecte subjectæ rationi ; et ideo quandoque præter ordinem rationis insurgunt in nobis passiones tristitiæ, quas quidem virtus refrenat in virtuosis, sed in aliis etiam rationi prævalent.

Sed *in Christo* nunquam surgebat motus tristitiæ nisi secundum dictamen superioris rationis quando scilicet dictabat ratio quod sensualitas tristaretur secundum convenientiam naturæ suæ ; et ideo in eo neque[4], fuit tristitia rationem pervertens, neque[5] fuit necessaria, sed voluntaria quodammodo.

97. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod per illam auctoritatem Isaiæ excluditur a Christo tristitia rationem impediens.

98. — **Ad secundum** dicendum quod perturbari dicitur ex toto turbari ; et hoc est quando turbatio inferioris partis ad superiorem pervenit, ut ejus ordo turbetur. Et hoc non est in aliquo sapiente, nec in Christo fuit. Et sic concludunt rationes Senecæ.

99. — **Ad tertium** dicendum quod omnis tristitia, ut dicitur in VII *Eth.*[6], (η 14. 1153b, 2 ; l. 13, a) inquantum in se est,

1. α « viris » ; β « substantiis ». — 2. αγδ « in ». — 3. α « inerat superiori parti ». — 4. Ed. « non », — 5. Ed. « nec ». — 6. αβγδ « in VIII *Eth.* » ; cf. etiam κ 2. 1172b, 20 ; l. 2, c.

fugienda est inquantum hujusmodi. Potest tamen eligi tristitia inquantum ad aliquod bonum ordinat, sicut tristitia pœnitentis ad salutem. Et ita etiam Christus elegit tristitiam, inquantum utilis erat ad redemptionem humani generis.

SOLUTIO II

100. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ira *tripliciter* dicitur.

Quandoque enim ira ponitur pro habitu vel actu vitii, quod opponitur mansuetudini, quod in IV *Eth.*, (δ 11. 1126ª, 13 ; l. 13, h), *irascibilitas* dicitur : quod contingit ex hoc quod virtus, ut in II *Eth.*, (β 8. 1109ª, 2 ; l. 10, f) dicitur, quandoque magis opponitur uni extremorum, sicut mansuetudo superfluitati iræ magis quam diminutioni ; et ideo oppositum vitium nominatur ira. **Et sic ira in Christo non fuit.**

101. — *Alio modo* dicitur ira voluntas vindicandi aliquod malefactum. Et sic ira non est passio, proprie loquendo, nec est in[1] irascibili, sed in voluntate. **Et sic ira est in Deo et beatis et fuit in Christo.**

102. — *Tertio modo* dicitur proprie ira quædam passio vis irascibilis, quæ contingit ex hoc quod appetitus sensibilis[2] tendit ad destructionem alicujus quod apprehenditur contrarium volito vel[3] desiderato ; et *si* quidem sit ex *ordine rationis* insurgens vel ordinata ratione, sic dicitur *ira per zelum*, **et sic fuit in Christo ;** *si* autem sit *inordinata*, sic erit *ira per vitium* **quæ in Christo nullo modo fuit.**

103. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod ratio illa procedit de ira secundum *primum* modum dicendi, sic enim opponitur mansuetudini ; secundum autem quod est passio, non opponitur, sed est materia ejus circa quam, quia etiam mitis irascitur quando oportet.

104. — **Ad secundum** dicendum quod *sicut* in Christo delectatio superioris partis non tollebat tristitiam sensitivæ partis, *ita* etiam et ira sensitivæ partis non impediebat in aliquo usum rationis ; quia quando[5] Divinitas permittebat unicuique partium humanitatis Christi agere quæ sunt ei propria, ut dicit DAMASCENUS, (lib. III, c. 19 ; G. 94, 1079) una pars aliam non impediebat, sicut in nobis accidit quod[6] una pars impedit aliam.

105. — **Ad tertium** dicendum quod ira inordinata sistit[7] in vindicta ; sed ira ordinata vindictam ad justitiam ordinat, ut

1. *ayδ ad.* « vi ». — 2. Ed. « vis irascibilis ». — 3. *a* « et ». — 4. Ed. « ergo ». — 5. *a* « tamen ». — 6. *ay* « quia ». — 7. Ed. « consistit ».

scilicet vindictam non quærat, sed justitiam, et tantum puniat quantum justitiæ ordo permittit.

SOLUTIO III

106. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod timor etiam multipliciter dicitur.

Uno modo nominat habitum vel doni vel vitii quod opponitur fortitudini, et dicitur *timiditas* in III *Eth.*, (γ 10. 1115[b]; 34 sq.; l. 15, g — γ 15. 1119[a], 21; l. 22, a.). Et **Et sic habitus doni fuit in Christo,** non autem habitus vitii.

Alio modo sumitur pro actu vel doni vel vitii; **et sic similiter dicendum ut prius.**

107. — *Alio modo* dicitur quædam passio in vi[1] irascibili, quæ consurgit ex hoc quod appetitus sensitivus refugit aliquod nocivum apprehensum. *Et sic loquimur hic de timore.*

Unde dicendum quod hoc modo timor fuit in Christo per eumdem modum sicut et de tristitia et ira dictum est, inquantum scilicet ex dictamine rationis et Divinitatis[2] adjunctæ, appetitus sensibilis refugiebat ea quæ sibi erant[3] contraria.

108. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod ratio illa procedit de timore secundum quod est vitium, quia passio timoris est materia circa quam est fortitudo.

109. — **Ad secundum** dicendum quod omnis timor ex aliqua imperfectione est, quia ex imperfectione est quod aliquid ab aliquo possit lædi.

Christus autem quamvis fuerit secundum animam perfectissimus, tamen lædi poterat ex parte corporis; et ideo ex parte ista imperfectionem patiebatur et timere poterat.

110. — **Ad tertium** dicendum quod in homine appetitus sensibilis movetur ex apprehensione imaginationis aut[5] æstimationis immediate; sed mediate etiam ex apprehensione rationis, inquantum ejus conceptio in imaginatione imprimitur. Et ideo quando ratio in Christo prævidebat læsionem corporis, fiebat species læsivi in imaginatione, et appetitus sensibilis ad timorem movebatur.

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

Infra, *Expos. textus*; III, q. 15, a. 5; *Ver.*, q. 26, a. 8, ad 7, 8; *Compend.* c. 232.

111. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD IN CHRISTO NON FUERIT VERUS DOLOR IN SENSU.

1. Quantumcumque enim est vis resistens læsivo, tantum

1. Ed. *om.* « vi ». — 2. Ed. « Deitatis ». — 3. Ed. « sunt ». — 4. β ed. « ergo » — 5. γδ *om.* « aut », sed δ *ad.* supra; ed. « sive ».

dolor diminuitur ex læsione proveniens. Sed in Christo fuit infinita vis ad resistendum læsivo, scilicet virtus Divinitatis. Ergo in eo dolor esse non poterat.

2. **Præterea.** Dolor non est de re voluntaria. Sed Christus voluntarie passionem sustinuit. Ergo in eo dolor passionis non fuit.

3. **Præterea.** Christus magis perfecte videbat Deum quam Paulus. Sed Paulus in raptu propter visionem Dei non sentiebat ea quæ in corpore gerebantur. Ergo nec Christus dolorem habebat ex corporis læsione.

112. — SED CONTRA. ISA., LIII, 4 : « *Vere dolores nostros ipse tulit.* »

113. — Præterea. Ad veritatem doloris non requiritur nisi læsio et sensus læsionis[1]. Sed corpus Christi læsum fuit et sensum læsionis habuit. Ergo fuit in eo verus dolor.

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 46, a. 7 et 8 ; *Ver.*, q. 26, a. 9 ; *Compend.*, c. 232.

114. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD DOLOR USQUE AD SUPERIOREM RATIONEM NON PERVENERIT.

1. Judicare enim de dolore non est pati dolorem. Sed in Sanctis est tantum judicium de doloribus secundum rationem, ut patet per DIONYSIUM in *Epistola ad Joannem Evangelistam.* (G. 3, 1118). Ergo cum Christus in sanctitate perfectus fuerit, ipse secundum superiorem partem rationis non habuit dolorem.

2. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM, (*De anima*, γ 4. 429a, 22 sq. ; l. 7, n. 677-686) intellectus nullius partis corporis est actus. Sed dolor passionis non est in anima nisi ex conjunctione ad corpus. Ergo in parte intellectiva non fuit dolor passionis.

3. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM, (I *Top.*, α 15. 106a, 38) delectationi quæ est secundum intellectum, non est aliquid contrarium. Sed dolor est contrarius delectationi. Ergo non est in parte intellectiva.

4. **Præterea.** Tunc anima perturbatur, quando usque ad rationem pervenit passio. Sed in Christo nulla fuit perturbatio. Ergo dolor non pervenit usque ad rationem.

5. **Præterea.** Impossibile est eidem secundum idem contraria inesse. Sed dolor est delectationi contrarius. Ergo impossibile est quod secundum superiorem partem, qua gaudebat de Dei visione, doleret.

1. F. *om.* « læsionis ».

115. — **SED CONTRA**. Major est colligatio potentiarum animæ ad invicem quam membrorum. Sed uno membro patiente alia compatiuntur : I *Cor.*, XII, 26. Ergo multo fortius una potentia animæ patiente, aliæ compatiuntur.

116. **Præterea**. Major est affinitas potentiarum animæ ad essentiam[1] quam animæ ad corpus. Sed anima secundum essentiam suam [compatitur[2]] patienti corpori. Ergo et omnes potentiæ patiuntur simul cum essentia.

117. — **Præterea**. In *ps.* (LXXXVII, 4) : « *Repleta est malis anima mea*, » dicit GLOSSA exponens de Christo : « *Id est doloribus.* » Ergo secundum omnes partes animæ dolor inerat.

QUÆSTIUNCULA III

III, q. 46, a. 6.

118. — **ULTERIUS**. VIDETUR QUOD DOLOR CHRISTI NON FUERIT MAJOR OMNIBUS DOLORIBUS.

1. Quia quanto pœna est acerbior et diuturnior, tanto pœna ex dolore resultans est major. Sed aliqui Sancti diuturniorem et acerbiorem pœnam perpessi sunt, sicut patet de[3] Laurentio et Vincentio. Ergo Christi dolor non fuit maximus.

2. **Præterea**. In aliis sanctis dolor passionis[4] mitigabatur ex divina contemplatione et amore, sicut de Stephano[5] cantatur : « *Lapides torrentis illi dulces fuerunt.* » Sed in Christo fuit maxima caritas et perfecta Dei contemplatio. Ergo dolor ejus maxime mitigabatur ; et ita fuit minimus.

3. **Præterea**. Innocentia patientis minuit dolorem pœnæ. Unde pueri qui sunt in limbo, non affliguntur de carentia divinæ visionis, quia eis redditur non pro culpa quam ipsi commiserunt. Sed Christus sine culpa passus est. Ergo videtur quod dolor suus fuit mitissimus.

4. **Præterea**. Quanto major est recompensatio de bono amisso, tanto levius damnum amissionis portatur. Sed Christus habebat maximam recompensationem de amissione corporalis vitæ per passionem, scilicet salutem humani generis. Ergo dolor ille fuit minimus.

5. **Præterea**. Quanto est pretiosius quod amittitur, tanto est major dolor de amissione. Sed Deus, quem homo per peccatum amittit, est dignior quam vita corporalis Christi. Ergo dolor

1. *αγδ* « ad invicem ». — 2. *αβγδ* « compatiebatur ». — 3. *αγδ ad.* « beato ». — 4. Ed. *om.* « passionis ». — 5. In ejus officio, II antiphona Laudum.

qui est de amissione Dei, est major quam dolor Christi de amissione vitæ corporalis.

6. **Præterea.** Quanto aliquid est magis dispositum ad patiendum, tanto minus dolet de passione. Sed corpus Christi magis fuit dispositum ad patiendum quam corpus Adæ. Ergo Adam magis doluisset, dato quod læsus fuisset.

7. **Præterea.** Quanto natura est perceptibilior, tanto est major dolor. Sed natura animæ est perceptibilior quam natura cujuslibet corporis. Ergo dolor animæ de passione inferni, quam in seipsa[1] patitur ab igne, est major quam dolor Christi.

119. — **SED CONTRA**, *Thren.*, I, 12 dicitur in persona Christi[2] : « *O vos omnes qui transitis per viam, attendite et videte si est dolor sicut dolor meus* » ; quasi diceret[3], *non.* Ergo dolor suus fuit maximus omnium dolorum.

120. — **Præterea.** Christus fuit optime complexionatus : quod patet ex hoc quod[4] habuit nobilissimam animam, cui respondet æqualitas complexionis in corpore. Sed quanto homo habet meliorem complexionem[5], tanto magis sentit læsiones corporis, quia habet meliorem tactum. Cum ergo[6] dolor sit sensus læsionis, videtur quod in Christo fuerit maximus dolor.

121. — **Præterea.** Virtuosi hominis est suam vitam diligere. Unde et peccatores seipsos odiunt in tantum quod se[7] interficiunt, ut probat PHILOSOPHUS in IX *Eth.*, (ι 4. 1166b, 12-13 ; l. 4, p.) Sed Christus fuit virtuosissimus. Ergo maxime suam vitam dilexit. Ergo dolor de amissione vitæ suæ fuit maximus.

SOLUTIO I

122. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *sicut* delectatio sensibilis causatur ex conjunctione convenientis secundum sensum ; *ita* dolor sensibilis causatur ex conjunctione ejus quod est non conveniens sensui.

Sed inter[8] alios sensus solus tactus est discretivus eorum ex quibus consistit temperamentum corporis. Unde quod est *conveniens* secundum tactum, est conveniens ipsi temperamento sola perceptione tactus.

Et similiter illud quod est *inconveniens* tactui, est contrarium temperamento corporis. Et ideo PHILOSOPHUS dicit in III *De anima* (γ 13. 435b, 7 sq. ; l. 18, n. 869-872), quod corrumpentia tactum corrumpunt animal, non autem corrumpentia auditum, nisi simul contingat ex accidenti et tactum corrumpi. Et ideo

1. β « se ». — 2. Ed. *om.* « dicitur in persona Christi » — 3. α « dicat » γδ « q. d. ». — 4. Ed. « quia ». — 5. Ed. *ad.* « in corpore ». — 6. Ed. « igitur ». — 7. α et ed. « seipsos », contra βγδ. — 8. Ed. *ad.* « omnes ».

in solo tactu est dolor qui accidit ex læsione temperamenti ipsius corporis.

123. — Unde cum in corpore Christi fuerit vera læsio — quia fuit divisio continui per clavos — et fuerit ibi verus tactus, de necessitate oportet dicere quod fuerit[1] ibi verus dolor.

Qualiter autem exponenda sint verba HILARII, in fine dicetur. (175).

124. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod quamvis in corpore Christi esset vis Divinitatis[3] infinitam[4] ad resistendum potestatem habens non tamen resistebat, sed dimittebat carnem pati quæ propria[5], ut dicit DAMASCENUS (lib. III, c. 14 et 15; G. 94, 1059); et ideo fuit ibi læsio et per consequens dolor.

125. — **Ad secundum** dicendum quod voluntas rationis non excludit dolorem sensus. *Sicut* aliquis vult secundum rationem comburi, ut sanetur, sed tamen in combustione dolorem sensibilem experitur; et *ita* fuit in Christo.

126. — **Ad tertium** dicendum quod non potest esse tanta vis contemplationis quod dolorem sensibilem ex læsione corporis tollat, si corpus lædatur, nisi per eam abstrahantur vires inferiores omnino a suis actibus, per modum quo una potentia intense operans abstrahit aliam a suo actu. Et hoc[6] accidit in raptu Pauli.

127. — *Sed in Christo* una vis non tollebat aliam a suo actu nisi secundum quod ratio et Divinitas[7] conjuncta ordinabat. Et ideo perfectio contemplationis dolorem sensibilem non tollebat.

SOLUTIO II

128. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in dolore et tristitia *duo* inveniuntur : scilicet *contrarietas* contristantis et dolorem inferentis ad contristatum et dolentem[8], et *perceptio* ejus ; et quantum ad hæc duo *tripliciter* differunt.

Primo quantum ad contrarietatem : quæ quidem *in dolore* attenditur quantum ad ipsam naturam dolentis quæ per læsivum corrumpitur ; sed *in tristitia* quantum ad repugnantiam appetitus ad aliquid quod quis odit.

Secundo quantum ad perceptionem : quæ quidem *in dolore* semper est secundum sensum tactus, ut dictum est ; *in tristitia* autem secundum apprehensionem interiorem.

1. *a* « fuit ». — 2. Ed. « ergo ». — 3. Ed. « Deitatis. » — 4. F. « infinita ». — 5. Ed. « quidquid proprium ». — 6. Ed. *ad.* « modo ». — 7. Ed. « Deitas. » — 8. $\gamma\delta$ A. « dolorem ».

Tertio, quantum ad ordinem istorum duorum, quia *dolor* incipit in læsione et terminatur in perceptione sensus, ibi enim completur ratio doloris ; sed *ratio tristitiæ* incipit in apprehensione et terminatur in affectione. Unde dolor est in sensu sicut in subjecto, sed tristitia in appetitu. Ex quo patet quod tristitia est passio animalis, sed dolor est magis passio corporalis.

129. — Quandoque tamen tristitia, large loquendo, dolor dicitur. Unde[1] AUGUSTINUS (*in psalm.* XLII, n. 6 ; L. 36, 480), distinguit dolorem animæ secundum se qui proprie dicitur tristitia, et dolorem animæ per corpus qui proprie dicitur dolor.

130. — Loquendo igitur **de dolore proprie dicto**, sic *quantum ad læsionem* quæ est *materiale* in ipso, se extendit in Christo ad omnes potentias animæ, secundum quod in essentia animæ radicantur, ad quam etiam læsio corporis pervenit, secundum quod est forma ejus ; sed *quantum ad perceptionem læsionis* quæ est *formale* in dolore, sic consistit in solo tactu cujus solius[2] est percipere læsivum inquantum lædit, scilicet inquantum corporaliter conjungitur.

131. — Loquendo autem **de dolore** secundum quod **large**[3], etiam tristitia dolor dicitur, sicut ex dictis patet ; tristitia non potest esse in ratione sicut in subjecto, sed solum sicut in ostendente id quod est voluntati repugnans ; nisi ratio accipiatur prout comprehendit vim apprehensivam et affectivam, in qua est tristitia sicut in subjecto, quamvis non tristitia quæ est passio quæ solum est in parte sensitiva, ut prius dictum est.

132. — Nulla autem virtus apprehensiva ostendit nisi objectum suum. Objectum autem superioris rationis sunt bona æterna, ex quibus nihil erat contrarium voluntati Christi. *Unde in ratione superiori*, secundum quod ad objectum suum comparatur, *non poterat esse tristitia in Christo* ; poterat autem esse[4], quantum ad rationem inferiorem cujus objectum sunt res temporales in quibus aliquid contrarium voluntati ejus aliquo modo accidere poterat, ut infra, 17 d. (q. 1, a. 2, sol. 2) patebit. Sicut[5] ipsa læsio corporis[6] erat contra aliquam voluntatem Christi, qua naturaliter mortem refutabat, et similiter etiam mala humani generis ei displicebant. Unde *in ratione inferiori poterat esse tristitia etiam secundum quod ad objecta sua comparatur.*

133. — Et quia unaquæque potentia ad naturam pertinet secundum quod in essentia animæ radicatur quæ est essentia-

1. *β ad.* « et. » — 2. F. « cujus est solum ». — 3. *a ad.* « sumitur ». — 4. *a ad.* « tristitia in Christo ». — 5. Ed. « sic ». — 6. F. *om.* « corporis ».

lis pars totius naturæ, rationem autem potentiæ habet secundum comparationem ad objecta ; ideo dicitur a QUIBUSDAM quod passio doloris perveniebat[1] usque ad superiorem rationem inquantum est natura, secundum quod læsio corporis ad essentiam animæ perveniebat[1] ; et ulterius ad omnes potentias, secundum quod in essentia animæ radicantur ; non autem, perveniebat ad eam inquantum est ratio, quia secundum quod ad objectum suum comparatur, nullum detrimentum ex passione corporis sentiebat, cum in contemplatione divinorum non impediretur.

134. — Et hoc etiam QUIDAM aliis verbis dicunt, scilicet quod patiebatur ut est natura corporis, non autem ut est principium humanorum actuum. Et sic etiam dicunt quod inferior ratio patiebatur[2] et ut est natura et ut est ratio.

135. — Quamvis etiam ALITER possit intelligi distinctio qua distinguitur ratio ut natura et ratio[3] ut ratio ; quia *ratio ut natura* dicitur secundum quod judicat de eo quod est secundum se bonum vel malum, naturæ conveniens vel noxium ; *ratio autem ut ratio*, secundum quod judicat de eo quod est bonum vel malum in ordine ad alterum.

Contingit enim quandoque aliquid in se consideratum esse naturæ noxium, quod tamen in ordine ad finem aliquem est eligendum, sicut ustionem quæ est propter sanitatem.

136. — Et sic etiam **mors Christi** erat in se quidem mala, inquantum erat nocumentum naturæ ; **in ordine autem ad finem redemptionis humani generis erat optima.** Et sic etiam ratio inferior ut ratio non tristabatur de morte, sed solum ut natura. Et sic dicta distinctio erit de ratione secundum quod comparatur ad objectum.

137. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod intentio DIONYSII fuit dicere quod Sancti nullo modo quantum ad rationem moventur a rectitudine rationis, quod omnium virtuosorum est ; et etiam a tranquillitate mentis, quod perfectorum est. Et ideo dicit eos quantum ad rationem non pati, non quin experientia doloris usque ad rationem aliquo modo perveniat. Et hanc experientiam judicium de passionibus nominat.

138. — **Ad secundum** dicendum quod intellectus potest *dupliciter considerari.*

Vel ut est potentia quædam. Et sic quia[5] potentia determinatur ad actum [et[6]] cum operatio intellectus non exerceatur mediante

1. α « pertingebat ». — 2. Ed. « compatiebatur ». — 3. Ed. *om.* « ratio ». — 4. Ed. « ergo ». — 5. Ed. *om.* « quia ». — 6. βγδ *om.* « et ».; ed. « quia ».

aliquo organo corporali, dicitur quod intellectus non est actus alicujus partis corporis.

139. — *Vel* potest considerari *inquantum hæc potentia radicatur in essentia animæ.* Et sic, cum anima secundum essentiam suam sit forma corporis; et intellectus et omnes animæ[1] vires sunt actus corporis, et per accidens ad passionem[2] corporis patiuntur *dupliciter*, *tum* ex ordine rationis ad essentiam, *tum* ex ordine intellectus ad alias potentias quæ operantur per organum corporale, ex quarum impedimento accidit impedimentum in operatione intellectus, sicut in phreneticis patet.

140. — **Ad tertium** dicendum quod *delectatio intellectus dicitur dupliciter.*

Uno modo ita quod sit[3] intellectus *quantum ad subjectum et quantum ad objectum.* Et hæc est illa delectatio qua intellectus delectatur de[4] hoc quod intelligit. Et quia utrumque contrariorum intelligitur secundum quod est intelligibile et perfectio intellectus, nec aliquam læsionem intellectui afferre potest, sicut in sensu accidit, ideo tali delectationi non est tristitia contraria.

141. — *Alio modo* intellectus delectatio dicitur *quantum ad subjectum*, sed non quantum ad objectum; quia non delectatur per hoc quod intelligit, sed de aliquo apprehenso delectabili, quando scilicet intellectiva pars delectatur de aliquo quod in ipsis rebus accidit consonum voluntati. Et sic hæc delectatio non est de uno contrariorum secundum quod est in anima, secundum quod non habet contrarium — quia intentiones contrariorum in anima non sunt contrariæ, cum sint simul — sed *secundum quod est in re*, secundum quod habet contrarietatem. Unde et tali delectationi rationis potest esse tristitia contraria in parte intellectiva existens, sicut est in dæmonibus et animabus damnatorum.

142. — **Ad quartum** dicendum quod homo dicitur perturbari, quando pervenit passio usque ad rationem, immutans ipsam a sui æquabilitate; non autem quando pervenit experientia passionis[5] ad rationem.

143. — **Ad quintum** dicendum quod fruitio Divinitatis[6] et gaudium consequens, erant in superiori parte rationis in ordine ad suum objectum; dolor autem non perveniebat ad rationem superiorem, ut dictum est, nisi secundum quod fundatur in essentia animæ; sed in ratione inferiori et in sensualitate et in sensu erat tristitia vel[7] dolor, etiam secundum comparationem ad

1. Ed. « aliæ ». — 2. αγδ « passiones ». — 3. αγδ « erat ». β RA. « erit ». — 4. βγδ « et de »; ed. « in ». — 5. αγδ « rationis », sed δ expungit et *ad.* cum ed. « doloris vel passionis ». — 6. Ed. « Deitatis ». — 7. Ed. « et ».

objecta, inquantum secundum has potentias dolebat de pœna corporis et aliis hujusmodi : qui tamen dolor erat quodammodo materia gaudii fruitionis, inquantum gaudium illud se extendit[1] ad omnia[2] illa quæ apprehenduntur ut Deo placita.

144. — Et sic patet quod dolor qui erat in anima Christi, nullo modo gaudium fruitionis impediebat, neque per modum contrarietatis, neque per modum[3] redundantiæ. Tristitia enim contrarium gaudium impedit, sicut quodlibet contrarium impeditur a suo contrario. Tristitia autem quæ erat in anima Christi, nullo modo gaudio fruitionis contraria erat : quod patet ex *tribus*.

Primo, quia non erat[4] eidem secundum idem, sed vel in diversis potentiis erat, vel in eadem secundum diversam operationem ; — *secundo*, quia non erat de eodem ; — *tertio* quia unum erat materia alterius, sicut accidit in pœnitente qui dolet et de dolore gaudet.

145. — Sed ulterius omnis tristitia, secundum PHILOSOPHUM in VII *Eth.*, (η 14. 1153b, 2 s ; l. 13), impedit omnem delectationem per quamdam redundantiam, secundum quod nocumentum unius potentiæ redundat in aliam. Talis autem redundantia, ut dictum est, non fuit in Christo, nisi quando ipse volebat[5]. Unde gaudium quod erat in ratione superiori secundum[6] comparationem ad objectum, non redundabat in vires inferiores ut ab eis dolor et tristitia tollerentur ; neque ulterius in corpus ut læsione immune esset[7] et[8] per consequens nec[9] in animam nec in potentias secundum quod in essentia animæ radicantur, prout læsio corporis ad essentiam animæ et ad potentias in ea radicatas pertingit.

SOLUTIO III

146. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *magnitudo doloris sensibilis* Christi potest ex *tribus* considerari.

Primo ex ipsa natura passionis ; et sic habuit magnam acerbitatem : *tum ex complexione patientis* quæ erat temperatissima ; unde habebat optimum tactum et per consequens erat in eo vehemens sensus læsionis — bonitas enim tactus attestatur etiam[10] bonitati complexionis et bonitati mentis, ut dicitur in II *De anima* (β 9. 421a, 215 ; l. 19, n. 483-486) ; — *tum etiam ex genere pœnæ*, quia in locis maxime sensibilibus fuit læsus, scilicet in manibus et pedibus ; *tum etiam ex multitudine passionum*, quia per totum corpus læsionem sustinuit.

1. Ed. « extendebat ». — 2. α « plura » γ « omnia quæ », δ « ad plura objecta ». — 3. F. *om.* per *homot.* « contrarietatis ; neque per modum ». — 4. α et ed. « inerat », contra βγδ. — 5. α « voluit ». — 6. Ed. « per ». — 7. α « erat ». — 8. Ed. « nec ». — 9. Ed. *om.* « nec ». — 10. αγδ « et ».

147. — **Secundo ex puritate doloris**; quia *in aliis* patientibus mitigatur dolor sensibilis ex influxu superiorum virium in inferiores, *vel*[1] propter contemplationem quæ abstrahit inferiores vires aliqualiter a suis actibus, *vel* etiam propter complacentiam voluntatis ex amore ejus propter quod patitur.

In Christo autem non fuit talis habitudo potentiarum ad invicem, ut dictum est; immo unicuique permittebatur agere quæ propria sibi erant, ut dicit DAMASCENUS (ubi supra) et ideo dolor suus fuit absque omni admixtione alicujus[2] mitigantis.

148. — **Tertio ex voluntate patientis**; quia enim voluntarie patiebatur ut satisfaceret pro peccato totius humani generis, ideo dolorem excedentem omnes alios dolores assumpsit.

149. — Similiter[3] etiam *dolor animalis* qui tristitia dicitur, qui erat in appetitu sensitivo vel in ratione ut natura, ex istis[4] *duobus ultimis* habebat magnitudinem; et[5] *tertio*[6] ex turpitudine mortis, et ex[7] dilectione vitæ corporalis quæ optima erat, et ex ingratitudine[8] eorum qui eum lædebant, et ex defectibus humani generis quibus ex maxima caritate compatiebatur.

150. — **AD PRIMUM** igitur[9] dicendum quod potest inveniri passio alicujus sancti quæ fuit[10] magis dolorosa quantum ad aliquid, [vel quantum[11]] ad diuturnitatem, vel aliquid hujusmodi; sed non simpliciter, omnibus pensatis.

151. — **Ad secundum** dicendum quod in Christo non refundebatur gaudium contemplationis in sensum, sicut in aliis accidit, ut dictum est.

152. — **Ad tertium** dicendum quod innocentia patientis minuit quidem dolorem secundum numerum, quia non dolet de tot, sicut peccator qui dolet[12] de pœna et de læsa conscientia; sed addit dolorem quantum ad intensionem pœnæ, per se loquendo, et inquantum apprehendit eam ut magis indebitam.

Sed pueri non affliguntur de carentia divinæ visionis, quia non est carentia alicujus eis proportionati, ut in II lib. (d. 33, q. 2, a. 2) dictum est, cum gratiam non habeant, nec ex eis fuit quod non habuerunt.

153. — **Ad quartum** dicendum quod recompensatio facit gaudium in ratione ut ratio[13] considerata, quæ apprehendit hoc malum in ordine ad aliud[14] bonum; et inquantum gaudium ejus

1, Ed. *om.* « vel ». — 2. *a* « alterius ». — 3. *a* « et similiter ». — 4. Ed. « his ». — 5. *a* « sed ». — 6. *β* « quarto ». — 7. *β ad.* « illa delectatione vel ». — 8. Ed. « magnitudine ». — 9. Ed. « ergo ». — 10. Ed. « fuerit ». — 11. *a* « ut » *βγδ om.* — 12. *aγδ ad.* « et ». — 13. NV. « ut ratione ». — 14. *a* « illud ».

refunditur in alias vires, secundum hoc mitigatur dolor aliarum virium.

In Christo autem[1] hoc non fuit. Et ideo ratio[2] non sequitur.

154. — **Ad quintum** dicendum quod *sicut* gaudium comprehensoris superat omne gaudium viatoris ; *ita* dolor vel tristitia damnati superat omnem dolorem viatoris.

Unde cum Christus non assumpserit nisi dolorem viatoris, dolor damnati, sive quem habet[3] quantum ad pœnam damni, sive quem habet[4] quantum ad pœnam sensus, est major quam fuerit dolor Christi ; quia ille dolor facit damnatum miserum : quod absit ut de Christo dicatur.

Sed dolor quem habet aliquis viator de peccato, non est tantus quantus est dolor Christi : *tum* quia mitigatur ex spe veniæ ; *tum* quia non est tanta perceptibilitas dolentis, quamvis sit majus bonum amissum.

155. — **Ad sextum** dicendum quod quamvis in Christo fuerit major dispositio ad patiendum quam in Adam fuisset, tamen in eo etiam fuit major sensus læsionis quam in Adam fuisset, et ideo major dolor.

Ad septimum dicendum sicut ad quintum.

EXPOSITIO TEXTUS

156. — « Non sentit corpus, sed anima » (**1**).

Contra[5]. Sentire est conjuncti, secundum PHILOSOPHUM. (*De Somno et vigilia*, cap. 1. 454ᵃ, 7). Ergo neque corporis neque animæ, sed hominis[6].

Et[7] **dicendum** quod eorum quæ sunt conjuncti, *quædam* insunt *toti ratione animæ*, sicut[8] sentire et hujusmodi ; et hæc attribuuntur animæ eo modo loquendi quo dicitur *calor calefacit*[9], quia est principium calefaciendi ; *quædam* autem *insunt toti ratione corporis*, ut dormire et hujusmodi ; et hæc attribuuntur corpori et non animæ.

157. — « Quædam autem non per corpus, immo etiam sine corpore » (**1**).

Contra. In I *De anima*[10] (*a* 4. 408ᵇ, 27 ; l. 10, n. 165) : «*Destructo corpore, anima non reminiscitur neque amat*» ; et similis ratio est de illis quæ hic inducuntur.

Et[11] **dicendum** quod amor, timor et hujusmodi, omnia æquivoce sumuntur[12]. *Quandoque* autem[13] nominant passionem

1. *a* « vero ». — 2. *β* et ed. *om.* « ratio ». — 3. *a om.* « quem habet ». — 4. *a om.* « quem habet ». — 5. *aγδ* « sed contra ». — 6. RAVP. « omnis » ; N. « communis ». — 7. Ed. *om.* « et ». — 8. Ed. « ut ». — 9. Ed. « calefacere ». — 10. Ed. *ad.* dicitur « ». — 11. Ed. *om.* « et ». — 12. *a* « dicuntur ». — 13. Ed. « enim ».

proprie dictam; et sic sunt in parte sensitiva[1] et ideo[2] non possunt esse sine corpore. *Quandoque* autem sumuntur pro actu voluntatis aliquid eligentis vel repudiantis ; et sic possunt esse sine corpore sicut et voluntas.

158. — « Suscepit nostram vetustatem » (1).

Contra. Simile non consumit suum[3] simile. Ergo vetustas vetustatem consumere non potuit.

Et[4] dicendum quod *duplex* est vetustas, scilicet [culpæ et pœnæ[5]] quæ ad veterem hominem pertinent. *Vetustas* ergo *pœnæ* non opponitur novitati gratiæ, immo materialiter se habet ad ipsam, inquantum meritum consistit in pœna decenter tolerata. Et ita vetustas pœnæ cum novitate gratiæ, opponitur *vetustati culpæ* et delet eam et per consequens vetustatem pœnæ quæ ex vetustate culpæ causatur consumet in statu gloriæ. Et[6] propter hoc simplex vetustas potuit delere duplam: quod dupla vetustas non potuisset, quia non habuisset novitatem adjunctam.

159. — « Non enim assumpsit ignorantiam » (2).

1. **Contra.** DAMASCENUS (lib. III, c. 21 ; G. 94, 1083) : « *Naturam ignorantem et servilem accepit.* »

2. **Præterea.** LEO PAPA in *Serm. IV Epiphan.*, (c. 3 ; L. 54, 247) : « *Adoraverunt infantem in nullo ab aliis pueris segregatum.* » Ergo ignorans est[7] sicut alii.

160. — Et[8] dicendum **ad primum** quod ipsemet DAMASCENUS seipsum exponit. Dicit enim naturam assumptam ignorantem, si secundum intellectum separetur assumptum ab assumente : idest, si consideretur illa natura assumpta quasi non fuisset assumpta ; et tunc ignorans fuisset, sicut est in aliis hominibus.

161. — **Ad secundum** dicendum quod intellligitur quantum ad corporalia vel secundum apparentiam.

162. — « Numquid in eo essent defectus ? » (3). Scilicet culpæ, alias auctoritas non probaret intentionem MAGISTRI.

163. — « Quos enim defectus habuit... » (5).

1. **Et videtur** quod causa *prima* non valeat ; quia vera humanitas potuit esse sine his defectibus, sicut fuit in primo statu et erit in ultimo.

2. **Item.** Videtur quod *nec secunda* ; quia opus redemptionis ad quod venerat, per mortem implevit. Ergo non oportebat quod famem et[8] sitim et alia hujusmodi assumeret.

3. **Item.** Videtur quod *nec tertia* ; quia magis videtur desperationem salutis inducere[9] infirmitas ejus qui salvare venerat.

164. — **Ad primum** ergo[10] dicendum quod veritas humanitatis necessarium erat quod ostenderetur ; quia exigebatur ad redemptionem quod esset Deus et[11] homo ; nec humanitas secundum

1. F. *om.* « et sic sunt in parte sensitiva ». — 2. *aγδ om.* « ideo ». — 3 . *a om.* « suum ». — 4. Ed. *om.* « et. » — 5. *aβγδ* « pœna et culpa ». — 6. Ed. *om.* « et ». — 7. *γδ* ed. « ignorantem ». — 8. Ed. *om.* « et ». — 9. RA. « desperationem inducere infirmitas salutis ejus ». N. « includere ». — 10. *aδ om.* « ergo ». — 11. *aδ om.* « et ».

statum primum et ultimum erat nota nobis[1], sed secundum statum secundum. Et ideo oportuit quod assumeret defectus qui nobis secundum statum istum insunt.

165. — **Ad secundum** dicendum quod alii defectus quos assumpsit, fundantur super eamdem causam, scilicet supra passibilitatem naturæ. Et ideo simul cum defectibus quibus opus redemptionis completum est[2] assumpti fuerunt.

166. — **Ad tertium** dicendum quod infirmitas carnis desperationem non inducit, propter Divinitatis virtutem adjunctam, sed magis spem erigit ; quia *sicut* in ipso, *ita* et in nobis infirmitas tolletur.

167. — « Doles ergo, Domine Jesu... » **(6)**.

1. **Contra.** Etiam vulnera sua doluit ut dictum est.

2. **Item.** Quæritur, si sua et nostra vulnera doluit, quis fuerit major dolor.

168. — Et[3] dicendum **ad primum** quod ratio ut ratio non dolebat de suis vulneribus propter bonum quod sequebatur ; dolebat autem sensualitas et ratio ut natura considerata.

169. — **Ad secundum** dicendum quod non sunt unius rationis dolor *corporalis* de passione[4] Christi et dolor *animalis* qui tristitia dicitur, secundum quem compatiebatur defectibus[5] nostris : et ideo non sunt comparabiles.

Si autem sumatur dolor passionis *animalis*, tunc dicendum quod major fuit dolor compassionis quam passionis[6] ; quia caritas qua de malis nostris dolebat, præponderat æqualitati suæ complexionis[7], secundum quam[8] dolebat de passione sua ; et iterum[9] pretiosior ei erat honor divinus qui lædebatur culpis[10] nostris, quantum ex nobis erat, quam vita sua corporalis ; et etiam in hujus signum illum dolorem sustinuit, ut istum tolleret.

170. — « Aut contristatur quis per passionem » **(8)**.

1. **Videtur** quod in Christo non fuit propassio[11]. MAT., v, 28, dicit GLOSSA (L. 114, 94) quod *propassio est subitus motus cui non consentitur*. Hoc autem est veniale peccatum.

2. **Item.** Tristitia semper videtur esse passio, quia est in genere passionis.

3. **Item.** Videtur quod nunquam sit passio, ut dicit DAMASCENUS, (lib. II *De fide*, c. 22 ; G. 94, 939) « *sed passionis sensus* ».

171. — **Et[12] dicendum** quod passio importat immutationem patientis. Non autem dicitur aliquis immutari simpliciter, quando id quod est principale in ipso immutatum permanet. Et ideo simpliciter loquendo, quando ratio non immutatur a sui æqualitate vel æquitate, non dicitur passio, sed propassio, quasi imperfecta passio[13]. Et hoc modo fuit in Christo.

1. RA. « in nobis ».— 2. Ed. *ad.* « illi ».— 3. Ed. *om.* « et. » — 4. Ed. *om.* « de » et habent « passionis. » — 5. *a* « fratribus ». — 6. *a* *ad.* « cujus ratio est » ; *β* « quod est ». — 7. *β* « contemplationis ». — 8. Ed. « qua ». — 9. *a* « ideo ». — 10. *αγδ* « cunctis malis ». — 11. *αγ* « passio ». — 12. Ed. *om.* « et ». — 13. *βγδ* « propassio ».

172. — Et ideo dicendum **ad primum** quod *propassio*[1] proprie loquendo, *est immutatio inferioris partis tantum;* et ideo[2] quando talis immutatio in nobis accidit, non præordinatur a ratione, ideo GLOSSA secundum statum potentiarum in nobis loquens, dicit propassionem subitum motum.

In Christo autem aliter fuit, ut ex dictis patet. Nec tamen est verum quod omnis subitus motus sensualitatis sit peccatum veniale; sed tunc tantum quando est in illicitum tendens : quod in Christo nullatenus fuit.

173. — **Ad secundum** dicendum quod dicitur non esse passio quia non est perfecta passio, quamvis sit de genere passionis; sicut ea quæ parva sunt, quasi pro nihilo reputantur; sicut dicit DAMASCENUS (loc. cit.) : « *passio proprie est, quando habet aliquam magnitudinem perceptibilem.* »

174. — **Ad tertium** dicendum quod DAMASCENUS loquitur de passionibus corporalibus, non animalibus.

175. — « Unigenitus Deus hominem verum... » (**10**).

Verba hæc HILARII videntur a Christo dolorem passionis et timorem excludere : quæ *tripliciter* solvuntur.

QUIDAM enim[3] dicunt HILARIUM hoc retractasse[4].

Et hoc videtur probabile ex his auctoritatibus quas in *Littera* MAGISTER inducit : quarum una incipit, ibi : « *Interroga quid sit* » (11); alia est notula quæ incipit ibi : « *Cum hæc passionum genera* » (12) quibus expresse dicit humanitatem Christi his[5] infirmitatibus subjacuisse : quod tamen *Littera* negat, ut videtur.

176. — ALII dicunt quod loquitur de Christo quantum ad Divinitatem[6]; quia disputat contra illos in his verbis qui Filium Dei creaturam dicebant.

Sed huic non consonant verba auctoritatis quæ mentionem faciunt de Christi carne.

177. — Solutio autem MAGISTRI consistit in hoc quod non[7] simpliciter voluit[8] removere a Christo dolorem, sed *tria* quæ sunt circa dolorem. — *Primo dominium doloris* : quod patet ex hoc quod dicit : « *Quam igitur infirmitatem dominatam* » (**10**). — *Secundo* autem[9] *meritum doloris* : quod patet ex hoc quod dicit : « *Non tamen vitiosæ infirmitatis nostræ forma erat in corpore.* » (10) — *Tertio* necessitatem doloris : quod patet ex hoc quod dicit : « *Videamus an ille ordo passionis infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi* » (**10**).

178. — Et secundum hoc solvuntur *tria* difficilia quæ in verbis ejus esse videntur.

1. Ed. *om.* « propassio ». — 2. Ed. *om.* « ideo »; *β* « quia ». — 3. *a* « vero. » — 4. Sic *βθ*; sed *ι ad.* in marg. « Et hoc dicebat Willelmus episcopus Parisius sibi scriptum fuisse a quodam qui legerat epistolam retractationis. *αγδκ ad.* eadem verba cum « Parisiensis » loco « Parisius », post « quæ tripliciter solvuntur ». Ed. autem hæc addunt « Et hoc dicebat Willelmus episcopus Parisiensis quod viderat epistolam retractationis et fuerat sibi scriptum a quodam qui eam legerat. » — 5. *a om.* « his ». — 6. Ed. « deitatem ». — 7. Ed. *om.* « non ». — 8. Ed. « noluit ». — 9. Ed. *om.* « autem ».

Primum est quod[1] : « *Pœna in eo desævit sine sensu pœnæ* » (10); et hoc nominat supra naturam passionis quæ scilicet sensum pœnæ infert qui est dolor : quod non potest intelligi de sensu exteriori, quia sic poneretur corpus illud insensibile esse ; sed oportet quod intelligatur quantum ad sensum rationis qui non fuit immutatus per hujusmodi passiones a sua æqualitate[2]. Et propter hoc dicitur quod pœna in ipso dominium non habuit vel etiam quod ipsum Verbum non est affectum hujusmodi passionibus secundum secundam solutionem, ut videtur dicere in notula affixa. (12)

179. — *Aliud difficile* est[3] quod dicit[4] : « *Non habens naturam ad dolendum* » (10) ; et hoc dicitur, quia non erat in natura illa ordo ad dolorem ex aliquo merito peccati, sicut est in nobis ; et per hunc modum dixit[5] supra quod « *dominici corporis isto est natura, ut feratur in undis* » (10) : hoc enim non est de natura corporis in se considerati, sed ex virtute adjunctæ Divinitatis.

180. — *Tertium difficile* est quod dicit : « *Nec*[6] *enim fieri potest* » (10) : ubi videtur ab ipso excludere timorem et tristitiam consequenter. Sed *vel* hoc[7] solvendum est sicut in supra dicta[8] auctoritate, scilicet quod loquitur de timore prout est passio, et[9] non prout est propassio.

181. — *Vel dicendum* quod excludit necessitatem timoris. Habebat enim in ratione unde timorem et tristitiam a sensualitate excluderet, si voluisset ; quia, ut supra dictum est, sensualitas nata est moveri ad tristitiam et timorem et ad opposita, non solum ex apprehensione imaginationis[10], sed etiam ex apprehensione rationis.

182. — « Pati potuit, et passibilis esse non potuit » (12). **Contra**. Philosophus in lib. *De somn. et vigil.*,[11] (c. 1. 454a, 9) : « *Cujus est potentia, ejus est actus.* » Ergo quod patitur est passibile.

183. — Et[12] **dicendum** quod *pati* significat passionem per modum actus, unde ad suppositum refertur, secundum quod suppositum est cujuscumque naturæ ; et quia passio inest sibi ratione humanæ naturæ, ideo dicitur quod pati potuit. *Passibile* autem significat potentiam ad patiendum ut informantem illud[13] de quo dicitur. Et quia Verbum secundum se non informabatur[14] potentia patiendi[15], ideo dicit[16] quod passibile esse non potuit, scilicet secundum se, quamvis passibile fuerit ratione naturæ assumptæ.

---

1. Ed. *ad.* « dicit ». — 2. *α* « qualitate ». — 3. *α om.* est « ». — 4. *αγ* « dixit ». — 5 *α*. « dicit ». — 6. *β* et ed. « neque ». — 7. *β* « vel et hoc ». — 8. *α* « superiori dictum est » ; *βγ* « in supra inducta ». — 9. *α* « sed ». — 10. *αγδ* « imaginis ». — 11. *α ad.* « dicit ». — 12. Ed. *om.* « et ». — 13. Ed. « id ». — 14. Ed. « informatur ». — 15. *α* « ad patiendum ». — 16. Ed. « dicitur ».

DISTINCTIO XVI

An in Christo necessitas fuerit patiendi et moriendi, quæ est defectus generalis.

1. — Hic oritur quæstio ex prædictis ducens originem. Dictum est enim supra (d. 15), quod Christus in se nostros defectus suscepit præter peccatum. Est autem hominis quidam generalis defectus qui peccatum non est, scilicet necessitas patiendi vel moriendi. Unde corpus nostrum non tantum mortale, sed etiam mortuum dicitur, quia non tantum aptitudinem moriendi, sed etiam necessitatem habet. Ideo quæritur utrum necessitas talis in Christi corpore fuerit.

De aptitudine enim moriendi, quod in eo fuerit, ambiguum non est; quæ etiam ante peccatum in homine fuit, quando aliquis in eo defectus non fuit. Nec igitur mortalitas illa tunc in eo fuit defectus, quia naturæ ei[1] erat. Unde etiam Quidam talem mortalitatem in nobis non esse defectum non improbe tradunt, sed necessitatem moriendi vel patiendi, quæ etiam mortalitas dicitur vel passibilitas. Dicitur enim homo nunc passibilis vel mortalis non modo propter aptitudinem, sed propter necessitatem.

Sed numquid hic defectus fuit in Christi carne? Anima quoque ejus, cum passibilis exstiterit ante mortem, numquid necessitatem patiendi habuit? Si enim necessitas patiendi vel moriendi fuit in Christo, non videtur sola voluntate miserationis defectus nostros accepisse.

2. — Ad quod dici potest Christum voluntate non necessitate suæ naturæ hos defectus sicut alios suscepisse, scilicet necessitatem patiendi in anima, simul autem patiendi et moriendi in carne.

Verum hanc necessitatem non habuit ex necessitate suæ conditionis, quia a peccato immunis fuit[2], sed ex sola voluntate accepit de nostra infirmitate, ponens *tabernaculum suum in sole* (*ps.* xviii, 16) scilicet sub temporali mutabilitate et labore.

3. — Unde *Super epistolam ad Hebræos* auctoritas[3] dicit quod *sicut omnibus aliis jure et lege naturæ statutum est semel mori; ita*[4] *Christus eadem necessitate et jure naturæ semel oblatus est, et non sæpe.* Nec ideo dicit jure naturæ quod ex natura suæ conditionis hunc defectum contraxerit[5], qui etiam non provenit nobis ex natura secundum quod prius est nobis[6] instituta, sed ex ea peccato vitiata. Et ideo dicitur hic defectus naturalis, quia quasi pro natura inolevit, in omnibus diffusus.

De statibus hominis, et quid de singulis Christus accepit.

4. — Est hic notandum Christum de omni statu hominis aliquid accepisse, qui[7] omnes venit salvare. Sunt enim quatuor status hominis. Primus ante peccatum, secundus post peccatum et ante gratiam, tertius sub gratia, quartus in gloria.

De primo statu accepit immunitatem peccati. Unde Augustinus[8]

1. Ed. « ejus ». — 2. Quar. *om.* « fuit ». — 3. Glossa in c. ix, 27 (L. 114, 659). — 4. Quar. *ad.* « et ». — 5. Quar. « traxerit ». — 6. Quar. *om.* « nobis ». — 7. Ed. « quod ». — 8. Cod. « Augustinus », sed Glossa (L. 114, 369) sub nomine Alcuini optime refert. F.

illud JOANNIS Evangelistæ exponens, (cap. III, 31) : *Qui desursum venit, super omnes est ;* dicit *Christum venisse desursum, id est de altitudine humanæ naturæ ante peccatum, quia de illa altitudine assumpsit Dei Verbum humanam naturam, dum non assumpsit culpam, cujus assumpsit pœnam.* Sed pœnam assumpsit de statu secundo, et alios defectus ; de tertio vero gratiæ plenitudinem ; de quarto, non posse peccare et Dei perfectam contemplationem. Habuit enim simul bona viæ quædam, et bona patriæ, sicut et quædam mala viæ.

DIVISIO TEXTUS

5. — « Hic oritur quæstio ex prædictis... » (1)

Postquam determinavit MAGISTER de defectibus quos Christus cum natura assumpsit, hic inquirit *per quem modum illi defectus in Christo fuerunt*, utrum scilicet in Christo fuerit necessitas patiendi vel moriendi.

Et dividitur in *duas* partes .*Primo* determinat quæstionem, ostendens quod Christus necessitatem moriendi assumpsit. Et quia necessitas moriendi ad secundum statum pertinet, ideo gratia hujus, *secundo* ostendit quod Christus de singulis statibus accepit[1], ibi : « Et est hic notandum ». (4)

Circa primum *tria* facit. *Primo* ponit dubitationem. *Secundo* solvit, ibi : « Ad quod dici potest » (2). *Tertio* solutionem confirmat, ibi : « Unde super *Epistolam ad Hebræos* auctoritas dicit, etc. » (3).

Hic oritur duplex quæstio.

PRIMO de necessitate moriendi quam Christus ex secundo statu assumpsit.

SECUNDO de his quæ Christus habuit de ultimo statu.

De immunitate enim peccati, et de gratiæ plenitudine quæ ad alios status pertinet, supra dictum est.

QUÆSTIO I

DE NECESSITATE MORIENDI

Circa primum tria quæruntur.

Primo, utrum necessitas moriendi sit tantum ex peccato, vel etiam ex natura.

Secundo, utrum in Christo fuerit necessitas moriendi.

Tertio, utrum ista necessitas fuerit sub voluntate humana.

1. Ed. « aliquid ».

ARTICULUS I

II S., d. 30, q. 1, a. 1 ; *IV S.*, Prol., d. 4, q. 2, a. 1, sol. 3 ; I-II, q. 85, a. 5-6 ; II-II, q. 164, a. 1 ; *IV Cg.*, c. 52 ; *Mal.*, q. 5, a. 4-5 ; *Compend.*, c. 193 ; *Rom.*, c. 5, l. 3 ; *Hebr.*, c. 9, l. 5.

6. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD NECESSITAS MORIENDI SIT TANTUM HOMINI EX PECCATO.

1. *Rom.*, VIII, 10 : « *Corpus quidem mortuum est propter peccatum* » id est necessitati mortis addictum. Ergo etc.[1].

2. **Præterea.** In humana natura est mors consecuta culpam. *Rom.*, V, 12 : « *Per peccatum mors* etc.[2]. » Sed necessitas peccati inducta est homini per peccatum tantum. Ergo et necessitas moriendi.

3. **Præterea.** Materia debet esse secundum naturam proportionata formæ. Sed forma corporis humani, anima scilicet rationalis, est incorruptibilis. Ergo et ipsum corpus humanum. Ergo necessitas moriendi non est ex natura, sed ex peccato.

4. **Præterea.** Corpus hominis[3] maxime ad æqualitatem commixtionis pervenit, sicut PHILOSOPHI tradunt. Sed ubi est æqualitas commixtionis, unum contrarium, cum non prædominetur alteri, non potest agere ad corruptionem commixti[4]. Ergo corpus hominis per naturam est incorruptibile. Et sic idem quod prius.

5. **Præterea.** Pœna non est inducta nisi propter peccatum. Sed mors et necessitas moriendi quædam pœna est, quia omne terribile pœna est[5], finis autem terribilium mors, ut dicitur in III *Eth.*, (γ 9. 1115a, 26 ; l. 14, g.) Ergo sunt tantum ex peccato.

7. — **SED CONTRA.** Omne compositum ex contrariis est secundum naturam necessitatem habens ad corruptionem. Sed corpus humanum est hujusmodi. Ergo ex natura habet necessitatem moriendi.

8. — **Præterea.** Sicut probatur in I *Cœli et mundi.* (α 12. 282b, 9 sq. ; l. 28) generabile naturaliter est corruptibile et corruptionis necessitatem habens. Sed corpus hominis[3] est generatum per naturam. Ergo naturaliter est necessitatem corruptionis habens.

9. — **Præterea.** Elementa quæ sunt in corpore humano, sunt ejusdem speciei cum aliis elementorum partibus. Sed ele-

1. Ed. *om.* « etc. ». — 2. Ed. *om.* « etc. ». — 3. Ed. « humanum ». — 4. Ed. « mixti ». — 5. RANVP « quia omne terribile pœnale est » ; *a om.* per *homot.*

menta in commixtionem aliorum corporum venientia, sunt de necessitate corruptibilia secundum naturam. Ergo et elementa quæ sunt in corpore humano. Sed corruptis componentibus corrumpitur compositum. Ergo corpus hominis secundum naturam habet necessitatem moriendi.

10. — **RESPONSIO**. Dicendum quod necessitas moriendi *partim* homini est[1] *ex natura, partim ex peccato.*

Ex natura quidem, quia corpus hominis compositum est ex contrariis quæ nata sunt agere et pati ad invicem, ex quo accidit dissolutio compositi. Sed tamen in statu innocentiæ donum quoddam a Deo gratis datum animæ inerat, ut ipsa præter modum aliarum formarum, secundum modum suum vitam indeficientem corpori[2] largiretur, sicut ipsa incorruptibilis est et non secundum modum corporis corruptibilem, quamdiu ipsa manebat Deo subdita et corpus ei omnino subdebatur, nec aliqua dispositio in corpore accidere poterat quæ vivificationem animæ impediret.

11. — Sed *propter peccatum* istud donum ablatum est ; et ideo relicta est natura humana, ut DIONYSIUS dicit in *Eccl. hier.*, (c. 3, n. 11 ; G. 3, 439) in statu qui debetur[3] ei ex natura suorum principiorum, secundum quod dictum est ei (*Gen.*, III, 19) : « *Terra es et in terram ibis.* »

12. — Et ideo post peccatum, necessitas moriendi inest homini *ex peccato*, sicut ex removente prohibens, quod erat gratia innocentiæ ; *ex natura* autem *materiæ*, sicut ex eo quod per se necessitatem mortis inducit.

13. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod hoc dicitur, inquantum per peccatum prohibens mortem remotum est.

14. — **Ad secundum** dicendum quod peccatum non inest homini ex aliquo principiorum naturalium, immo est contra naturam rationis. Unde non est simile de peccato et morte quæ ex principio materiali consequitur.

15. — **Ad tertium** dicendum quod materia debet esse proportionata formæ, non ut habeat conditiones formæ, sed ut sit disposita ad recipiendum formam secundum modum suum. Unde non oportet, si anima hominis est immortalis, quod etiam corpus secundum naturam sit immortale.

16. — **Ad quartum** dicendum quod impossibile est quod complexio perveniat ad tantam æqualitatem, quin alterum contrariorum prædominetur ; quia alias non fieret mixtio,

1. α « contingit », β « inest », δ *om.* — 2. α *om.* « corpori ». — 3. α « debebatur ». — 4. β et ed. « ergo ».

nisi unum in alterum ageret dominans ad medium reducendo, altero resistente. Et præcipue hoc oportet in corpore humano quod calor dominetur propter operationes animæ quæ indigent calore sicut instrumento, ut dicitur in II *De anima* (β 4. 416b, 29; l. 9, n. 348).

17. — **Ad quintum** dicendum quod mors vel necessitas moriendi dicitur esse pœna *per comparationem ad statum innocentiæ*, in quo inerat ei posse non mori.

Si tamen in principio conditionis[1] humanæ, dictum donum gratiæ humanæ naturæ collatum non fuisset, necessitas quidem moriendi fuisset, sed tamquam[2] naturalis defectus, non pœna, ut supra probavit MAGISTER ex verbis AUGUSTINI in præcedenti distinctione. **(3)**

Et ideo, quia PHILOSOPHI illud donum non cognoverunt, dixit SENECA quod « *mors est hominis natura, non pœna*[3] ».

ARTICULUS II

III, q. 14, a. 2.

18. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD IN CHRISTO NON FUERIT NECESSITAS MORIENDI.

1. Necessitas enim coactionem importat. Sed quod est in potestate alicujus constitutum non est coactum. Cum igitur Christus de seipso dicat, JOAN., X, 18 : « *Potestatem habeo ponendi animam meam* etc. », non fuit in eo, ut videtur, necessitas moriendi.

2. **Præterea.** Christus mortuus est *quia voluit*, ut dicitur Is., LIII, 7. Sed non fuit in eo necessitas volendi. Ergo nec necessitas moriendi.

3. **Præterea.** Necessitas moriendi venit ex peccato. *Rom.*, VIII, 10 : « *Corpus quidem mortuum est propter peccatum* », GLOSSA (L. 114, 495) : « *Idest, necessitati mortis addictum.* » Sed in Christo non fuit peccatum. Ergo nec necessitas moriendi.

4. **Præterea.** Supra dixit MAGISTER, in præcedenti distinctione **(10)**, quod HILARIUS a Christo necessitatem dolendi removit. Sed dolorem passionis secuta est mors. Ergo nec in eo fuit necessitas moriendi.

5. **Præterea.** Potentius non de necessitate patitur ab aliquo minus potente. Sed Christus fuit potentior quolibet alio[4] passio-

1. Ed. *ad.* « naturæ ». — 2. *β om.* « sed tanquam ». — 3. N. notat hæc verba : « Morieris : ista hominis natura est, non pœna » inveniri in appendice operum Senecæ sed ejusdem non esse. — 4. *αγ om.* « alio ».

nem vel mortem[1] inducente. Ergo ipse non habuit necessitatem moriendi vel patiendi.

19. — **SED CONTRA**. *Rom.*, VIII, 3 : « *Deus misit Filium suum in similitudinem carnis peccati.* » Sed conditio carnis peccati est quod habeat necessitatem moriendi, quæ tamen peccatum non est. Ergo fuit in carne Christi.

20. — **Præterea**. *Hebr.*, II, 17, dicitur quod ipse in passione assimilatus est fratribus, idest aliis hominibus. Sed mater de qua Christus carnem sumpsit, et alii homines habent necessitatem moriendi et patiendi. Ergo et[2] in Christo talis necessitas fuit.

21. — **Præterea**. Necessitas moriendi vel patiendi est defectus totam naturam humanam consequens, nec est culpa nec[3] diminutionem gratiæ importans, quia est tantum ex parte corporis. Sed omnes tales defectus assumpsit, ut supra (d. 15, q. 1, a. 1) dictum est. Ergo assumpsit necessitatem moriendi.

22. — **RESPONSIO**. Dicendum quod secundum PHILOSOPHUM, (II *Periher.*, 13. 22b, 5-6 ; l. 10, n. 9) *necessarium idem est quod impossibile non esse*. Unde necessitas excludit potentiam ad oppositum. Hæc autem potentia ad oppositum excluditur *triplici* ratione.

Primo ex hoc quod talis potentia repugnat naturæ illius rei, sicut potentia deficiendi repugnat naturæ divinæ. Et ideo dicimus Deum necessario æternum. Et hæc est *necessitas absoluta*.

Secundo impeditur[4] ex aliquo impediente. Et sic est *necessitas coactionis*.

Tertio, quia hoc cujus dicitur esse potentia, repugnat fini intento ; sicut non curari repugnat ei quod est sanari. Unde dicimus quod non potest non curari, si debeat sanari. Et hæc est *necessitas ex conditione finis*.

23. — Necessitas autem[5] patiendi vel moriendi, *dupliciter*[6] potest attribui Christo. Quia potest removere potentiam non moriendi *a natura humana* ; et sic vere ei attribuitur, quia natura humana, quantum ad statum suæ passibilitatis, in quo statu Christus eam assumpsit, non habet potentiam non moriendi. Unde in Christo quantum ad naturam humanam fuit necessitas moriendi.

Item potest removere potentiam non moriendi a Christo *ratione personæ* ; et sic falso ei attribuitur, quia virtus Divini-

1. *αγδ om.* « vel mortem » sed *γ ad.* in marg. eadem manu. — 2. Ed. « etiam ». — 3. Ed. *om.* « nec ». — 4. NVPF. « excluditur ». — 5. *βγ* « ergo » *δ om.* — 6. *a om.* « dupliciter ».

tatis Christi repellere poterat omne inducens mortem vel passionem.

24. — **Erat tamen in Christo necessitas patiendi**, *etiam ratione personæ*, **ex conditione finis**, scilicet si humanum genus redimendo liberare vellet. Et ideo[1] QUIDAM dicunt Christum habuisse necessitatem patiendi, *attendentes naturam humanam;* QUIDAM vero dicunt non habuisse aliam[2] necessitatem, nisi *ex conditione finis*, attendentes personam divinam.

25. — Sed quia mors inest Christo ratione humanæ naturæ, ideo *sicut* simpliciter concedimus quod **Christus** mortuus est, *ita* similiter concedere possumus simpliciter quod **necessitatem moriendi habuit**, non solum *ex causa finali*, sed etiam *necessitatem absolutam*, ut moreretur, etiam si non occideretur, ut QUIDAM dicunt[3]. Et cum hoc *necessitatem coactionis* habuit quantum ad mortem violentam quam sustinuit.

26. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod, sicut infra MAGISTER dicit 21 d., hoc Christus dixit[4] de potestate in se manentis Divinitatis.

27. — **Ad secundum** dicendum quod cum dicitur : [*Christus*[5]] *mortuus est*[6], *quia voluit*, li *quia* potest dicere *causam* : et hoc *vel* respectu mortis absolute, et sic referendum est ad voluntatem Divinitatis ; *vel* respectu mortis violenter illatæ, et sic potest referri ad voluutatem humanam per quam voluntarie se persecutoribus obtulit.

Potest etiam dicere *concomitantiam*, et sic refertur etiam ad voluntatem humanam per quam mortem acceptavit. Et hoc non[7] excludit necessitatem moriendi, quia[8] hoc idem accidit in Petro et in aliis Sanctis.

28. — **Ad tertium** dicendum quod necessitas moriendi non solum venit in humanam naturam ex peccato, sed etiam alias potuisset[9] esse in humana natura, ut supra dictum est ; et ideo Christus potuit hunc defectum assumere sine peccato et alios hujusmodi.

29. — **Ad quartum** dicendum quod MAGISTER supra voluit excludere a Christo necessitatem patiendi *ratione personæ.*

30. — **Ad quintum** dicendum quod corpore Christi fuit *secundum quid* potentius[10] clavus et lancea : inquantum scilicet clavus fuit durus, quod pertinet ad potentiam naturalem, et caro

1. RA. « Et sic ideo ». — 2. NV. *ad.* « talem ». — 3. NVP. *ad.* : « Unde AUGUSTINUS (l. II *De peccat. merit. et remis.*, c. 29 ; L. 44, 180) : « *Si non occisus fuisset, naturali morte dissolutus fuisset* » ; et idem opus redemptionis fuisset, quod per passionem fecit. — 4. *a* « dicit ». — 5. *αβγδ om.* « Christus ». — 6. *a om.* « est ». — 7. PF. *om.* « non ». — 8. *a* « quia ». — 9. *a ad.* « etiam ». — 10. Ed. « potentior »

Christi mollis, quod pertinet ad naturalem impotentiam, secundum PHILOSOPHUM *in prædicamentis* (c. 8, 9ª, 25).

ARTICULUS III

Compend., c. 230.

31. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD NECESSITAS PATIENDI VEL MORIENDI SUBFUERIT IN CHRISTO VOLUNTATI HUMANÆ.

1. Nihil enim sequitur ad voluntatem præcedentem, nisi quod voluntati subest. Sed DAMASCENUS dicit in III lib., (c. 20; G. 94, 1083) quod « *naturalia in Christo sequebantur ad voluntatem* ». Ergo si necessitas moriendi fuit in Christo aliquo modo naturalis, suberat Christi voluntati.

2. **Præterea.** *Sicut* inferiores vires sunt sub ratione, *ita* corpus est sub anima. Sed inferiores vires in Christo obediebant et omnino subjiciebantur voluntati rationis. Ergo et corpus quantum ad omnia quæ in ipso accidere poterant subdebatur voluntati animæ.

3. **Præterea.** AVICENNA dicit in VI lib. *De naturalibus*, quod animæ alicujus spiritualis viri magis obedit materia quam contrariis agentibus in natura. Sed anima Christi maxime fuit spiritualis. Ergo cum mors in corpore ejus acciderit ex aliquo contrario agente, videtur quod voluntas ejus humana poterat mortem repellere in passionibus illis inductis[1].

4. **Præterea.** Ex voluntate sua humana per gratiam sanitatum[2], quam abundantissime habuit, aliis salutem[3] conferebat, sicut MAT., VIII, 3, dicit leproso : « *Volo. Mundare.* » Sed non minus poterat in corpus proprium quam in alienum. Ergo et poterat secundum humanam suam voluntatem præservare corpus a morte et læsione.

5. **Præterea.** Major virtus fuit in anima Christi quam in qualibet alia[4] creatura. Sed aliqua virtus creaturæ potest præservare corpus a morte, sicut lignum vitae. Ergo multo fortius poterat hoc anima Christi.

6. **Præterea.** Moyses ex vi contemplationis divinæ jejunavit quadraginta diebus, quibus, ut videtur, conservabatur corpus a consumptione ex virtute animæ. Sed in Christo fuit anima multo potentior quam in Moyse, quia « *amplioris gloriæ præ Moyse habitus est* », ut dicitur *Heb.*, III, 3. Ergo anima ejus poterat conservare corpus immune ab omni corruptione.

1. NVP, « inductam ». — 2. Ed. « sanitatis ». — 3. Ed. « sanitatem ». — 4. *aδ* « in aliqua » *γ* « in aliqua alia ».

32. — **SED CONTRA.** Corpus humanum non præservatur omnino a morte, nisi per gratiam innocentiæ sicut in primo statu, vel per gloriam sicut in ultimo statu. Sed utrumque istorum dare solius Dei est. Ergo anima Christi corpus suum non poterat a corruptione præservare ; et ita necessitas moriendi sibi non subdebatur.

33. — **Præterea.** Secundum naturam corruptibile non potest fieri incorruptibile. Sed anima Christi non poterat in ea quæ sunt supra naturam. Ergo cum corpus suum esset corruptibile, non poterat eam a corruptione præservare.

34. — **Præterea.** Facere miracula est signum omnipotentiæ. Sed anima Christi non habuit omnipotentiam. Ergo non potuit propria virtute aliquod[1] miraculum facere. Sed quod corpus corruptibile non corrumpatur, est maximum miraculum. Ergo hoc non subjacebat voluntati animæ Christi.

35. — **RESPONSIO.** Dicendum quod ejus solius est immutare cursum et legem naturæ impositum, qui naturam instituit et ordinavit : quod solus Deus fecit. Et ideo *neque* aliqua[2] *corporalis virtus*, *neque*[3] *spiritualis*, aut animæ aut angeli, nec etiam animæ Christi, potuit ad immutationem legis naturæ impositæ divinitus, nisi per modum orationis et[4] intercessionis. Et ideo hoc fuit signum Divinitatis[5] Christi, quod imperando signa perficiebat, et non orando sicut alii Sancti.

36. — Et ideo cum secundum legem et cursum naturæ mors Christi corpus consequeretur, ut dictum est, et ut MAGISTER dicit in *Littera* (2), dicendum quod *necessitas moriendi in Christo* non *subdebatur voluntati* ejus humanæ, sed *solum divinæ*, ut UNA OPINIO dicit.

37. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod verbum DAMASCENI intelligendum est de voluntate divina quæ fuit illius personæ.

38. — **Ad secundum** dicendum quod vires sensibiles natæ sunt obedire rationi ; et quanto ratio magis fuerit[6] in virtute perfecta, tanto magis sibi [obedient[7]].

Et quia Christus perfectissimam virtutem habuit, ideo hujusmodi vires omnino sibi subdebantur quantum ad rationem.

Sed vires naturales vel animæ vegetabilis vel etiam corporis, non sunt natæ[8] obedire rationi. Et ideo non est similis ratio.

39. — **Ad tertium** dicendum quod AVICENNA ponit quod mundus factus est a Deo mediantibus angelis. Unde ponit quod

1. *αγδ om.* « aliquod ». — 2. *α om.* « aliqua ». — 3. Ed. « nec ». — 4. Ed. « aut ». — 5. Ed. « Deitatis ». — 6. *αβγδθκ*RA. « fuit », contra *ι*NVPF ; RANVP. *om.* « in ». — 7. *αβγδθικ*RA. « obedivit », *γδ cor.* in « obediunt », NVPF. « obediet ». — 8. *α* « nata ».

spiritui angelico materia obedit ad nutum et per consequens animæ inquantum angelis assimilatur.

40. — **Hæc autem repugnant fidei et dictis aliorum Philosophorum**, qui dicunt quod angeli non possunt in hæc inferiora effectum aliquem nisi mediante motu cæli : quod etiam fidei repugnat[1] quantum ad aliqua quæ possunt angeli facere utendo virtutibus rerum naturalium in[2] movendo inferiora, ut dictum est in[3] II lib., d. 8 (q, 2, a, 5). Unde in hoc non est standum auctoritati AVICENNÆ.

41. — **Ad quartum** dicendum quod Christus etiam miracula sanitatis non poterat facere virtute humanitatis, sed Divinitatis sibi conjunctæ.

42. — **Ad quintum** dicendum quod lignum vitæ non poterat immortalitatem conferre principaliter ; sed removebat quoddam ex quo sequitur corruptio, scilicet extraneitatem a cibo assumpto ut in II lib., d. 19, dictum est.

43. — **Ad sextum** dicendum quod Moyses quamvis[4] non affligeretur ex jejunio quadraginta dierum, quia vires sensibiles erant suspensæ propter contemplationem Dei, tamen calor naturalis agebat et fiebat deperditio, quamvis non tanta ; quia quando[5] vires intellectivæ vehementer contemplantur, etiam[6] vires naturales in suis actibus impediuntur.

Vel si nulla fiebat consumptio, hoc non fuit nisi virtute divina per miraculum.

QUÆSTIO II

DE HIS QUÆ PERTINENT AD STATUM GLORIÆ CORPORIS QUAM OSTENDIT IN TRANSFIGURATIONE

Deinde quæritur utrum cum necessitate moriendi potuit habere ea quæ pertinent ad statum gloriæ. Et quia supra dictum est de his quæ pertinent ad gloriam animæ ; ideo quæritur de his quæ pertinent ad statum gloriæ corporis quam ostendit in transfiguratione MAT., XVII, 1-10.

Et[7] circa hoc quæruntur duo :

Primo, utrum illa claritas fuerit vera vel imaginaria.
Secundo, utrum fuerit gloriosa.

1. Ed. « repugnant ». — 2. *a* « et ». — 3. *γδ* « ut in II d. 8, dictum est » ; ed. « ut patet ex... ». — 4. *β* « licet », — 5. *a* « cum ». — 6. *a* « et ». — 7. *a om.* « et ».

ARTICULUS I

44. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CLARITAS ILLA NON FUERIT VERA.

1. In id[1] dicitur aliquid transfigurari quod non secundum veritatem ei inest, sicut dicitur II *Cor.*, XI, 14, quod « *angelus satanæ transfigurat se in angelum lucis* ». Sed Christus dicitur transfiguratus, secundum quod illam claritatem demonstravit, ut patet MAT., XVII. Ergo claritas illa non secundum veritatem ei inerat.

2. **Præterea.** Luc., IX, 27 : « *Non gustabunt mortem nisi videant regnum Dei.* » GLOSSA BEDÆ[2] : « *Id est glorificationem corporis in imaginaria repræsentatione futuræ beatitudinis.* » Sed quod est imaginarium, non est verum. Ergo illa claritas non secundum veritatem ei inerat.

3. **Præterea.** Impossibile est quod idem corpus sit simul opacum et lucidum. Sed secundum veritatem rei corpus Christi opacum erat. Ergo claritas non inerat ei secundum rei veritatem.

4. **Præterea.** Claritas sensibilis maxime corrumpit visum. Sed claritas illa fuit maxima, quia super illud MAT., XVII, 2 : « *Resplenduit facies ejus sicut sol* », dicit GLOSSA HIERONYMI[3] : « *Deus non potest in hac vita tam clarum quid facere.* » Ergo cum oculi Apostolorum non fuerint læsi ex[4] visione illius claritatis, non fuit illa claritas sensibilis, sed solum imaginaria.

5. **Præterea.** Testes transfigurationis transfigurationi conformantur. Sed super illud LUCÆ, IX : « *Apparuerunt Moyses et Elias,* » dicit GLOSSA (L. 114, 280) : « *Sciendum est, non corpora vel animas Moysi vel[5] Eliæ ibi apparuisse ; sed in[6] subjecta creatura illa corpora fuisse formata. Potest etiam[7] credi ut angelico ministerio hoc factum esset, ut angeli eorum personas assumerent.* » Ergo nec ipsa claritas secundum quam fuit facta transfiguratio, fuit vera, sed imaginaria.

45. — **SED CONTRA.** AUGUSTINUS dicit, et habitum est supra, dist. præc., **(9)** quod si unum eorum quæ Evangelium de Christo dicit, verum non fuit, nec alia oportet dicere vera fuisse. Si

1. δ *ad.* in marg. « enim aliquid », ed. « In illud enim ». — 2. Prius : « MARCI, VIII », sed ibi nil simile nec in Glossa, nec in textu BEDÆ, legitur tantummodo in Glossa *interlin.* LUCÆ IX, sine Bedæ nomine ; in cujus commentario non occurrit. Colligi vero potest ex lib. I *Homiliar.*, *hom.* XVIII (L 94, 98), ad hæc verba : « *Et transfiguratus est.* » Ex F. — 3. Apud HIERONYMUM in ejus commentario non habetur ; sed sic in Glossa (L. 114, 143) : « *Deus in hac vita tam claras nequit facere, quia nullus sine peccato.* » Ex F. — 4. Ed. « in ». — 5. Ed. « et ». — 6. Ed. « ex ». — 7. α « enim ».

ergo non fuit vera claritas, cum Evangelium hoc dicat, relinquitur quod non vere comederit nec vere passus sit : quod est hæreticum.

46. — **Præterea.** In operibus veritatis non est credendum aliquid falso[1] et præstigiose factum. Sed si illa claritas non fuisset vera, fuisset quoddam præstigium illudens oculos. Ergo nullo modo hoc dicendum est.

47. — **Præterea.** Super illud Luc., ix, 33 : « *Faciamus hic tria tabernacula* », dicit Glossa quod Moyses et Elias fuerunt testes de cælo. Sed non fuissent veri testes, nisi ibi vere fuissent. Ergo ibi vere fuerunt ; et sic vere etiam[2] ibi claritas fuit.

48. — **RESPONSIO.** Dicendum quod claritas illa fuit claritas[3] sensibilis, secundum veritatem in corpore Christi existens, ad ostensionem claritatis quam promiserat in Sanctis post resurrectionem futuram, dicens : « *Fulgebunt justi tamquam sol in regno patris eorum,* » Mat., xiii, 43.

49. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod figura *dupliciter* dicitur. *Uno modo* dicitur[5] *qualitas resultans ex terminatione quantitatis*. Et sic non dicitur transfiguratus Christus, quia eadem lineamenta corporis in ipso erant.

Et quia figura alicujus rei signum ipsius ponitur, sicut patet de imaginibus quæ præcipue fiunt secundum repræsentationem figuræ ; inde translatum est nomen figuræ ut ponatur *pro quolibet signo* quod[6] instituitur ad aliquid[7] significandum, secundum assimilationem ad aliud. Hoc autem potest fieri et de eo quod est in rei veritate sicut una res est imago vel figura alterius vel[8] de eo quod est in imaginatione tantum.

50. — Dicitur autem Christus transfiguratus[9], quia claritatem sibi veraciter inhærentem assumpsit ad tempus, in figuram futuræ claritatis quæ erit in Sanctis.

51. — **Ad secundum** dicendum quod Beda dicit imaginarium non quod est tantum in imaginatione, sed quod est imago et figura alterius.

52. — **Ad tertium** dicendum quod non est inconveniens id quod est in se opacum in intrinsecis, habere claritatem in superficie vel extensione, sicut æs politum, vel etiam alio[10] extrinseco superinducto, sicut ex reverberatione solis vel alicujus hujusmodi. Et sic fuit claritas in Christo, non quidem superinducta ex aliquo corpore superlucenti, sed miraculose ab ipso Deo.

1. Ed. « false ». — 2. Ed. *om.* « etiam ». — 3. Ed. *om.* « claritas ». — 4. *β* et ed. « ergo ». — 5. *a* « potest dici ». — 6. *αγδ* « et ». — 7. *αδ om.* « aliquid ». — 8. Ed. « et ». — 9. Ed. « figuratus ». — 10. *a* « vel et alio » ; ed. « vel ex aliquo », contra *βγδθικ*.

53. — **Ad quartum** dicendum quod claritas illa erat similis claritati corporis gloriosi quæ visum non corrumpit, sed demulcet. Unde *Apoc.*, xxi, 11, comparatur claritati jaspidis quæ visum demulcet et delectat. Et hoc quidem contingit, quia est alterius generis quam ista claritas naturalis : provenit enim ex claritate spirituali animæ, quæ quidem non corrumpit proportionem oculi ad vim animæ, sed magis confortat.

54. — Unde hoc quod dicit HIERONYMUS, quod Deus non posset in hac vita tam clarum quid facere, intelligendum est ideo dictum esse, quia claritas hujus vitæ, scilicet naturalis, non est proportionabilis claritati patriæ, sed alterius generis existens.

55. — **Ad quintum** dicendum quod illa Glossa punctata est a MAGISTRIS. Unde dicendum quod uterque illorum ibi vere apparuit ; sed Elias in anima et corpore, Moyses autem in anima tantum : quæ apparere potuit vel per aliquod corpus assumptum, sicut angeli apparent, vel quia est potens, maxime Dei ordinante, facere aliquam in oculis speciem, illum hominem cujus est anima, repræsentantem.

ARTICULUS II

III, q. 4, 5, a. 2 ; *Mat.*, c. 17.

56. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CLARITAS ILLA NON FUIT GLORIOSA.

1. MAT., xvii, 2, super illud : « *Transfiguratus est*, etc. » GLOSSA BEDÆ[1] dicit : « *In corpore mortali ostendit non immortalitatem, sed claritatem similem futuræ immortalitati.* » Sed claritas gloriosa est claritas immortalitatis. Ergo illa claritas non fuit gloriosa.

2. **Præterea.** Idem non potest esse subjectum pœnalitatis et gloriæ. Sed corpus Christi erat subjectum pœnalitatibus. Ergo non poterat in eo esse claritas gloriosa.

3. **Si dicatur** quod claritas illa redundabat ex gloria animæ. **Contra.** II *Cor.*, iii, 7, tanta erat claritas in facie Moysi quod non poterat inspici nisi velaretur. Et MAT., i, 25, super illud : « *Non cognoscebat eam donec peperit,* » dicit GLOSSA (L. 114, 72) : « *Joseph Mariam facie ad faciem videre non poterat, quam Spiritus sanctus repleverat.* » Sed Maria et Moyses non habebant animam glorificatam. Ergo non est verum quod illa claritas ex glorificatione animæ processit.

1. Sic Glossa vetus, sine auctoris nomine ; expresse legitur apud BEDAM. F

4. **Præterea.** Proprietas corporis gloriosi non solum est claritas, sed[1] agilitas et impassibilitas et subtilitas. Si igitur[2] assumpsisset claritatem quæ est corporis gloriosi proprietas, debuisset etiam alias proprietates assumere.

5. **Præterea.** Claritas gloriosa non videtur ab oculo non glorificato. Sed oculi Apostolorum qui viderunt Christi claritatem, non erant glorificati. Ergo illa claritas non fuit gloriosa.

6. **Præterea.** Claritas gloriosa non est corpori naturalis. Sed claritas illa fuit corpori Christi naturalis : quod patet per verba HILARII superinducta, ubi dicit : « *Si Domini corporis solum ista natura sit ut sua virtute feratur in humidis et sistat in liquidis et extructa transcurrat, quid per naturam humani corporis carnem ex Spiritu sancto conceptam judicamus ?* » Et GLOSSA MAT., XVII, (L. 114, 143) dicit : « *Speciem quam habebat per naturam ostendit, non amittens carnem quam assumpserat voluntate.* » Ergo claritas illa non fuit gloriosa.

7. **Præterea.** Claritas illa non solum fuit in corpore Christi, sed etiam in vestibus ejus, ut patet ex textu Evangelii. (MAT. XVII, 2). Sed in vestimentis non potest esse gloriosa claritas. Ergo nec in corpore Christi tunc fuit.

57. — SED CONTRA. *Philip.*, III, 21, super illud : « *Configuratum corpori claritatis,* » dicit GLOSSA[3] : « *Assimilabimur claritati quam habuit in transfiguratione.* » Sed assimilabimur claritati gloriosæ. Ergo tunc habuit claritatem gloriosam.

58. — Præterea. MAT., XVII, dicit GLOSSA[4] quod « *apparuit in ea claritate quam habebit peracto judicio* ». Sed tunc habebit claritatem gloriæ. Ergo et in ea tunc apparuit.

59. — Præterea. Claritas non[5] gloriosa non ostendit gloriam resurrectionis. Sed ad hoc Christus transfiguratus est ut gloriam resurrectionis ostenderet, ut dictum est. Ergo erat claritas gloriosa.

60. — RESPONSIO. Dicendum quod HUGO DE SANCTO VICTORE[6] dicit quod Christus assumpsit omnes proprietates seu dotes corporis glorificati adhuc corpus passibile gerens, quamvis in Christo[7] non proprie habeant[8] rationem dotis ; sicut *subtilitatem* in nativitate, quando est egressus de utero virginali, claustris pudoris clausis manentibus ; *agilitatem* autem, quando

1. Ed. *ad.* « etiam ». — 2. aδ « ergo ». — 3. Glossa interlinearis. F. — 4. Sic vetus *interlin.* In *ord.* Glossa apud Migne (L. 114, 143) legitur : « *In exemplum futuræ beatitudinis et claritatis quam videbunt justi, prius sublatis impiis.* » Sic F. — 5. *a om.* « non ». — 6. HUGO DE S. VICTORE non habet integram notationem de quatuor dotibus, sed bene INNOCENTIUS III, sive in *de Mysterio Missæ*, lib. IV, c. 12 (L. 217, 864) ; sive in *Serm. XIV de tempore* (L. 217, 382). — 7. aδ « ipso ». — 8. Ed. « habebant ».

super undas maris ambulavit; *claritatem* in transfiguratione; *impassibilitatem* in cœna, quando corpus suum ad edendum discipulis sine hoc quod divideretur dedit.

61. — Et hoc quidem non potest intelligi quantum ad ipsas qualitates sive habitus gloriosi corporis, quia contrariantur conditionibus et proprietatibus corporis passibilis. Christus autem semper ante resurrectionem corpus passibile habuit. Nec hoc quod corpus ejus a discipulis edentibus non dividebatur, fuit propter impassibilitatem; sed quia non in propria specie comedebatur, sed in specie panis in qua fiebat fractio. Unde cum contraria non sint simul in eodem, non poterat tunc habere qualitates corporis gloriosi; sed actus illarum proprietatum fuerunt in eo non quidem procedentes ex aliquo inhærente, sed supernaturaliter divino miraculo, ut DIONYSIUS dicit in *Epistola* IV *ad Caium*, (G. 3, 1071) : « *Super hominem operatur ea quæ sunt hominis ; et hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens et aqua instabilis materialium et terrenorum pedum sustinens gravitatem.* »

62. — **Dicendum** igitur[1] quod ille fulgor non fuit proveniens ex aliqua proprietate corporis gloriosi existente in corpore Christi, sed fuit miraculose et divinitus inductus in corpore Christi. Fuit tamen ille fulgor ejusdem generis cum fulgore corporum glorificatorum, non tamen ita perfectus; sicut caritas viæ assimilatur caritati patriæ[2].

63. — In Moyse autem fuit claritas similis claritati patriæ sicut fides visioni, non ejusdem generis; et ideo aspectum intuentium offendebat : quod non fuit de claritate Christi. *Et hujus ratio est*, quia anima Christi glorificata erat, non autem anima Moysi; unde et corpori ejus poterat convenienter attribui claritas gloriosa, non autem corpori Moysi, ne prius esset gloria in corpore quam in anima.

64. — **AD PRIMUM** igitur[3] dicendum quod ex Glossa ista habetur quod non fuerit habitus claritatis sicut in corporibus immortalibus, sed fuit actus splendoris similis ex divino miraculo. Per quod[4] patet etiam solutio **ad secundum.**

65. — **Ad tertium** dicendum quod non potest esse quod claritas ista[5] fuerit in corpore ex animæ gloria, quia anima Christi adhuc erat passibilis ex illo respectu quod est forma corporis; unde gloriam in corpus non transfundebat, ut dictum est.

66. — **Ad quartum** dicendum quod etiam actus[6] aliarum dotium in se[7] Christus ostendit, sed alibi[8], ut dictum est. Sed[9]

1. Ed. « ergo ». — 2. RA. : « Sic claritas viæ assimilatur claritati patriæ. » — 3. *β* et ed. « ergo ». — 4. *αγδ* « Et per hoc ». — 5. Ed. *om.* « ista ». — 6. F. « actum ». — 7 Ed. *om.* « in se ». — 8. Ed. « aliter ». — 9. *a om.* « sed ».

tamen secundum illa non dicitur transfiguratus ; quia aliæ dotes non pertinent ad aspectum, secundum quem præcipue de figura alicujus judicamus, sicut claritas, per quam aliquid in seipso videtur.

67. — **Ad quintum** dicendum quod hoc intelligitur quando corpus gloriosum non vult se ostendere.

68. — **Ad sextum** dicendum quod claritas illa dicitur sibi fuisse naturalis, *inquantum* corpus illud ordinatum erat ad illam claritatem habendam, sicut virtutes dicuntur animæ naturales ; *vel* inquantum erat conformis claritati animæ ; *vel* ratione Divinitatis.

69. — **Ad septimum** dicendum quod in vestibus erat splendor ex claritate corporis procedens.

EXPOSITIO TEXTUS

70. — « Sicut aliis hominibus[1] etc. » **(3)** *Similitudo* attenditur inquantum aliis hominibus inest necessitas moriendi ex natura ; non inquantum est ex peccato.

71. — « Sunt enim quatuor status hominis... » **(4)**.

Contra. Boetius (in lib. *De duabus naturis et una persona Christi*, c. 8 ; L. 64, 1353), assignat tres.

Et[2] dicendum quod Boetius assignat status humanæ naturæ quantum ad conditiones corporis principaliter : quod quidem[3] in *primo* statu erat animale, in *secundo* corruptibile, in *tertio* spirituale. Magister autem[4], principaliter[5] quantum ad conditiones animæ, ut patet.

72. — « Immunitatem peccati. » **(4)** Non quantum ad potentiam peccandi, sed quantum ad actum. Boetius vero dicit quod de *primo* statu accepit ea quæ ad vitam animalem pertinent, scilicet comedere, dormire et hujusmodi.

---

1. In textu « sicut omnibus aliis ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. *αβ om.* « quidem » contra *γδ* et ed. — 4. Ed. *ad.* « assignat ». — 5. Ed. *ad.* « quatuor status ».

DISTINCTIO XVII

Si omnis Christi oratio vel voluntas impleta sit

1. — Post prædicta considerari oportet utrum Christus aliquid voluerit vel oraverit quod factum non sit.

Hoc enim existimari potest per hoc quod ipse ait (Mat., xxvi, 39) : *Pater, si possibile est, transeat a me calix iste ; verumtamen non sicut ego volo sed quod tu vis.* Hic namque voluntatem suam a Patris voluntate discernere videtur.

2. — Quocirca ambigendum non est, diversas in Christo fuisse voluntates, juxta duas naturas, divinam scilicet voluntatem et humanam.

Et humana voluntas est affectus rationis, vel affectus sensualitatis ; et alius est affectus animæ secundum rationem, alius secundum sensualitatem ; uterque tamen dicitur humana voluntas. Affectu autem rationis id volebat quod voluntate divina, scilicet pati et mori ; sed affectu sensualitatis non volebat, immo refugiebat.

Nec tamen in eo caro contra spiritum vel contra Deum concupiscebat quia, út ait Augustinus (*De civ. Dei*, lib. XIX, cap. 4. n. 3 ; L. 41, 629) : *nonnullum est vitium*, *cum « caro concupiscit adversus spiritum »*. (Et *Super Gen. ad lit., lib. X*, cap. 12, n. 20 et 21 ; L. 34, 416) : *Caro autem dicta est concupiscere, quia hoc secundum ipsam agit anima, sicut anima per aurem audit et per oculum videt. Caro enim nihil nisi per animam concupiscit. Sed concupiscere dicitur, cum anima carnali concupiscentia spiritui reluctatur, habens carnalem delectationem de carne et a carne adversus delectationem quam spiritus habet. Ipsius autem carnalis concupiscentiæ causa non est in anima sola nec in carne sola : ex utroque enim fit, quia sine utroque delectatio talis non sentitur*[1].

Talis igitur rixa talisque concertatio in anima Christi nullatenus esse potuit, quia carnalis concupiscentia ibi esse nequivit. Dei etiam[2] voluntas erat et rationi placebat, ut id secundum carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis naturam suscepit, quæ ipsius sunt subire debuit. Ideoque sicut in nobis duplex est affectus, mentis scilicet et sensualitatis, ita et in eo debuit esse geminus affectus, ut mentis affectu vellet mori, et sensualitatis affectu nollet, sicut in viris sanctis fit. Petro enim ipsa Veritas dicit (Joan., xxi, 18) : *Cum senueris, extendes manus tuas, et alius te cinget et ducet te quo tu non vis*, scilicet ad mortem. Quod exponens Augustinus (*In Joan., tract.* 123, n. 5 ; L. 35, 1969) dicit quod Petrus *ad illam molestiam nolens est ductus, nolens ad eam venit sed volens eam vicit, et reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori, qui adeo est naturalis ut eum Petro nec senectus abstulerit. Unde etiam Dominus ait* (Mat., xxvi, 39) : « Transeat a mė calix iste » ; *sed vicit eum vis amoris.* Ergo et in Christo secundum humanitatem, et in membris ejus geminus est affectus : unus rationis caritate informatus, quo propter Deum quis mori vult ; alter sensualitatis, carnis infirmitati propinquus et ideo conjunctus, quo mors refugitur. Ut enim ait Augustinus (*Epist.* cxl,

1. Cf. etiam *De Continentia*, c. 8, n. 19 (L. 40, 361). — 2. Ed. « enim ».

cap. 6, n. 16 ; L. 33, 544) *Pius*[3] *mentis ratione cupit* « dissolvi et esse cum Christo[2] » ; *sensu autem carnis refugit et recusat. Hoc habet humanus affectus, quoniam diligit vitam, odit mortem.* Secundum affectum istum Christus noluit mori, nec obtinuit quod secundum istum affectum petiit.

AUCTORITATIBUS PROBAT DIVERSAS IN CHRISTO VOLUNTATES.

3. — Ex affectu igitur humano quem de Virgine traxit, volebat non mori, et calicem transire orabat.

Unde BEDA (*In Marc.*, XIV, 36 ; L. 92, 276) : *Orat transire calicem, quia homo est dicens*[3] *:* « Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste[4]. » *Ecce habes voluntatem humanam expressam. Vide jam rectum cor :* « Sed non quod[5] ego volo, sed quod tu vis. » Unde alibi (JOAN., VI, 38). « Non veni facere voluntatem meam », *quam scilicet temporaliter sumpsi de Virgine,* « sed voluntatem ejus qui misit me », *quam scilicet æternus habui cum Patre.* Hic aperte dicit duas in Christo fuisse voluntates, secundum quas diversa voluit.

HIERONYMUS[6] quoque super illum locum (MAT., XXVI, 41) : *Spiritus promptus est, caro autem infirma,* dans intelligi hic duas voluntates exprimi, ita ait : *Hoc contra Eutychianos, qui dicunt in Christo unam tantum voluntatem. Hic*[7] *ostendit humanam quæ propter infirmitatem carnis recusat passionem, et divinam quæ prompta est perficere dispensationem.*

AUGUSTINUS etiam duas in Christo asserit voluntates, dicens (*Enarrat.* 2 *in Ps.* XXXII, serm. 1, n. 2 ; L. 36, 277). : *Quantum distat Deus ab homine, tantum voluntas Dei a voluntate hominis. Unde hominem gerens Christus ostendit privatam quamdam hominis voluntatem, in qua et suam et nostram figuravit qui*[8] *caput nostrum est, et ad eum sicut membra pertinemus.* « Pater » *inquit* (MAT., XXVI, 39), « si fieri potest, transeat a me calix iste[9] ». *Hæc humana voluntas erat proprium aliquid et tamquam privatum volens. Sed quia rectum vult esse hominem et ad Deum dirigi, subdit :* « Non quod ego volo, sed quod tu vis » ; *ac si diceret : Vide te in me, quia potes aliquid proprium velle, ut Deus aliud velit. Conceditur hoc humanæ fragilitati.*

IDEM *alibi* (*in psal.* XLII, 15, super illud : *Quoadusque justitia convertatur in judicium,* n. 19, 1206 L. 37), : *Christus etiam in passione sua duas expressit in se voluntates, secundum duas naturas. Ait enim :* « Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste ». *Ecce habes hominis voluntatem quam ad divinam continuo dirigens*[10] *ait :* « Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu vis[11] ».

AMBROSIUS etiam[12] in lib. II *De Trinitate* (c. 5, n. 41, 42 ; L. 16, 567) : *Scriptum est :* « Pater, si possibile est[13], transfer a me calicem hunc[14]. » *Verba Christi sunt. Sed quomodo et in qua forma dicantur adverte : Hominis substantiam gerit, hominis assumpsit affectum. Non ergo quasi Deus, sed quasi homo loquitur. ...Suscepit quidem voluntatem meam. Mea est voluntas, quam suam dixit cum ait :* « Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. » (*ibid.* c. 7, n. 53 : L. 16, 570). *Cum autem dixit* (JOAN., XVI, 15). « Omnia quæ habet Pater, mea sunt », *quia nihil excipitur, sine dubio, quam Pater habet, eamdem*

1. Ed. « Paulus ». — 2. *Philip.*, I, 23. — 3. F. *om.* « dicens ». — 4. F. « transfer a me calicem istum ». — 5. F. « ut ». — 6. Apud HIERONYMUM non invenitur, sed hæc verba sunt ex BEDA, ad hunc locum (MARC. XIV, 38) collecta (L. 92, 277) ; præcise invenitur in Glossa ibidem ». Quar. — 7. Quar. *ad.* « autem ». — 8. F. « quia ». — 9. F. « transfer a me calicem istum ». — 10. F. « dirigit ». — 11. Quar. *om.* « vis ». — 12 F. *om.* « etiam ». — 13. F. « fieri potest ». — 14. F. « istum ».

et Filius habet voluntatem. (c. 6, n. 51)... *Eadem enim Christi voluntas est*[1] *quæ paterna* (*ibid.* parum superius) ...*Una ergo voluntas Patris*[2] *et Filii est* (n. 50)... *Sed alia voluntas hominis, alia Dei, ut scias vitam in voluntate hominis esse, passionem autem Christi in voluntate divina, ur pateretur pro nobis* (*ibid.* c. 7, n. 52).

His testimoniis evidenter docetur, in Christo duas fuisse voluntates : quod quia negavit MACARIUS[3] Archiepiscopus, in metropolitana Synodo condemnatus est.

Et ex affectu humano, sensualitatis quidem, non rationis, illud voluit et petiit quod non impetravit. Nec ideo petiit ut impetraret, quia sciebat Deum non esse facturum illud ; nec illud fieri volebat affectu rationis, vel voluntate Divinitatis.

QUARE ORAVIT ILLUD[4]

Ad quid igitur[5] petiit ? Ut membris formam præberet, imminente perturbatione[6], clamandi ad Dominum et subjiciendi voluntatem suam divinæ voluntati, ut si pulsante molestia turbantur[7], pro ejusdem amotione orent ; sed si nequeunt vitare, dicant quod ipse Christus. Non ergo ad insipientiam fuit quod Christus clamans non auditur ad salutem corporalem. Bonum quidem petiit, scilicet ut non moreretur ; sed melius erat ut moreretur : quod et factum est.

DE EO QUOD AMBROSIUS DICIT, CHRISTUM DUBITASSE AFFECTU HUMANO

4..— Ceterum non parum nos movent verba AMBROSII, quibus significare videtur, Christum secundum humanum affectum de potentia Patris dubitasse, sic dicens in II[8] libro. *De Trinitate*[9], (cap. 5, n. 43-42 ; L. 16, 568) : *De quo dubitat ? De se, an de Patre ? De eo utique cui dicit* : « Transfer », *dubitat hominis affectu. Nam Deus de Patre non dubitat, nec de morte formidat. Propheta etiam non dubitat, qui nihil* « Deo esse[10] impossibile » *asserit*, (JOB., XXII, 17)[11]. *Num infra homines constitues Deum ? Propheta non dubitat, et Filium dubitare tu credis ? Ut ergo homo dubitavit*[12], *ut homo locutus est*[13].

His verbis innui videtur quod Christus, non inquantum Deus est vel Dei Filius, sed inquantum homo, dubitaverit affectu humano. Quod ea ratione dictum accipi potest, non quia ipse dubitaverit, sed quia modum gessit dubitantis et hominibus dubitari videbatur.

VERBA HILARII LONGE DIVERSAM EXPRIMENTIA SENTENTIAM A PRÆMISSA.

5. — Illud etiam ignorandum non est quod HILARIUS (lib. X *De Trin.*, n. 29, et 30 ; L. 10 n. 368) asserere videtur Christum non sibi, sed suis orasse, cum dixit (MAT., XXVI, 39) : « *Transeat a me calix iste* » ; sicut nec sibi, sed suis timuit ; nec eum voluisse ut sibi non esset passio, sed ut

1. Quar. « eadem est Christi voluntas quæ paterna ». — 2. Quar. *om.* « est ». — 3. De MACARIO, patriarcha Antiocheno, videsis (L. 128, 807), ex Quar. — 4. Quar. *om.* « titulum ». — 5. Quar. « ergo ». — 6. Quar. « turbatione. » — 7. Quar. « tristantur ». — 8. F. « III ». — 9. Ed. « Fide ». — 10. F. *om.* « esse ». — 11. F. *om.* « Job... » et *ad.* « psalm. 134, 6 : *Omnia quæcumque voluit fecit.* » — 12. Quar. « dubitat ». — 13. *Cf.* ABÆL. *Sic et non*, c. 80 (L. 178, 1457 sq.). Quar.

a suis transiret calix passionis ; ita inquiens : *Si passio honorificatura eum erat, sicut Juda exeunte, ait* (JOAN., XIII, 31) : « Nunc honorificatus est filius hominis » : *quomodo tristem eum metus passionis effecerat ? Nisi forte tam irrationabilis fuerit ut*[1] *mortem timuerit, quæ patientem se glorificatura erat*[2]. *Sed forte timuisse usque eo æstimabitur*[3], *ut transferri a se calicem deprecatus sit dicens* (LUC., XXII, 42) : « Pater transfer calicem hunc[4] a me. » *Quomodo enim per patiendi metum transferri deprecaretur*[5] *a se quod per dispensationis studium festinaret implere ? Non enim convenit ut pati nolit quod pati velit ; et cum pati eum velle cognosceres, religiosius fuerat hoc confiteri, quam ad id impiæ stultitiæ prorumpere, ut eum assereres, ne pateretur, orasse, quem pati velle cognosceres... Non ergo sibi tristis, neque sibi orat transire calicem, sed discipulis, ne in eos calix passionis incumbat, quem a se transire orat, ne in his scilicet maneat* (*ibid.*, n. 37 ; L. 10, 373)... *Non enim rogat ne secum sit, sed ut a se transeat. Deinde ait* : « Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. » *Humanæ in se sollicitudinis significans consortium, sed non discernens sententiam sibi communis cum Patre voluntatis* (col. 372)... *Pro hominibus ergo vult transire calicem, per quem omnes tentandi erant discipuli ; et ideo pro Petro rogat*[6] *ne deficiat fides ejus* (n. 38 ; L. 10, 373)... *Sciens igitur hæc omnia post mortem suam desitura, usque ad mortem tristis est et scit hunc calicem non posse transire, nisi biberit ; ideo ait* : « Pater mi, si non potest transire calix iste, nisi bibam illum, fiat voluntas tua », *sciens, consummata in se passione, metum calicis transiturum, qui nisi eum bibisset, transire non posset nec finis terroris nisi consummata passione terrori succederet, quia post mortem ejus per virtutum gloriam, apostolicæ infirmitatis scandalum pelleretur* (n. 39 ; L. 10, 374).

Intende, lector, his verbis pia diligentia, ne sint tibi causa mortis.

DIVISIO TEXTUS

6. — « Post prædicta considerari oportet... » **(1).**

Postquam MAGISTER[7] determinavit de his quæ [Christus[8]] cum natura humana assumpsit, hic determinat *de his quæ per naturam humanam fecit.*

Operis autem humani voluntas principium est, sine quo opus nec meritorium nec laudabile est ; et ideo dividitur hæc pars in *duas* partes. *Primo* determinat *de voluntate Christi. Secundo* de merito ejus quod ex voluntate processit, 18 d., ibi : « De merito quoque Christi... »

Prima in *duas*[9]. *Primo* determinat de voluntate Christi. *Secundo* removet quædam dubia quæ ex dictis oriri possent, ibi : « Ceterum non parum nos movent » **(4).**

Prima in *tres*. *Primo* ponit dubitationem de efficacia voluntatis Christi et orationis quæ est signum voluntatis. *Secundo* solvit, distinguendo voluntatem Christi, ibi : « Quocirca ambigendum non est » **(2).** *Tertio* solutionem confirmat, ostendens

1. Quar *ad.* « pati ». — 2. Quar. « esset ». — 3. F. « æstimabatur ». — 4. F. « istum ». — 5. F. « deprecatur ». — 6. Quar. « rogatur ». — 7. *a om.* « Magister ». — 8. *αβγδ om.* « Christus ». — 9. *a ad.* « partes ».

diversas voluntates esse in Christo, ibi : « Ex affectu igitur[1] humano » (3).

« Ceterum non parum » (4). Hic removet quædam quæ possent esse ex dictis dubia. Et *primo* removet dubium quod oritur ex dictis AMBROSII. *Secundo* dubium quod oritur ex dictis HILARII, ibi (5) : « Illud etiam non est ignorandum ».

Hic quæruntur quatuor.

Primo, de pluralitate voluntatum Christi.
Secundo de conformitate vel contrarietate earum ad invicem.
Tertio de oratione quæ voluntatem exprimit.
Quarto, de dubitatione quam AMBROSIUS ponit in Christo quantum ad aliquam voluntatum[2] Christi.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

III, q. 18, a. 1 ; *IV Cg.*, c. 36 ; *Compend.*, c. 212 ; *Mat.*, c. 26 ; *Joan.*, c. 6, l. 4.

7. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD IN CHRISTO NON SIT NISI[3] VOLUNTAS[4] DIVINA.

1. Velle enim, cum sit agere, personæ est. Sed in Christo est tantum una persona, scilicet divina. Ergo et tantum una voluntas, scilicet divina.

2. **Præterea.** Voluntatis est ducere et non duci. Sed in Christo affectus humanus divina voluntate ducebatur, quæ eo sicut instrumento[5] utebatur, ut dicit DAMASCENUS (lib. III, c. 15 ; G. 94). Ergo affectus humanus non debet dici voluntas in Christo.

3. **Præterea.** Quanto aliquis homo est magis sanctus, tanto voluntas sua magis unitur divinæ, quia « *qui adhæret Deo, unus spiritus est* ». *I Cor.*, VI, 17. Sed Christus homo fuit sanctissimus. Ergo voluntas sua humana fuit perfecte una cum voluntate divina.

8. — **SED CONTRA.** Christus assumpsit naturam nostram ut eam curaret, quia « *quod est inassumptibile, est incurabile* », ut dicit DAMASCENUS (lib. III c. 6 ; G. 94, 1006). Sed voluntas nostra per quam peccatum intraverat, maxime curatione indigebat. Ergo ipsam assumpsit. Ergo est in Christo aliqua voluntas præter voluntatem divinam

1. Ed. « ergo ». — 2. ANVP. « voluntatem ». — 3. Ed. *ad.* « una ». — 4. Ed.. *ad.* « scilicet ». — 5. Ed. « ministro ».

9. — **Præterea.** *Sicut* se habet unitas voluntatis ad unitatem naturæ, *ita* se habet pluralitas ad pluralitatem. Sed in tribus personis est una voluntas, quia est una natura. Ergo et in Christo sunt plures voluntates, quia sunt plures naturæ, quamvis sit una persona.

Quæstiuncula II

III, q. 18, a. 2.

10. — **ULTERIUS.** Videtur quod in Christo non sit aliqua voluntas humana præter voluntatem rationis.

1. Quia, sicut dicit Damascenus in III lib., (c. 14; G. 94, 1034) « *voluntas naturam sequitur* ». Sed in Christo sunt tantum duæ naturæ. Ergo et tantum duæ voluntates. Ergo non est tertia præter voluntatem divinam et rationis.

2. **Præterea.** *Sicut* ratio est alia virtus apprehensiva a sensitiva apprehensione, *ita* sensus interior a sensu exteriori. Sed non est alia voluntas consequens apprehensionem sensus exterioris ab ea quæ consequitur apprehensionem sensus interioris. Ergo non oportet ponere aliam voluntatem quæ consequatur apprehensionem rationis et sensitivæ partis.

3. **Præterea.** Philosophus dicit in III *De anima*, (γ 9. 432^b, 5; l. 14, n. 802-803) et Damascenus (lib. II c. 22; G. 94, 943) quod « *voluntas solum in ratione est; in sensibili autem desiderium et animus, idest irascibilis et concupiscibilis* ». Sed sensualitas est a ratione discreta, ut patet d. 24, II lib. Ergo non est aliqua voluntas sensualitatis.

4. **Præterea.** Sensualitas significatur per serpentem, in qua est primus motus peccati. Sed in Christo non est aliquid serpentinum, nec aliquod peccatum. Ergo in ipso non est voluntas sensualitatis.

5. **Præterea.** Motus sensualitatis sunt subiti. Sed in Christo non fuit[1] aliquid subitum, quia totum ab ipso fuit prævisum. Ergo in Christo[2] non fuit voluntas sensualitatis.

11. — **SED CONTRA.** Sensualitas est medium inter corpus et rationem. Sed positis extremis ponitur medium. Cum igitur in Christo fuerit corpus humanum et anima[3] rationalis, oportet quod in ipso fuerit sensualitas.

12. — **Præterea.** Philosophus dicit in II *De anima* (β 3. 414^b,

1. Ed. « est ». — 2. Ed. « ipso ». — 3. *a ad.* « etiam ».

20 sq.; l. 5, n. 295-298) : « *Sicut trigonum in tetragono et tetragonum in pentagono, sic nutritivum in sensitivo et sensitivum in intellectivo.* » Sed in Christo fuit anima intellectiva. Ergo in Christo fuit sensitiva quantum ad omnes sui partes : ergo et voluntas sensualitatis quæ est pars sensitivæ.

QUÆSTIUNCULA III

III, q. 18, a. 3.

13. — **ULTERIUS**. VIDETUR QUOD IN CHRISTO SINT PLURES VOLUNTATES RATIONIS.

1. Quia DAMASCENUS in II lib., (c. 22; G. 94, 943) distinguit duas voluntates rationis, scilicet *thelisin*, quæ est voluntas naturalis et *boulisin*, quæ est[1] voluntas rationalis. Sed nihil eorum quæ ad perfectionem humanæ naturæ pertinent, Christo defuit. Ergo in Christo fuit duplex rationis voluntas.

2. **Præterea**. Peccatum proprie est in voluntate. Dicitur autem aliquando esse in superiori ratione, aliquando autem in inferiori. Ergo utrique rationi respondet sua voluntas, quas oportet in Christo ponere.

3. **Præterea**. PHILOSOPHUS in VI *Eth.*, (ζ 2. 1139ª, 11-12; l. 1, k) ponit diversas potentias apprehensivas in parte intellectiva; scilicet *scientificum* quod cognoscit necessaria, et *ratiocinativum* sive *opinativum* per quod comprehendimus contingentia operabilia a nobis. Sed apprehensionem sequitur suus[2] appetitus. Ergo in parte intellectiva sunt plures voluntates.

4. **Præterea**. Omnis virtus humana est in ratione, ex qua habet homo quod sit homo. Sed dicitur a MAGISTRIS quod est quædam irascibilis et concupiscibilis humana. Ergo oportet eas ponere in ratione. Sed [hæc[3]] pertinent ad voluntatem. Ergo in ratione sunt plures voluntates.

5. **Præterea**. In parte intellectiva est liberum arbitrium, quod est electivum eorum quæ sunt ad finem, et voluntas quæ est finis, ut dicitur in III *Eth.*, (γ 4. 1111ᵇ, 26 sq.; l. 5, m.). Neutrum autem[4] eorum quæ sunt ad finem Christo defuit[5]. Ergo idem quod prius.

6. **Præterea**. HUGO DE SANCTO VICTORE (in lib. *De 4 volunt. in Christo*; L. 176, c. 841) ponit in Christo præter voluntatem sensualitatis et rationis et divinam, *voluntatem pietatis*. Pietas

1. *θέλησιν* et *βούλησιν*. RA. « id est ». — 2. *a om.* « suus ». — 3. *aγδ om.* « hæc » et β habet in marg. « quæ sunt in ratione ». — 4. *aγ om.* « autem ». — 5. Ed. « horum defuit Christo ».

autem in ratione est. Ergo videtur quod sint plures voluntates in ratione.

14. — **SED CONTRA** est quod[1] PHILOSOPHUS in III *De anima*, (γ 9. 432b, 5 ; l. 14, n. 802-803) voluntatem rationis non distinguit, sicut distinguit appetitum partis sensitivæ.

15. — **Præterea.** Homo dicitur minor mundus, quia assimilatur universo. Sed in universo est tantum unus primus motor. Ergo et in homine. Sed primus motor est voluntas rationis quæ movet omnes alias vires secundum ANSELMUM[2] (in lib. *De casu diaboli*, c. 1 ; L. 158, 325). Ergo oportet ponere tantum unam voluntatem rationis in Christo, et in[3] aliis hominibus.

SOLUTIO I

16. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod voluntas consequitur naturam humanam : quod quidem DAMASCENUS in III lib., (c. 14 ; G. 94, 1038) *quinque* rationibus probat. —*Primo*, quia quælibet natura habet motum proprium: motus autem naturæ rationalis proprius est ut libere in aliquid tendat, quod voluntatis est. — *Secundo*, quia nullus addiscit velle, sicut nec alia naturalia. — *Tertio*, quia natura in homine non ducit sicut in aliis, sed ducitur ; unde oportet homini libertatem inesse in suo motu, et hoc est voluntatis. — *Quarto*, quia homo secundum naturam suam ad imaginem Dei factus est : consistit autem imago in memoria, intelligentia et voluntate. — *Quinto*, quia invenitur in omnibus habentibus naturam. Unde cum Christus nostram naturam integre[4] assumpserit, — alias non esset verus homo — constat quod voluntatem assumpsit. Et ita in Christo est voluntas humana et divina : non quidem componentes unam voluntatem, sicut EUTYCHES dixit, quia tunc neutra esset in eo ; sed utraque distincta in ipso manens, et sic in Christo sunt duæ voluntates.

17. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod quamvis velle sit personæ, tamen hoc est per potentiam naturalem quæ est principium illius actus. Et ideo, quia in Christo sunt duæ naturæ, sunt duæ voluntates ; tamen est unus volens propter unitatem personæ.

18. — **Ad secundum** dicendum quod voluntas divina non ducit humanum affectum cogendo ipsum, sed dirigendo ; et hoc non excludit rationem voluntatis.

1. *α om.* « quod » et habet « qui » post « Philosophus ». — 2. Ut in II lib., d. 24, q. 1, a. 3, c., jam dictum est. — 3. Ed. ad. « omnibus ». — 4 Ed. « integram ». — 5. *β* ed. « ergo ».

19. — **Ad tertium** dicendum quod voluntas dicitur *tribus* modis. Aliquando *ipsa potentia volendi;* aliquando autem[1] *ipse actus volendi;* aliquando, *ipsum volitum*; et quantum ad hoc unitur voluntas sancti hominis voluntati Dei, non autem quantum ad duo prima.

SOLUTIO II

20. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in Christo fuerunt omnia quæ sunt de perfectione humanæ naturæ. *Sicut* autem de perfectione humanæ naturæ, inquantum homo est homo, est rationis voluntas; *ita* de perfectione hominis, inquantum animal, est appetitus sensibilis; et ideo oportet appetitum sensitivæ partis in Christo ponere. Sed iste appetitus in aliis animalibus non habet rationem voluntatis, quia aguntur instinctu naturæ potius quam agant, ut dicit DAMASCENUS (loc. cit.; G. 94, 1038), et ita non habent liberum motum quem voluntas requirit. Tamen in homine potest etiam dici voluntas appetitus sensibilis[2], inquantum est obediens rationi, ut dicitur in I *Eth.*, (*a* 13. 1102b, 30; l. 20, g.); et ideo participat aliqualiter libertatem voluntatis, sicut et rectitudinem rationis, ut possit dici voluntas participative, sicut et[3] dicitur ratio per participationem.

Et ita **in Christo** *quantum ad humanam naturam* dicimus **duas voluntates**, scilicet **sensualitatis et rationis.**

21. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod in Christo sunt duæ naturæ integræ quarum una non est pars alterius, ex quibus immediate persona componitur; sed tamen altera naturarum, scilicet humana, dividitur in multas partiales naturas, sicut in naturam corporis et animæ, in sensitivam et rationalem; et secundum hoc etiam voluntas humana in duas voluntates dividitur.

22. — **Ad secundum** dicendum quod *sicut* appetitus rationis non sequitur quamlibet apprehensionem rationis, sed quando aliquid apprehenditur ut bonum; *ita* et appetitus sensibilis non surgit nisi quando apprehenditur ut conveniens. Hoc autem non fit per sensum exteriorem qui apprehendit formas sensibiles, sed per æstimationem quæ apprehendit rationes[5] convenientis et nocivi quas[6] sensus exterior non apprehendit. Et ideo in parte sensitiva non[7] est nisi unus appetitus secundum genus,

1. Ed. *om.* « autem » hic, sed habent post secundum « aliquando ». — 2. *a* « Tamen potest in homine dici voluntas appetitus sensibilis »; ed. « Tamen appetitus sensibilis potest in homine dici voluntas ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. Ed. « ergo ». — 5. Ed. « rationem ». — 6. Ed. « quam ». — 7. *a om.* « non ».

qui tamen dividitur, sicut in species, in irascibilem et concupiscibilem, quarum utraque sub sensualitate computatur.

23. — **Ad tertium** dicendum quod voluntas per essentiam, est in ratione per essentiam ; et voluntas participative, est in ratione per participationem.

24. — **Ad quartum** dicendum quod sensualitas dicitur serpens et principium peccati, non quantum ad naturam potentiae quam Christus assumpsit, sed quantum ad corruptionem fomitis quæ in Christo non fuit.

25. — **Ad quintum** dicendum quod in Christo aliquid accidit non prævisum a sensu exteriori vel interiori, quamvis prævisum ab eo per rationem vel per scientiam divinam ; et ideo in ipso motus sensualitatis fuit quidem subitus respectu sensus, sed non respectu rationis vel Divinitatis.

Solutio III

26. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod distinctio potentiarum attenditur secundum diversas rationes. Objectum autem voluntatis est bonum secundum rationem boni. Unde cum ista ratio sit communis omnibus, non potest esse quod appetitus rationis secundum diversas potentias distinguatur.

Et ideo in Christo et in aliis hominibus est tantum una potentia voluntatis. Possunt autem esse diversi respectus illius voluntatis, secundum quos aliquando invenitur distingui voluntas rationis.

Magister autem attendens ad naturam potentiæ, voluntatem rationis in Christo non distinguit.

27. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod *thelisis* secundum Damascenum est voluntas naturalis, quæ scilicet in modum naturæ movetur in aliquid secundum bonitatem absolutam in ipso[2] consideratam ; *boulisis* autem est appetitus rationalis qui movetur in aliquod bonum ex ordine alterius. Et hæc duo aliis nominibus a Magistris[3] dicuntur voluntas ut ratio et voluntas ut natura : secundum quæ tamen non diversificatur potentia voluntatis, quia ista diversitas est ex eo quod movemur[4] in aliquid sine collatione vel cum collatione.

Conferre autem non est per se voluntatis, sed rationis. Unde illa divisio voluntatis non est per essentialia ipsius[5], sed *per accidentalia*. Et propter hoc non sunt diversæ potentiæ, sed una differens secundum respectum ipsius ad apprehensionem

1. Ed. « ergo ». — 2. RA. « Christo » ; NVPF. « eo ». — 3. Ed. « Magistro ». — 4. F. « movetur ». — 5. Ed. *om.* « ipsius ».

præcedentem, quæ potest esse cum collatione vel sine collatione. Tamen utraque istarum in Christo fuit, scilicet *voluntas ut natura* quæ est *thelisis*, et *voluntas ut ratio* quæ est *boulisis*.

28. — **Ad secundum** dicendum quod peccatum dicitur esse in ratione, non quia in ipsa completur, sed *in voluntate consequente rationem*.

Ratio autem superior et inferior non sunt diversæ potentiæ, quia non distinguuntur secundum rationem objecti, ut in II lib. 24 d., (q. 2, a. 2) dictum est ; sed illa distinctio est rationis secundum ordinem ad diversos habitus, secundum quod ex diversis mediis ad idem procedit, scilicet rationibus æternis et temporalibus.

Medium autem ex quo proceditur ad aliquid, pertinet ad rationem, non ad voluntatem ; unde quamvis in ratione faciat aliquam diversitatem vel distinctionem, saltem per officia, in voluntate nullam distinctionem causat.

29. — **Ad tertium** dicendum quod objectum intellectus est verum, cujus differentiæ sunt necessarium et contingens ; non autem sunt differentiæ boni inquantum hujusmodi, quod est objectum appetitus. Et ideo necessarium et contingens magis possunt diversificare intellectum quam voluntatem.

30. — **Ad quartum** dicendum quod objectum appetitus sensibilis non est bonum simpliciter, sed est[1] bonum particulare. Et quia aliam rationem particularis boni habet delectabile et arduum, ideo penes has duas rationes boni dividitur appetitus sensibilis, non autem[2] rationalis qui habet pro objecto bonum simpliciter. Unde irascibilis et concupiscibilis non sunt humanæ per essentiam, sed per participationem.

31. — **Ad quintum** dicendum quod voluntas quæ est finis et liberum arbitrium, non sunt diversæ potentiæ, sicut in II lib. (d. 24, q. 1, a. 3) dictum est ; sed differunt *boulisis* et *thelisis*, quia ad liberum arbitrium pertinet eligere aliquid in ordine ad finem, voluntas autem[3] est de fine absolute.

32. — Ex his quæ dicta sunt, potest videri quomodo distinguatur voluntas in Christo. Voluntas enim aliqua, *vel* attribuitur ei[4] ratione suæ personæ, *vel* ratione membrorum quorum personam in se transfert.

Si autem *ratione personæ suæ*, *aut* secundum divinam naturam *aut* secundum humanam.

Si secundum humanam, *aut* sensualitatis *aut* rationis.

Si rationis, *aut* secundum absolutam, *aut* secundum collativam.

1. *a om.* « est ». — 2. Ed. « et non ». — 3. *aγ* « enim ». — 4. Ed. « sibi ».

33. — Ad sextum dicendum quod *voluntas pietatis* est voluntas ut natura, inquantum refugit ea quæ sunt nociva sibi vel aliis, non considerato ordine rerum ad finem.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

III, q. 18, a. 5 ; q. 21, a. 4 ; *IV Cg.* c. 36.

34. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD VOLUNTAS HUMANA IN CHRISTO SEMPER DIVINÆ VOLUNTATI CONFORMABATUR[1] IN VOLITO.

1. Quanto enim est major conformitas voluntatis[2] humanæ ad divinam, tanto est major rectitudo voluntatis quæ in hoc consistit, sicut patet per GLOSSAM[3] super illud *psalm.* (XXXII, 1) « *Rectos decet collaudatio.* » Sed Christus habuit rectissimam voluntatem. Ergo conformabatur divinæ voluntati etiam quantum ad volita.

2. **Præterea.** Voluntas beatorum conformatur Deo quantum ad volitum[4], quia omnia habent quæ volunt. Sed Christus fuit verus comprehensor. Ergo quantum ad volitum divinæ voluntati ejus voluntas conformis erat.

3. **Præterea.** Ex hoc licet nobis aliud velle quam Deus vult, quia nescimus quid Deus velit in aliquibus. Sed Christus sciebat in omnibus quid Deus vellet. Ergo quantum ad omnia volita voluntatem humanam divinæ[5] conformabat.

35. — SED CONTRA. Christus flevit de destructione Jerusalem. Ergo volebat eam non destrui. Sed Deus volebat eam destrui. Ergo voluit aliquid quod Deus non voluit.

36. — Præterea. Ipse dicit[6] LUC., XXII, 42 : « *Non mea voluntas, sed tua fiat.* » Ergo volebat secundum voluntatem humanam aliquid quod non volebat secundum divinam.

1 *a* « conformetur ». — 2. « F. *om.* « voluntatis ». — 3. Ex AUGUSTINO desumpta (L. 35, 277). — 4. *a* ed. « volita » ; *a om.* « quia omnia habent quæ volunt ». — 5. *a* « *Deo* ». — 6. Ed. « dixit ».

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 18, a. 6; *Compend.*, c. 232.

37. — **ULTERIUS**. VIDETUR QUOD VOLUNTAS SENSUALITATIS SIT CONTRARIA VOLUNTATI RATIONIS IN CHRISTO.

1. Sicut enim dicit AUGUSTINUS in lib. *De Trinit*[1]., voluntatum contrarietas est ex contrarietate volitorum, non ex contrarietate naturarum, ut MANICHÆI dicunt. Sed volita[2] sensualitatis et rationis in Christo fuerunt contraria, quia sensualitas refutabat mortem quam ratio eligebat. Ergo contrariabatur voluntas sensualitatis voluntati rationis in Christo.

2. **Præterea**. Sicut dicit DAMASCENUS (lib. III, c. 15; G. 94, 1059), in Christo unicuique potentiæ permittebatur operari[3] quod est[4] sibi proprium et naturale. Sed naturale est appetitui sensitivo[5] ut appetat hoc quod est delectabile secundum sensum: Ergo hoc appetebat in Christo. Sed ex hoc est pugna sensualitatis contra rationem in nobis quod[6] sensualitas appetit delectabilia secundum sensum. Ergo in Christo hujusmodi pugna fuit.

3. **Præterea**. Quicumque affligitur in hoc in quo alius delectatur, habet contrariam voluntatem illi. Sed voluntas rationis Christi delectabatur[7] in jejunio, sicut in opere virtutis, in quo sensualitas affligebatur, quia « *esuriit* », ut[8] dicitur MAT., IV, 2 Ergo sensualitas rationi contrariabatur in Christo.

38. — **SED CONTRA**. In rebellione sensualitatis ad rationem consistit primus motus qui est peccatum veniale. Sed in Christo non fuit aliquod peccatum. Ergo in ipso[9] non fuit contrarietas sensualitatis ad rationem.

39. — Præterea. AUGUSTINUS *Super Gen.* dicit[10]: « *Omne animal fuit in arca Noe, quia omnes motus fuerunt pacati*[11] *in Christo.* » Sed hoc non contingit in illis in quibus est pugna sensualitatis contra rationem. Ergo in Christo talis pugna non[12] fuit.

1. *In lib. de Trinitate* nihil tale occurrit, etsi passim hunc errorem Manichæorum AUGUSTINUS refellat. Aliquid ad sensum hujus sententiæ pertinens *lib. de Hercæsibus* n. 46 (L. 42, 34), prope finem insinuat. Ex N. — 2. *a* « voluntas. — 3. Ed. « agere ». — 4. Ed. « erat ». — 5. Ed. « sensualitatis ». — 6. *a* « quia ». — 7. *aβ* « delectatur » contra *γδ* ed. — 8. *aδ* « sicut ». — 9. Ed. « in Christo ». — 10. Nec ibi, nec alibi occurrit. Insinuat de justis vetus Glossa. N.; *a ad.* « quod ». — 11. F. « peccati ». — 12. V. *om.* « non ».

Quæstiuncula III

III, q. 18, a. 6 ; *Compend.*, c. 232.

40. — ULTERIUS. Videtur quod voluntas rationis erat sibi contraria.

1. Medium enim communicat cum utroque extremorum Sed voluntas rationis media erat in Christo inter voluntatem divinam et sensualitatem. Ergo conformabatur utrique. Sed sensualitas volebat contrarium ejus quod Deus volebat. Ergo voluntas rationis volebat contraria.

2. **Præterea.** Voluntas ut natura vult illud quod est ad conservationem naturæ. Sed voluntas ut ratio in Christo volebat mortem et alia hujusmodi quæ ad corruptionem naturæ pertinent. Ergo in voluntate rationis erat contrarietas in Christo.

41. — 3. **SED CONTRA.** Contraria non possunt esse in eodem simul. Sed voluntas rationis est tantum una potentia, ut dictum est. Ergo non potest esse in ea aliqua contrarietas.

42. — 4. **Præterea.** Voluntas sequitur apprehensionem rationis Sed in ratione Christi non fuit aliqua contrarietas, sed fuit determinata ad unum. Ergo nec in voluntate.

43. — 5. **Præterea.** Sicut dicit Augustinus in lib. *Confess.*, (viii, c. 9 ; L. 32, 758) contrarietas voluntatis causatur ex imperfectione voluntatis, quia voluntas non est perfecta neque hujus[1] neque illius. Sed in Christo non fuit voluntas imperfecta. Ergo voluntas rationis non contrariabatur sibi.

Solutio I

44. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod cum voluntas sequatur rationem, processus voluntatis proportionatur processui rationis.

Ratio autem habet aliquod principium per se notum, ad quod resolvendo reducit illud cujus cognitionem quærit ; et quando ad illud reducere poterit[2], habet certitudinem de re et sententiat quod ita est. Sed antequam ad istud[3] principium reducere possit, movetur aliquibus verisimilitudinibus ; et si quidem[4] illis detineatur tanquam certis, decipitur et errat quandoque[5] ; si autem illis non detineatur, tunc habet opinionem unius partis cum formidine alterius.

1. Ed. « istius ». — 2. Ed. « potuerit » contra *aβγδθιк*. — 3. Ed. « illud ». — 4. Ed. *ad.* « rationibus ». — 5. Ed. *om.* « quandoque ».

45. — Finis autem, ut dicit PHILOSOPHUS, VII *Eth.*, (η 9. 1151a, 16 ; l. 8, g.), se habet in voluntariis sicut principium in speculativis. Unde quando voluntas reducit aliquod[1] consiliabile in finem in quo totaliter quiescit, sententialiter[2] acceptat illud ; si autem reducat in finem in quo non totaliter quiescit, trepidat inter utrumque.

Sed si consideretur hoc quod est ad finem sine ordine ad finem, movetur voluntas in ipsum secundum bonitatem vel malitiam quam absolute in eo inveniet[3]. Sed quia voluntas non sistit in motu quem habet circa hujusmodi, cum non feratur in ipsum sicut in finem ; ideo non sententiat finaliter secundum prædictum suum motum de illo[4], quousque finem in quem ordinat illud, non consideret ; unde voluntas non simpliciter vult illud, sed vellet, si nihil[5] repugnans inveniretur.

46. — Voluntas autem **ut natura** movetur in aliquid absolute, ut dictum est (art. præced. sol. 3). Unde si per rationem non ordinetur in aliquid aliud acceptabit illud absolute, et erit illius tamquam finis ; si autem ordinet[6] in finem, non acceptabit aliquid absolute circa hoc[7], quousque perveniat ad considerationem finis quod facit voluntas ut ratio.

Patet igitur quod *voluntas ut natura* imperfecte vult aliquid, et sub conditione, nisi feratur in ipsum sicut in finem ; sed eorum quæ ordinantur ad finem, habet *voluntas ut ratio* ultimum judicium et perfectum.

47. — **His visis**, potest patere qualiter voluntas rationis, divinæ voluntati in Christo conformatur in volito ; quia *voluntas ut natura* nunquam in Christo movebatur in aliquid sicut in finem, nisi quod Deus vult. Et cum *voluntas ut ratio* nunquam moveatur in aliquid nisi ex ratione finis, patet quod etiam voluntas ut ratio conformabatur divinæ voluntati in volito.

Sed *voluntas ut natura*, mota in aliquid non sicut in finem — quod quidem non eodem modo se habet in bonitate et malitia secundum se consideratum et[8] in ordine ad finem — non conformabatur divinæ voluntati in volito ; quia sic[9] Christus volebat non pati. Deus autem mori eum volebat ; mors autem secundum se mala erat, sed relata ad finem, bona. Hoc autem, ut dictum est, non est perfecte velle aliquid, sed sub conditione ; unde et[10] a MAGISTRIS *velleitas* appellatur.

48. — Patet igitur quod *secundum voluntatem rationis* conformabatur divinæ voluntati in volito quantum ad omne quod

1. Ed. « aliquid ». — 2. αβ « finaliter » contra γδ ed. — 3. β « invenit ». — 4. α ad « nisi ». — 5. Ed. « nil ». — 6. β « ordinetur ». — 7. Ed. om. « circa hoc ». — 8. α om. « et ». — 9. NVP. om. « sic » ; RA. « si ». — 10. Ed. om. « et ».

perfecte et absolute volebat, non autem quantum ad illud[1] quod volebat imperfecte.

Similiter etiam nec *voluntas sensualitatis* conformabatur divinæ voluntati in volito in his quæ erant nociva naturæ ; quia sensualitatis non est ordinare ad finem, ex quo illa habebant quod essent bona et Deo accepta. Tamen sensualitatis voluntas et rationis conformabatur divinæ voluntati in actu volendi, quamvis non in volito ; quia quamvis Deus non vellet hoc quod sensualitas vel voluntas ut natura volebat in Christo, tamen volebat illum actum utriusque, inquantum, secundum DAMASCENUM (lib. III c. 15 ; G. 94, 1059 b.) « *permittebat unicuique partium animæ pati et agere quod sibi erat naturale et proprium, quantum expediebat ad finem redemptionis et ostensionem veritatis naturæ.* »

49. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod conformitas quæ est in volito[2], non facit rectitudinem voluntatis, quia aliquis potest peccando velle illud volitum quod Deus vult, et meretur in hoc quod illud non[3] vult, ut in fine I lib. (d. 48) dictum est. Sed rectitudo voluntatis causatur ex conformitate *in modo volendi*, ut scilicet velit ex caritate sicut Deus ; et iterum *in causa finali*, ut propter idem velit ; et iterum *in causa efficiente*, ut scilicet Deus velit eum[4] velle, ut dictum est.

50. — **Ad secundum** dicendum quod *in beatis* qui sunt solum comprehensores, quia[5] erunt[6] dotati impassibilitate, nihil eis *quantum ad sensitivam partem* læsivum occurret ; et ideo non erit aliquid in quo eorum sensualitas a divina voluntate discordet. *Secus autem fuit in Christo* qui simul beatus et passibilis fuit. Et similiter nec *voluntas ut natura*, quantum ad ea quæ ad ipsos pertinent, quia ob omni malo liberati erunt.

Sed mala damnatorum vellent imperfecte[7] modo prædicto, scilicet voluntate conditionata, non esse ; in quo etiam, quamvis non conformentur quantum ad volitum divinæ voluntati consequenti, conformantur tamen divinæ voluntati antecedenti quæ vult omnes homines salvos fieri.

Et quantum ad hoc est similitudo inter voluntatem hominis Christi et voluntatem beatorum.

51. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis Christus sciret quid Deus vellet in quolibet, non tamen qualibet sua vi apprehendebat divinam voluntatem, nec rationem quare Deus id vellet secundum ordinem ad finem aliquem. Et ideo non oportebat quod quælibet vis ejus conformaretur divinæ voluntati in volito.

1. Ed. « id ». — 2. RANVP. « in volitione ». — 3. RA. *om.* « non ». — 4. Ed. « ipsum ». — 5. Ed. « quando ». — 6. *a om.* « erunt ». — 7. *a* « imperfecto ».

SOLUTIO II

52. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod pugna sive contrarietas sensualitatis ad rationem, in nobis causatur ex *tribus. Primo* ex diversitate volitorum ; *secundo* quia sensualitas in suum volitum effrenate et sine regimine rationis fertur ; *tertio* ex hoc quod sensualitas effrenata tendens in suum volitum, retardat motum rationis et impedit vel in toto vel in parte. *Et hæc duo ultima in Christo non fuerunt*, quia nunquam motus sensualitatis[1] in aliquid ferebatur nisi præordinaretur a ratione.

53. — [Et[2]] sic quamvis *voluntas rationis* non vellet illud volitum in quod sensualitas tendebat, volebat tamen quod sensualitas in illud[3] tenderet, sicut dictum est de voluntate divina et humana.

Similiter nec *motus sensualitatis* impediebat motum rationis, quia non erat violenta refusio de potentia in potentiam in Christo.

54. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod contraria nata sunt fieri circa idem. Unde motus sensualitatis et rationis quamvis in contraria tendant, non[5] sunt contrarii, nisi quatenus ex sensualitate redundat in rationem aliquod impedimentum : *vel quantum ad actum quo regit alias potentias*, et hoc est quando effrenate sensualitas in suum objectum fertur ; *vel quantum ad actum proprium rationis*, et hoc est quando sensualitas retardat vel extinguit motum rationis : quæ duo in Christo non fuerunt, sicut in nobis sunt. *Et ideo nulla fuit in Christo pugna vel contrarietas sensualitatis ad rationem.*

55. — **Ad secundum** dicendum quod naturale est sensualitati humanæ quod feratur in delectabile sensus secundum[6] regimen rationis ; sed quod immoderate feratur, hoc facit corruptio fomitis, et hinc est peccatum veniale in sensualitate.

56. — **Ad tertium** dicendum quod illa ratio probat diversitatem volitorum tantum.

SOLUTIO III

57. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod secundum voluntatem rationis, Christus diversa volebat, non tamen uno modo, sed alterum absolute, alterum autem sub conditione et imperfecte. Et ideo non erat contrarietas in voluntate, quia contrarietas in habitu vel in[7] actu est ex contraria ratione

1. *β ad.* « ejus ». — 2. *αβδ* « ut ». — 3. Ed. « id ». — 4. Ed. « ergo ». — 5. Ed. *ad.* « tamen ». — 6. *α* « ad ». — 7. *α* « ex » ; *β om.* « in ».

objecti. Ratio autem secundum quam unum contrariorum volebat voluntas ut ratio, et alterum volebat[1] ut natura, non habet contrarietatem. Quod enim aliquid ex ordine ad finem bonitatem habeat, quod sine illo ordine in se malum esset, non habet aliquam repugnantiam secundum quam, ut dictum est, in diversa ferantur voluntas ut ratio et voluntas ut natura.

58. — Unde patet responsio ad **DUAS PRIMAS** rationes quæ concludunt diversitatem volitorum.

59. — Et similiter **ad tertiam** quæ est ad oppositum, quæ concludit de contrarietate voluntatis.

60. — **Ad quartum** dicendum quod *sicut* in Christo erat ratio determinata ad unum, quantum ad ultimum judicium; *ita* et voluntas erat[2] determinata tantum[3] ad unum, quantum ad ultimum consensum et absolutum. Tamen in ratione erat apprehensio diversarum et contrariarum rationum circa eamdem rem diversimode consideratam; et sic etiam erat de motu voluntatis.

61. — **Ad quintum** dicendum quod AUGUSTINUS loquitur quando voluntas tendit in duo quantum ad ultimum et absolutum consensum : quod in Christo non fuit.

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

III, q. 21, a. 1.

62. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CHRISTO[4] ORARE COMPETENS NON FUERIT.

1. Quia, sicut dicit DAMASCENUS (lib. III, c. 24; G. 94, 1090): « *oratio est ascensus intellectus in Deum* ». Sed ascendere in Deum, cum sit distantis a Deo, non competit intellectui Christi, qui semper Deo conjunctus erat. Ergo Christo non competit orare.

2. **Præterea.** Nullus petit aliquid a seipso. Sed, sicut DAMASCENUS dicit : « *oratio est petitio decentium a Deo* ». Cum igitur[5] Christus sit Deus et non sit alius Deus præter eum, ad eum[6] orare non pertinet.

3. **Præterea.** Oratio est expressio voluntatis, quia est de eo quod quis absolute vult; alias est fictio. Sed Christus quidquid

1. *a* « voluntas ». — 2. *a om.* « erat ». — 3. *a om.* « tantum ». — 4. *a* RA. « in Christo ». — 5. Ed. « ergo ». — 6. Ed. « ipsum ».

absolute volebat, hoc sciebat Deum velle. Ergo[1] non oportebat quod de hoc ipsum[2] rogaret.

63. — **SED CONTRA**. Ejus qui non potest omnia de se est orare. Sed Christus, secundum quod homo, omnia non poterat, ut supra, 14 d. (q. 1, a. 4), dictum est. Ergo ejus, secundum quod homo, est orare.

64. — **Præterea**. Officium pontificis est preces ad Deum fundere. Sed Christus est pontifex, ut dicitur, *Hebr.*, II, 17. Ergo ejus est orare.

Quæstiuncula II

III, q. 21, a. 3.

65. — **ULTERIUS**. Videtur quod non sit ejus orare pro se, sed tantum pro aliis.

1. Officium enim sacerdotis est eodem modo orare et hostias offerre. Sed Christus obtulit hostiam non pro se, sed pro aliis, ut dicitur *Hebr.*, VII, 27. Ergo nec pro se oravit.

2. **Præterea**. In quolibet genere moventium est devenire ad primum movens quod non movetur secundum illum motum ; sicut alterantia reducuntur ad primum alterans non alteratum. Sed Christus est primus inter orantes. Ergo ipse est orans et pro eo non oratur.

3. **Præterea**. Nullus sapiens orat contrarium ejus quod vult. Sed in Christo nihil accidebat nisi quod ipse volebat. Ergo ipse non pro se oravit.

66. — **SED CONTRA**. Oratio fit non tantum contra infirmitatem culpæ, sed etiam contra infirmitatem pœnæ. Sed Christus circumdatus erat infirmitate pœnæ, quamvis non infirmitate culpæ. Ergo pro se orare poterat.

67. — **Præterea**. Per orationem aliquis sibi[3] meretur. Sed Christus sibi meruit claritatem corporis. Ergo Christus pro se orare potuit.

Quæstiuncula III

III, q. 21, a. 2 ; *Compend.*, c. 233.

68. — **ULTERIUS**. Videtur quod oratio qua pro se oravit, fuit actus sensualitatis.

1. a « igitur ». — 2. Ed. « ipso ». — 3. *ayδ om.* « sibi ».

1. Ejus enim est orare, cujus est velle. Sed non mori in Christo absolute non volebat nisi sensualitas. Ergo oratio qua mortem petebat a se[1] excludi, erat actus sensualitatis.

2. **Præterea.** MAGISTER dicit in *Littera* (3) quod « *ex affectu*[2] *humano quem ex*[3] *Virgine contraxit calicem transire orabat.* Sed affectum rationis non traxit ex Virgine, quia anima rationalis fit per creationem et non ex traduce. Ergo hoc oravit per affectum sensualitatis.

3. **Præterea.** « *Catuli leonum quærunt a Deo escam sibi* » et « *pulli corvorum invocant eum* », ut dicitur in *psalm.* (CIII, 9 et CXLVI, 21.) Sed in eis non est nisi affectus sensualitatis. Ergo et Christus orare potuit per sensualitatem tantum.

69. — SED CONTRA. Ejus est orare, cujus est Deum cognoscere. Hoc autem est tantum rationis. Ergo rationis est tantum orare in Christo.

70. — **Præterea.** Oratio ad vitam contemplativam pertinet. Sed vita contemplativa non habet aliquam communitatem cum sensualitate. Ergo oratio in Christo[4] non fuit actus sensualitatis.

QUÆSTIUNCULA IV

III, q. 21, a. 4 ; *Compend.*, c. 233 ; *Ps.* 21 ; *Joan.*, c. 11, l. 6 ; c. 12, l. 5 ; *Heb.*, c. 5, l. 1.

71. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NON OMNIS CHRISTI ORATIO FUIT EXAUDITA.

1. Per id quod dicitur in *psalm.* (XXI, 3) : « *Clamabo per diem, et non exaudies* », quod GLOSSA (L. 113, 873) exponit de Christo[5].

2. **Præterea.** Oravit ut discipuli servarentur a malo, ut patet JOAN., XVII, 15, et omnes qui credituri erant per verbum eorum in ipsum. Hoc autem non fuit impletum nec quantum ad ipsos Apostolos, nec quantum ad alios credentes ; nec de malo culpæ, nec de malo pœnæ. Ergo non omnis Christi oratio fuit exaudita.

3. **Præterea.** Ut dicitur LUCÆ, XXIII, 34, oravit pro crucifixoribus, ut peccatum eis non imputaretur, vel[6] parceretur. Sed non omnibus remissum fuit illud peccatum, quia non omnes conversi sunt ad fidem, sine qua non est peccatorum remissio. Ergo oratio sua non fuit exaudita.

1. *a om.* « a se ». — 2. *aβ* RA. « defectu ». — 3. *a ad.* « beata ». — 4. Ed. « Christi ». — 5. De Christo personam Ecclesiæ gerente, ut videre est. — 6. *δ om.* « vel parceretur », ed. « sed ut ».

4. **Præterea.** Oravit ut calix ab eo transferretur, ut patet MAT., XXVI, 39. Hoc autem non fuit factum. Ergo, etc.

72. — **SED CONTRA.** *Heb.*, v, 7 : « *Exauditus est pro sua reverentia.* »

73. — **Præterea.** Oratio sua non fuit minus efficax quam aliorum Sanctorum. Sed aliis Sanctis ipse dicit : « *Petite et accipietis* ». JOAN., XVI, 24. Ergo et ipse quod petiit accepit.

74. — **Præterea.** JOAN., XI, 42 : « *Ego autem sciebam quia semper me audis.* »

SOLUTIO I

75. — **RESPONSIO. AD PRIMAM QUÆSTIONEM** dicendum quod Christo secundum quod Deus, non competit orare nec obedire, nec aliquid quod in[1] minorationem sonat, aut quod ad diversitatem voluntatis pertinet ; sed secundum quod homo, competit sibi orare propter *tria*, ut dicit DAMASCENUS (loc. cit. G. 94, 1900 sq.).

Primo propter veritatem humanæ naturæ insinuandam, secundum quam minor est Patre et obediens ei et orans ipsum.

Secundo ad exemplum orando nobis præbendum ; quia omnis ejus actio nostra est instructio, cum sit nobis datus quasi exemplum virtutis.

Tertio ad ostendendum quod a Deo venerat et sibi contrarius non erat, dum eum orando principium recognoscebat.

76. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod ascendere est proprie tendere in aliquid quod supra ipsum erat. Intellectus autem Christi non tendit in aliquid quod supra ipsum esset quantum ad contemplationem, quia quidquid de Deo[3] contemplatus est unquam, hoc contemplatus est a primo instanti conceptionis ; et secundum hoc dicit DAMASCENUS (loc. cit.), quod « *intellectus Christi ascensione quæ est in Deum non indigebat* » ; sed tamen potentia divina quam orando implorabat, supra ipsum erat ; et sic ascendens in Deum orabat.

77. — **Ad secundum** dicendum quod in aliis hominibus est una intellectualis voluntas cujus est orare, quæ habet etiam imperium super alias vires in ipso[4] existentes ; et ideo ejus non est orare, sed imperare respectu eorum quæ per ipsum[5] fieri possunt.

Sed non omnia quæ erant in Christo, erant subjecta rationi

1. Ed. *om.* « in ». — 2. *β* ed. « ergo ». — 3. *α* « eo ». — 4. Ed. « ipsis », contra *αβγδθικ* et N. — 5. N. « ipsam » ; VPF. « ipsos » contra *αβγδθικ*.

et voluntati rationis, sed aliquid supra ipsam, scilicet Divinitas[1]. Unde *sicut* in aliis hominibus ratio et voluntas imperant aliis viribus ; *ita* in Christo orabant Divinitatem[2].

78. — **Ad tertium** dicendum quod aliquid oravit Christus quod absolute fieri rationis voluntate volebat, quamvis non omnia, ut dicetur ; et quamvis sciret hoc esse in Dei voluntate, nihilominus orabat, quia sciebat Deum velle hoc impleri per suam orationem ; sicut etiam Deus vult aliquem salvare orationibus alicujus Sancti, unde non est superfluum quod ille Sanctus orat pro eo.

Solutio II

79. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *oratio semper est ad supplendum aliquem defectum.* Christus autem non patiebatur aliquem defectum quantum ad bona spiritualia quia beatus erat ; patiebatur autem defectum, inquantum erat passibilis in anima et in corpore.

Unde omnis oratio Christi quæ erat *pro bonis spiritualibus*, non erat pro se, sed pro aliis ; sicut illud : « *Ut sint unum in nobis sicut et nos unum sumus* », Joan., xvii, 21.

Sed oratio quæ erat *pro his quæ pertinent ad corpus*, erat etiam ipsi pro seipso, sicut patet per illud *psal.* (xl, 111) : « *Resuscita me, et retribuam eis* » : quæ quidem oratio, etsi sit pro se, idest ut ipse resuscitaretur, tamen est pro aliis, inquantum ad aliorum salutem tendit, quia « *resurrexit propter justificationem nostram* », *Rom.*, iv, 25, et instructionem, quia ejus exemplo ab ipso Deo petere[3] discunt.

80. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod oratio effunditur pro quolibet defectu amovendo ; sed hostia præcipue contra peccatum offertur, ut per eam Deus placatus, aliquid concedat. Christus autem quamvis aliquem defectum pœnæ habuerit, non tamen habuit defectum culpæ ; et ideo pro se oravit, non autem pro se hostiam obtulit.

81. — **Ad secundum** dicendum quod orans pro quo non oratur, est ipse Christus, *secundum quod beatus*, non autem secundum ea quæ ad statum viatoris pertinent.

82. — **Ad tertium** dicendum quod in Christo non erat aliquid

1. Ed. « Deitas ». — 2. Ed. « Deitatem ». — 3. *αβ* « et instructionem, quia ejus exemplo discunt Deo petere ab ipso » ; *γδθι* « et instructionem, quia ejus exemplo ab ipso petere discunt Deo » ; RANVP. « et ad instructionem, quia ejus exemplo ab ipso Deo petere debemus » ; F. « quia ejus exemplo ab ipso discunt Deo petere » contra *κ*. — 4. *β* ed. « ergo ».

quod voluntate rationis et[1] absolute et simpliciter non vellet in se tunc esse ; erat tamen in ipso passibilitas quam volebat, peracto redemptionis opere, per gloriam resurrectionis a se removere ; et erat in eo aliquid, scilicet passio imminens quam volebat etiam tunc non inesse, voluntate sensualitatis et rationis ut natura[2].

SOLUTIO III

83. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *actus sensualitatis* dicitur *dupliciter*.

Uno modo sensualitatis *sicut principii elicientis actum ;* et sic oratio non potest esse actus sensualitatis in Christo, ut probant[3] rationes secundo inductæ.

Alio modo dicitur sensualitatis *ut objecti*, idest de eo quod sensualitas volebat ; et sic erat aliqua ejus oratio sensualitatis, quia ratio orans erat[4] quasi advocatus sensualitatis, proponens Deo sensualitatis appetitum. Hoc autem non faciebat quasi ratio vellet hoc quod pro sensualitate petebat, sed ut doceret omnem hominis voluntatem Deo subdendam esse, et in omnibus necessitatibus ad eum recurrendum ; unde subdit : « *Non mea voluntas, sed tua fiat.* » LUC., XXII, 42.

84. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod quando aliquis orat propter suam utilitatem, ratio non petit nisi hoc quod vult ; et ideo tunc cujus est orare ejus est velle.

Sed Christus hoc non petebat propter suam utilitatem, ut scilicet ipse effectum hujus petitionis consequeretur, sed propter utilitatem aliorum, ut dictum est. Et ideo ratio non petebat hoc, secundum quod ipsa volebat, sed secundum quod sensualitas appetebat.

85. — **Ad secundum** dicendum quod ex sensualitate oravit, quamvis sensualitas non oraret ; quia appetitus sensualitatis erat causa quare ratio[6] orationem[7] proponebat.

86. — **Ad tertium** dicendum quod illud quærere et invocare non designat orationem proprie dictam, sed ordinationem quæ est in his sicut et in omnibus aliis creaturis, ad recipiendum a Deo ea quæ ad conservationem sui pertinent.

SOLUTIO IV

87. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod omnis oratio quam Christus obtulit hac intentione ut ipsam impe-

1. Ed. *om.* « et ». — 2. VP. « naturæ ». — 3. α « probabant ». — 4. α « oratio orantis orat ». — 5. β ed. « ergo ». — 6. Ed. *om.* « ratio » ; α « tunc ».— 7. F. « oraione ».

traret, fuit exaudita. Sed cum aliquis impetrare non intendat quod absolute non vult; hæc sola oratio Christi exaudita fuit quæ erat de eo quod Christus absolute voluit.

Hoc autem dicitur aliquis simpliciter et absolute velle in quo ultimus ejus consensus stat. Ultimus autem consensus est secundum supremam partem appetitus in homine. Appetitus autem rationis est supra appetitum sensus, et in appetitu rationis est supremum quod in finem tendit vel in aliquid conjunctum fini. Et ideo hoc solum Christus absolute voluit quod secundum rationem voluit ut[1] finem, vel[2] in ordine ad finem; et omnis talis sua oratio fuit exaudita.

88. — Quod autem secundum sensualitatem voluit, absolute non voluit. Et ideo ratio non ad[3] hoc orando proposuit ut impetraret. Nec tamen simulatio fuit, quia appetitum sensualitatis exprimebat ratione jam dicta.

Similiter quod volebat ratio ut natura, si in eo non sicut in fine quiescebat, non simpliciter volebat, ut prius dictum est; et ideo hæc etiam non ad hoc proposuit orando ut impetraret. *Et propter hoc hujusmodi orationes non fuerunt exauditæ.*

89. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod hoc dixit Christus in persona Ecclesiæ, ut dicit GLOSSA.

Vel loquitur de oratione exprimente voluntatem sensualitatis, aut velleitatem rationis ut natura[5].

90. — **Ad secundum** dicendum quod *voluntas rationis ut natura*, est de eo quod habet in se bonitatem, non considerato ordine ejus ad aliud. Unde voluntas talis in [Christo[6]] fuit de salute omnium hominum, sicut voluntas antecedens[7] in Deo; sed secundum hanc non[8] simpliciter et absolute dicitur aliquis velle. Hanc autem voluntatem HUGO DE SANCTO VICTORE (in lib. *De 4 volunt., in Christo;* L. 176, 841) dicit *voluntem pietatis*.

91. — *Sed voluntas ut ratio*, est de eo quod habet bonitatem etiam in ordine ad aliud. Et secundum hanc voluntatem non volebat Christus omnes salvari, sicut nec Deus voluntate consequente; et secundum hanc dicitur aliquis simpliciter et absolute velle. Et ideo oratio Christi quæ fuit secundum hanc voluntatem, fuit exaudita; non autem quæ fuit secundum primam. Et ideo dicit HIERONYMUS quod Christus exauditus est pro prædestinatis, non autem pro non prædestinatis.

Et similiter dicendum est **ad tertium**.

1. F. « in ». — 2. Ed. « et ut ». — 3. NVP. *om.* « ad ». — 4. *β* ed. « ergo ». — 5. Ed. « naturam ». — 6. *aγδ* « Deo »; *β* « eo ». — 7. Ed. *om.* « antecedens ». et *ad.* « fuit ». — 8. RA. *om.* « non ».

92. — **Ad quartum** dicendum quod in illa oratione ratio expressit motum sensualitatis, et non suum ; unde illud quod orabat, non simpliciter voluit.

ARTICULUS IV

93. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, DUBITAVIT.

1. Per hoc quod dicit AMBROSIUS in *Littera* (4) quod ut *homo, dubitat*[1].

2. **Præterea.** Quicumque nescit omnia, potest dubitare. Sed Christus secundum aliquam scientiam nescivit omnia, ut supra 14 d., (q. 1, a. 3) dictum est. Ergo secundum illam potuit dubitare.

3. **Præterea.** Ubicumque est timor[2], est dubitatio. Sed in Christo fuit verus timor, ut supra dictum est, 15 d. (q. 2, a. 2). Ergo in Christo fuit dubitatio.

4. **Si dicatur** quod dubitabat secundum sensualitatem et[3] non secundum rationem.

Contra. Sensualitas sequitur apprehensionem sensitivæ partis. Sed futurum periculum de quo erat passio, non præsciebat sensus. Ergo sensualitas de ipso non dubitabat, sed ratio.

5. **Si dicatur** quod sensualitas dubitabat ex apprehensione rationis vel ex scientia Divinitatis[4].

Contra. Christus non magis præscivit tunc[5] sibi futuram passionem quam a principio. Sed a principio sensualitas in ipso non trepidabat. Ergo nec tunc.

94. — **SED CONTRA.** Dubitare est ignorantis. Sed in Christo non fuit ignorantia, sicut supra dictum est. Ergo nec dubitatio.

95. — **Præterea.** Dubitatio ligat rationem ne possit procedere, sicut dicitur in III *Meta.*, (*β* 1. 995ª, 31 ; l. 1, n. 339). Sed in Christo non fuit ratio ligata. Ergo non fuit in ipso dubitatio rationis.

96. — **Præterea.** Ubi est summa securitas, ibi non est aliqua dubitatio. Sed in Christo fuit summa securitas, *psal.* (XXVI, 3) : « *Si consistant adversum me castra, non timebit cor meum.* » Ergo in ipso non fuit dubitatio.

97. — **RESPONSIO.** Dicendum quod dubitatio *dupliciter* dicitur. — *Primo* enim et principaliter significat motum rationis

1. Ed. « dubitabat ». — 2. Ed. *ad.* « ibi ». — 3. δγ F. *om.* « et ». — 4. Ed. « Deitatis ». — 5. *a om.* « tunc ».

super utraque parte contradictionis cum formidine determinandi alterum[1]. — *Secundo* translatum fuit hoc nomen ad significandum formidinem affectus in aggrediendo vel sustinendo aliquod terribile.

98. — *Primo autem modo dicta* dubitatio contingit ex defectu medii sufficientis ad veritatem inveniendam ; et ideo contingit ex defectu scientiæ ; et propter hoc in Christo non fuit.

Secundo autem modo dicta contingit ex infirmitate ejus quod læsivum imminens evadendi facultatem non videt.

Et quia Christus habebat infirmitatem in carne, ut supra dictum est, et læsivum mortis imminens, sensualitas trepidabat ; ideo erat talis dubitatio in Christo quantum ad sensualitatem, quamvis esset summa securitas quantum ad rationem quæ auxilium divinum imminere videbat : quod sensualitas apprehendere non poterat.

99. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod AMBROSIUS loquitur quantum ad sensualitatis timorem : quem dum ostendit, videbatur hominibus etiam dubitare quantum ad rationem.

100. — **Ad secundum** dicendum quod non omnis nescientia dubitationem causat, sed quando aliquis rationem ejus quod quærit et de quo contraria apparent, videre non potest ; et ideo in Christo non fuit talis dubitatio.

101. — **Ad tertium** dicendum quod dubitatio prout pro timore ponitur, in Christo fuit quantum ad sensualitatem.

102. — **Ad quartum** dicendum quod sensualitas movetur etiam ex his quæ ratio apprehendit, quia formantur formæ particulares in imaginatione ex quibus sensualitas nata est moveri.

103. — **Ad quintum** dicendum quod quamvis mors a principio conceptionis esset prævisa, non tamen prævidebatur ut mminens ; et ideo dubitationem non faciebat, sed solum quando jam imminebat.

Alias[2] concedimus, quia procedunt de dubitatione rationis.

EXPOSITIO TEXTUS

104. — « Anima per aurem audit... » (2) : idest est principium audiendi homini per aurem.

105. — « Sicut in viris sanctis fit[3]... » (2).

Videtur quod magis fuit in impiis, quia seipsos interficiunt

1. Ed. « Iterum ». — 2. *a ad.* « rationes », contra $\beta\gamma\delta$; ed. « alia ». — 3. Ed. « fuit ».

suorum peccatorum pondere afflicti, ut dicitur in IX *Eth.* (*l.* 4. 1166^b, 12; l. 4, p.).

Et[1] **dicendum** quod voluntas sensualitatis semper refugit mortem, similiter voluntas rationis ut natura. Sed voluntas rationis ut ratio quandoque appetit mortem ; et hoc *dupliciter* : *vel* propter amorem futuræ vitæ, et hoc est in sanctis ; *vel* propter remorsum læsæ conscientiæ, et hoc fit in peccatoribus.

106. — « Pius mentis affectus... » (2).

Contra. II *Cor.*, v, 4 ; « *Nolumus expoliari, sed supervestiri.* »

Et[2] **dicendum** quod pius affectus bonorum refugit vestitum corporis quantum ad corruptionem, sed amat quantum ad naturam.

Vel dicendum quod non vult expoliari propter se, sed ut cum Christo sit ; cum quo si esse posset non expoliatus, sed supervestitus, melius vellet.

107. — « Sed quia modum gessit dubitantis... » (4).

Contra est quod supra dixit Augustinus, d. 15 **(9)** quia[3] eadem ratione omnia quæ de Christo dicuntur, non fuerunt vera.

Et[4] **dicendum** quod erat vera dubitatio quantum ad sensualitatem quæ faciebat apparere dubitationem in ratione, in qua dubitatio non erat.

108. — « Intende, lector... » (5). Verba Hilarii sunt exponenda secundum quod ratio pro se, non pro sensualitate proponebat : sic enim non pro se, sed pro suis orabat. Secundum autem quod pro sensualitate proponebat, sic orabat pro se, ut[5] dictum est

---

1. Ed. *om.* « et ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. *β* « Contra est quod dixit Augustinus supra d. 15 quod eadem... » — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. Ed. *ad.* « jam ».

DISTINCTIO XVIII

Si Christus meruerit sibi et nobis, et quid sibi et quid nobis

1. — De merito etiam Christi prætermittendum[1] non est, de quo Quidam dicere solent quod non sibi, sed membris tantum meruerit.

Meruit quidem membris redemptionem a diabolo, a peccato, a pœna, et regni resurrectionem, ut, amota ignea romphæa[2], libere pateret introitus. Sed et sibi meruit impassibilitatis et immortalitatis gloriam secundum carnem[3], sicut ait Apostolus (Phil., II, 8) : *Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem, mortem autem crucis ; propter quod et Deus exaltavit illum et dedit illi nomen quod est super omne nomen.* Aperte dicit Apostolus, Christum propterea exaltatum per impassibilitatis gloriam, quia est humiliatus per passionis obedientiam. Humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis, et exaltatio præmium humilitatis.

Unde Augustinus exponens præmissum capitulum, ait (*Super Joan.*, *tract.* 104, n. 3, L. 35, 1903) : *Ut Christus resurrectione clarificaretur, prius humiliatus est passione. Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium. Sed hoc totum factum est in forma servi : in forma enim Dei semper fuit et erit claritas.*

Item Ambrosius (*super Ep. ad Phil.* II, 9 ; L. 17, 409) ait : *Quid et quantum humilitas mereatur, hic ostenditur.*

His testimoniis evidens fit quod Christus per humilitatem et obedientiam passionis meruit clarificationem corporis ; nec id solum, sed etiam impassibilitatem animæ. Anima enim ipsius ante mortem erat passibilis, sicut caro mortalis ; sed post mortem merito humilitatis et anima impassibilis facta est, et caro immortalis.

2. — Utrum autem anima facta sit impassibilis quando caro facta est immortalis, scilicet ipso resurrectionis momento, de auctoritate nobis certum non est ; sed vel mox post carnis separationem anima impassibilitate donata est, aut in resurrectione quando *caro refloruit* (*Ps.* XXVII, 7).

Quod a conceptu meruit Christus sibi hoc quod meruit per passionem.

3. — Nec solum hæc[4] meruit Christus quando Patri obediens crucem subiit, sed etiam ab ipsa conceptione, ex quo homo factus est, per caritatem et justitiam et alias virtutes, in quarum plenitudine fuit secundum hominem conditus, sibi tantum meruit, quantum post per martyrii tolerantiam. Tanta enim plenitudo spiritualium charismatum in eo fuit quod in eis proficere non potuit. Et ideo melior ipsius anima fieri non potuit quam ab initio suæ conditionis exstitit, quia proficere in meritis non valuit.

Unde[5] Gregorius (*Hom.* 6 *in Ezech.*, n. 8 ; L. 76, 832) ait : *Non habuit omnino Christus juxta animæ meritum quo potuisset proficere. In membris autem quæ nos sumus, quotidie proficit.*

1. Quar. « prætereundum ». — 2. Cf. *Gen.* III, 24. Quar. — 3. Quar. *om.* « secunum carnem ». — 4. Ed. *om.* « hæc ». — 5. Quar. « Ut enim ».

Non ergo plus meruit sibi per crucis patibulum quam a conceptione meruit per gratiam virtutum. Non igitur profecit secundum animæ meritum quantum ad virtutem meriti ; profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione quam in conceptione ; sed majoris virtutis non exstiterunt in merendo plura quam ante fuerant pauciora. Meruit ergo a conceptione non modo gloriam impassibilitatis et immortalitatis corporis, sed etiam impassibilitatem animæ. Per quid ? Per obedientiam et voluntatem perfectam quam non tunc primum habuit, nec majorem cum pati cœpit et mori. Obediens enim perfecte et bonus exstitit secundum hominem, ex quo fuit homo.

Habuit igitur anima illa aliquod[1] bonum in se post mortem quod non habuit ante. Num igitur melior vel beatior fuit quam ante ? Absit quod melior fuerit, quia non sanctior, nec[2] gratia cumulatior ; nec etiam beatior fuit in Dei contemplatione, in quo præcipue beatitudo consistit. Potest tamen dici in hoc fuisse beatior, quia ab omni miseria immunis : ex quo nequit inferri simpliciter quod beatior fuerit.

De eo quod scriptum est : « Donavit illi nomen quod est super omne nomen. »

4. — Nec tantum gloriam impassibilitatis et immortalitatis meruit, sed etiam donari sibi *nomen quod est super omne nomen* (*Philip.* II, 9), scilicet honorificentiam, quod vocatur Deus. Hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Dei Filius, inquantum Deus est ab æterno per naturam ; inquantum vero est homo factus, habuit ex tempore per gratiam.

Verum Augustinus dicit (lib. I *Contra Maxim.*, c. 5 ; L. 42, 686 ; et lib. II, c. 2 ; col. 759) : *homini donatum esse illud nomen, non Deo, quia illud nomen habuit cum in forma Dei tantum erat. Sed cum dicitur :* « Propter quod Deus illum exaltavit, et dedit illi nomen quod est super omne nomen », *satis apparet propter quid exaltaverit, scilicet propter obedientiam, et in qua forma exaltatus sit. In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est, et in ea donatum est ei nomen, ut cum ipsa* « forma servi » *nominetur unigenitus Filius Dei. Hoc illi donatum est ut homini quod jam habebat idem ipse Deus.* Hoc igitur per gratiam accepit, ut ipse ens homo, vel subsistens in forma servi, id est in anima et in[3] carne, nominetur et sit Deus.

Sed numquid hoc meruit ? Supra enim (d. 7) dictum est, quia hoc tantum bonum homo ille non meruit. Quomodo ergo hic dicitur : Propter obedientiam donatum est ei hoc nomen ?

Secundum tropum illum in Scriptura creberrimum hoc accipiendum est, quo *dicitur res fieri quando innotescit*[4]. Post resurrectionem vero, quod ante erat, in evidenti positum est, ut scirent homines et dæmones. Manifestationem ergo illius nominis donavit ei Deus post resurrectionem ; sed illam meruit per obedientiam passionis, qui eo quod obedivit patiendo, exaltatus est resurgendo, et per hoc manifestatum est nomen.

Hoc eodem tropo Dominus[5] usus est etiam post resurrectionem dicens (Mat., XXVIII, 18) : *Data est mihi omnis potestas in cælo et in terra* ; non quod tunc primo acceperit ; sed quam ante habebat, tunc manifestata est potestas.

Ceterum Ambrosius dicit (*in Philip.*, II, 9 ; L. 17, 410) nomen illud donatum esse Deo, non homini : et videtur secus[6] verborum superficiem oppositus Augustino ; sed intelligentia non obviat, licet diversum sapiat. Nam

1. F. « aliquid ». — 2. Quar. « non ». — 3. Quar. *om.* « in ». — 4. Ita Gualterus a s. Vict.(?) *Quæst. in Ep. ad Phil.* q. 9 (L. 175, 578). Quar. — 5. Quar. *om.* « Dominus ». — 6. F. « secundum ».

AMBROSIUS de naturali donatione id dictum intelligit, qua æternaliter Pater generando dedit Filio nomen quod est super omne nomen, scilicet esse Deum per naturam, quia genuit ab æterno Filium plenum et sibi æqualem Deum : quod tamen nomen APOSTOLUS propter passionis obedientiam Christo donatum dicit. Sed præmisso locutionis modo accipiendum est.

SI CHRISTUS SINE OMNI MERITO HABERE VALUIT QUOD MERITO OBTINUIT.

5. — Si vero quæritur utrum Christus illam immortalitatis et impassibilitatis gloriam et nominis Dei manifestationem sine omni merito habere potuerit ; sane dici potest, quia humanam naturam ita gloriosam suscipere potuit sicut in resurrectione exstitit, nomenque suum etiam[1] aliter hominibus manifestare potuit ; sed homo passibilis esse non potuit, sicut fuit, et ad illam gloriam sine merito pervenire.

Potuit quidem pervenire ad illam sine merito passionis, quia potuit, consumpta mortalitate, immortalitatis gloria vestiri, sed non sine merito justitiæ et caritatis, aliarumque virtutum. Non enim Christus homo esse potuit in quo plenitudo virtutum et gratiæ non fuerit ; nec virtutes ei inesse potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur. Habens igitur has virtutes secundum hominem passibilem ac mortalem, non potuit non mereri gloriam immortalitatis. Non potuit igitur[2] factus mortalis sine merito gloriam impassibilitatis et immortalitatis ac manifestationem Dei nominis consequi. Potuit tamen hoc[3] assequi sine merito passionis, quia per passionem nil sibi meruit quod non ante per virtutes sibi meruerit.

DE CAUSA MORTIS ET PASSIONIS CHRISTI.

6. — Ad quid ergo voluit pati et mori, si ei virtutes ad merendum illa sufficiebant ? Pro te, non pro se. Quomodo pro me ? Ut ipsius passio et mors tibi esset forma et causa. Forma virtutis et humilitatis ; causa gloriæ et libertatis ; forma Deo usque ad mortem obediendi et causa tuæ liberationis ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis ac passionis tolerantiam, quod per præcedentia non meruerat, scilicet aditum paradisi et redemptionem a peccato, a pœna[4], a diabolo ; et per mortem ejus hæc nos adepti sumus, scilicet redemptionem et filiorum gloriæ adoptionem. Ipse enim moriendo factus est hostia nostræ liberationis.

Sed quomodo per mortem nos a diabolo et a peccato redemit et aditum gloriæ aperuit ?

7. — Decreverat Deus in mysterio, ut ait AMBROSIUS (*In Ep. ad Rom.*, v, 14 ; L. 17, 94) propter primum peccatum non intromitti hominem in Paradisum, scilicet[5] ad Dei contemplationem non admitti, nisi in uno homine[6] tanta existeret humilitas quæ omnibus suis proficere[7] posset, sicut in primo homine tanta fuit superbia quæ omnibus suis nocuit. Non est autem inventus inter homines aliquis qui[8] id posset implere, nisi *Leo de tribu Juda, qui aperuit librum et solvit signacula* (*Apoc.*, v, 5) implendo in se *omnem justitiam* (MAT., III, 15) id est consummatissimam humilitatem, qua major esse non potest. Nam omnes alii debitores erant, et vix unicuique sua virtus sufficiebat et humilitas. Nullus ergo eorum hostiam poterat offerre sufficientem nostræ redemptioni vel reconciliationi. Sed Christus homo sufficiens et perfecta fuit hostia, qui multo amplius est humiliatus, amaritudinem mortis gustando, quam ille Adam superbierit[9] per esum ligni

1. Quar. « et ». — 2. Quar. « ergo ». — 3. Quar. « hæc ». — 4. F. *ad.* « et ». — 5, Quar. « idest ». — 6. Quar. « hominum ». — 7. Quar. « sufficere ». — 8. Quar. « quo ». — 9. Quar. « superbiit ».

vetiti, noxia delectatione perfruendo. Si igitur illius superbia omnium exstitit ruina, ipsum de Paradiso mittens foras, aliisque occludens[1] januam; multo magis Christi humilitas qua mortem gustavit, ingressum regni cælestis omnibus suis, impleto Dei decreto, aperire valuit, atque *decreti delere chirographum* (*Coloss.*, II, 14).

Ut enim ait AMBROSIUS[2]: *Tantum fuit peccatum nostrum, ut salvari non possemus, nisi unigenitus Dei Filius pro nobis moreretur debitoribus mortis. Sed sic dignos nos fecit testamenti et promissæ hereditatis.* Quod non ita intelligendum est, quasi non alio modo salvare nos potuerit quam per mortem suam; sed quod per aliam hostiam non potuit nobis aperiri regni aditus et fieri salus, nisi per mortem Unigeniti, cujus tanta fuit, ut dictum est, humilitas et patientia, ut ejus merito pateret credentibus in eum aditus regni. Magna ergo in morte Unigeniti præstita sunt nobis ut liceat nobis redire in patriam; sicut olim in morte summi Pontificis his qui ad civitatem refugii confugerant, secure ad propria remeare licebat[3].

Ecce aliquatenus ostensum est, qualiter per Christi mortem aditus regni sit nobis paratus.

DIVISIO TEXTUS

8. — « De merito Christi etiam etc. » **(1)**

Postquam determinavit MAGISTER de voluntate Christi quæ est principium merendi, hic determinat *de merito ipsius.*

Dividitur autem hæc pars in *duas. Primo* determinat de merito[4] Christi *secundum quod ordinatur ad consecutionem boni. Secundo*, secundum quod ordinatur ad remotionem mali, 19 d., ibi: « Nunc igitur quæramus. »

Prima adhuc dividitur in *duas. Primo* determinat de merito Christi, secundum quod *sibi* aliquid meruit. *Secundo* de merito ipsius prout *nobis* meruit, ibi: « Ad quid ergo pati voluit? » **(6)**

Prima in *duas. Primo* ostendit *quid sibi* Christus[5] meruit. *Secundo* inquirit *utrum* hoc *sine merito* habere potuisset, ibi: « Si vero quæritur, utrum Christus, etc. » **(5)**

Prima in *duas. Primo* ostendit quid sibi Christus[6] meruit *in seipso. Secundo* quid sibi[7] meruit *in aliis* quia manifestationem[8] ibi: « Nec tantum gloriam impassibilitatis etc. » **(4)**

Prima in *duas. Primo* ostendit quomodo Christus sibi meruit glorificationem corporis et impassibilitatem animæ et corporis ab[9] instanti[10] conceptionis. *Secundo* ostendit quomodo hoc meruit *per passionem*, ibi: « Nec solum meruit. » **(3)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* determinat veritatem. *Secundo* movet quamdam dubitationem, ibi: « Utrum autem anima etc. » **(2)**

1. Quar. « accludens ». — 2. In GLOSSA *ad Hebr.* IX, 15 apud LYRANUM, sumpta ex ALCUINO (ibid.), qui, paucis mutatis, eam sumpsit ex S. CHYRSOSTOMO (ad eumdem locum). AMBROSIUS autem (*in Ps.* XLVII, n. 17), tantum dicit: « Ut sanguine suo mundum lavaret, cujus peccatum nullo alio modo potuisset aboleri. » (L. 14, 1152.) Quar. — 3. Quar. « secure ad propria remanere ». — 4. Ed. *ad.* « ipsius ». — 5. Ed. *om.* « Christus ». — 6. Ed. *om.* « Christus ». — 7. Ed. *om.* « sibi ». — 8. Ed. *om.* « quia manifestationem ». — 9. Ed « in ». — 10. Ed. *ad.* « suæ ».

« Ad quid ergo[1] ? etc. » (6) Hic ostendit quid *nobis* meruit per passionem : circa quod *duo* facit. *Primo* enumerat utilitates quæ nobis ex passione Christi proveniunt. *Secundo* prosequitur unam quæ pertinet ad consecutionem boni, ibi : « Decreverat Deus etc. » (7)

Hic quæruntur sex.

Primo, utrum in Christo sit aliqua operatio præter divinam.
Secundo, utrum per illam potuit mereri.
Tertio, utrum ab instanti conceptionis meruit.
Quarto, quid sibi meruit.
Quinto, utrum per passionem mereri potuerit[2].
Sexto, utrum nobis meruerit[2] apertionem januæ.

ARTICULUS I

III, q. 19, a. 1 ; *IV Cg.*, c. 36 ; *Ver.* q. 20, a. 1, ad 2 ; *de Unione Verb. Incarn.*, q. 1, a. 1, ad 16 ; a. 5 ; *Compend.*, c. 212.

9. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD IN CHRISTO SIT TANTUM UNA ACTIO.

1. DIONYSIUS enim (*Ep.* IV *ad Caium*, G. 3, 1071) actionem Christi vocat[3] *theandricam*[4], id est deivirilem. Hoc autem non diversas actiones, sed unam significat. Ergo[5] in Christo est tantum una actio Divinitatis et humanitatis.

2. **Præterea.** Actiones, ut dicit PHILOSOPHUS (in prologo *Meta.*, A 1. 981ª, 17 ; l. 1, n. 21), suppositorum singularium sunt. Sed in Christo est tantum unum suppositum. Ergo tantum una actio.

3. **Præterea.** *Cujus est esse, ejus est agere.* Sed in Christo propter unitatem hypostasis est tantum unum esse. Ergo et[6] tantum una actio.

4. **Præterea.** Instrumenti et principalis agentis est tantum una actio. Sed, sicut[7] dicit DAMASCENUS (lib. III c. 19; G. 94, 1079) : « *caro est instrumentum Divinitatis* ». Ergo una est actio Christi secundum Divinitatem et humanitatem.

5. **Præterea.** Ubi est idem actum[8], est eadem actio, quia actiones diversificantur penes terminos. Sed in Christo est idem opus operatum Divinitatis et humanitatis; sicut mundatio leprosi quem Divinitas[9] tactu corporali mundavit, ut dicitur MAT., VII, 3. Ergo etiam[10] in ipso est tantum una actio.

1. Ed. « igitur ». — 2. Ed. « potuit » et « meruit ». — 3. Ed. « nominat ». — 4. « θεανδρικήν. ». — 5. « igitur ». — 6. Ed. *om.* « et ». — 7. β « ut ». — 8. Ed. « activum ». — 9. Ed. « Divinitatis ». — 10. Ed. *om.* « etiam ».

10. — **SED CONTRA.** *Sicut* se habet unitas actionis ad unitatem naturæ, *ita* pluralitas ad pluralitatem. Sed in diversis personis propter unitatem naturæ est una actio. Ergo et in persona Christi propter diversitatem naturarum est diversa actio.

11. — **Præterea.** Magis distant divina natura et humana in Christo quam diversæ potentiæ animæ in Christo. Sed diversarum potentiarum in Christo sunt diversæ actiones. Ergo multo fortius duarum naturarum sunt diversæ actiones.

12. — **Præterea.** Actio divinæ naturæ est ipsa divina essentia, et est æterna[1]. Actio autem humanæ naturæ in ipso est accidens, et aliquid tempore mensuratum. Ergo sunt duæ actiones in Christo.

13. — **RESPONSIO.** Dicendum quod QUIDAM negaverunt in Christo duas esse actiones. Et ad hoc ponendum diversis rationibus moti sunt.

QUIDAM enim ut[2] EUTYCHIANI dicebant in Christo[3] unam tantum naturam esse, compositam ex divina et humana[4], et ideo sequebatur quod etiam Christus haberet tantum unam actionem compositam. Sed ex hoc sequitur[5] quod actio sua[6] non fuerit neque divina neque humana, neque nobis neque Patri conformis ; et ita frustratur opus redemptionis ad quod exigitur divina actio et humana. Unde **hoc est hæreticum** sicut et primum, ut dicitur, d. 5. (q. 1, a. 1).

14. — ALII vero negaverunt duas actiones in Christo, dicentes in comparatione ad divinam, humanam operationem[7] non esse dicendam actionem, sed potius passionem : **quod refellit** DAMASCENUS, in III libro[8] (loc. cit.). Quia si propterea humana operatio Christi non est dicenda actio, quia divina est actio, eadem ratione, quia natura divina est bona[9], humana non esset bona : non enim oportet quod[10] si divina natura[11] excedit humanam in bonitate, quod propter hoc humana sit mala aut non bona.

15. — ALII[12] viderunt quod actio dependet a natura quæ est principium actionis, et a persona quæ agit ; et[13] ideo voluerunt non esse dicendum in Christo unam actionem, ne unitatem naturæ ponere videantur ; similiter nec esse plures, ne ponere videantur personarum pluralitatem.

Sed ex hoc sequitur, ut dicit DAMASCENUS, quod Christus non sit neque unius neque duarum naturarum : **quod absurdum est.**

1. ζ *om.* « et est æterna ». — 2. Ed. *om.* « ut ». — 3. ζ *om.* « in Christo ». — 4. *a ad.* « natura ». — 5. *a* « habetur ». — 6. Ed. « sua actio ». — 7. ζ *om.* « operationem ». — 8. F. *om.* « in III libro ». — 9. Ed. *ad.* « natura ». — 10. NVPF. *om.* « quod ». — 11. Ed. *om.* « natura ». — 12. Ed. *ad.* « vero ». — 13. Ed. *om.* « et ».

16. — **Et dicendum** propter hoc, quod **simpliciter in Christo oportet concedere duas actiones**; quia ad diversitatem causarum sequitur diversitas in effectibus. Causa autem actionis est species, ut dicitur in III *Phys.*, (γ 2. 202ᵃ, 9 ; l. 4, n. 6) ; quia unumquodque agit ratione formæ alicujus quam habet. Et ideo ubi sunt diversæ formæ, sunt etiam diversæ actiones, sicut ignis qui[1] desiccat et calefacit per caliditatem et siccitatem ; et homo audit et videt per visum et auditum. Et similiter Christus ratione diversarum naturarum habet diversas actiones.

17. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod actionem Christi dicit Dionysius *deivirilem*, non quia sit simpliciter una actio Divinitatis[2] et humanitatis in Christo ; sed quia *actiones duarum naturarum quantum ad tria uniuntur.*

Primo quantum ad ipsum suppositum agens actionem divinam et humanam, quod est unum.

Secundo quantum ad unum effectum qui dicitur *opus operatum*, vel *apotelesma* secundum Damascenum, (loc. cit.) sicut mundatio leprosi.

Tertio quantum ad hoc quod humana[3] actio ipsius Christi participabat aliquid de perfectione divina[4] sicut intellectus ejus aliud eminentius intelligebat ex virtute divini intellectus sibi in persona conjuncti ; quamvis divina actio in nullo infirmaretur ex consortio humanæ.

18. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis agere sit suppositi, tamen forma sive natura[5] est principium vel causa agendi[6] supposito, sicut et aliarum proprietatum in supposito existentium. Unde *sicut* idem suppositum est subjectum proprietatum diversarum propter diversa principia ejus[7] causantia proprietates illas ; *ita* idem suppositum habet diversas actiones propter diversas formas sive naturas.

19. — **Ad tertium** dicendum quod unitas rei consequitur esse suum. Unde eodem modo prædicatur de re *ens* et *unum* quod convertitur cum ente. Non autem ex actione sua habet res unitatem. Et ideo non potest esse quod sit suppositum unum, et *esse* ejus non sit unum. Potest autem esse quod sit suppositum unum et actio ejus non [sit[8]] una.

20. — **Ad quartum** dicendum quod non potest esse eadem actio numero per essentiam principalis agentis et instrumenti, quia idem accidens non est in diversis subjectis ; sed dicitur una secundum quid[9], inquantum scilicet instrumentum non agit

1. Ed. *om.* « qui ». — 2. Ed. « Deitatis ». — 3. ζ *ad.* « natura in actione ». — 4. αγδ et ed. « divinæ » ; ed *ad.* « naturæ ». — 5. αζ « sine materia ». — 6. F. *ad.* « in ». — 7. βζ *om.* « principia ejus ». — 8. αβγδ « est ». — 9. α *om.* « secundum quid ».

nisi motum principali agente, et agit in virtute principalis agentis. Et hoc modo in ipsa actione humanitatis Christi est aliqua virtus, inquantum ipsa humanitas est instrumentum Divinitatis[1].

21. — **Ad quintum** dicendum quod actionis unitas non solum dependet ex termino, sed etiam ex multis aliis causis. Et ideo non oportet quod[2] si sit idem actum[3] quod sit eadem actio. Contingit autem quod idem actum ex diversis actionibus causatur *quadrupliciter*.

Uno modo, quando unum agens non est sufficiens ad complendum effectum, sed multi simul; sicut multi simul trahunt navem, quam nullus per se trahere posset; et tunc omnes illi sunt quasi unus agens non simpliciter, sed congregationis[4] unitate; et similiter actio eorum non est una simpliciter, sed quasi una congregata ex multis.

22. — *Alio modo*, quando unus agens potest perficere effectum, sed non simul una operatione, sed multis operationibus successivis; sicut est in generatione habituum acquisitorum. Et tunc ultima actio[5] complens effectum agit in virtute omnium præcedentium dispositionum[6] ad illum[7] effectum.

Et his duobus modis non fuerunt in Christo plures actiones ad unum[8] effectum.

23. — *Tertio modo*, quando effectus non est unus simpliciter, sed unus subjecto, sicut vulnus adustum, et ideo actiones causantes sunt diversæ simpliciter, conveniunt tamen in supposito, scilicet incisio et adustio; et a diversis formis per essentiam causantur, scilicet ab acumine ferri et[9] caliditate.

24. — *Quarto modo*, quando duæ actiones sunt diversorum agentium ordinatorum, quorum scilicet[10] unum movet aliud[11], et unum est instrumentum alterius.

Et hi duo ultimi modi sunt in Christo, secundum quod diversæ ejus actiones ad idem opus operatum terminabantur.

ARTICULUS II

III, q. 19, a. 3; *Ver.*, q. 29, a. 6; *Compend.*, c. 231.

25. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CHRISTUS NON MERUERIT.

1. Christus enim semper fuit comprehensor. Sed comprehensoris qui est in termino, non est mereri, quia meritum est via ad terminum. Ergo Christus non meruit.

1. Ed « Deitatis ». — 2. Ed. *om.* « quod ». — 3. Ed. « activum ». — 4. Ed. « aggregationis ». — 5. F. *om.* « actio ». — 6. Ed. « disponentium ». — 7. *aζ om.* « illum ». — 8. *ζ om.* « unum ». — 9. Ed. *ad.* « a ». — 10. Ed. *om.* « scilicet ». — 11. *a* « alterum »; *ζ* « alium ».

2. **Præterea.** Non potest esse idem meritum et præmium, sicut nec causa et causatum. Sed actus caritatis perfectæ est præmium, quia est ipsa fruitio. Ergo cum in Christo fuerit caritas consummata, per ipsam mereri non potuit; et ita[1] nullo modo merebatur, cum omnis meriti principium sit caritas.

3. **Præterea.** Anima Christi a principio suæ conceptionis fuit beata, sicut modo est. Sed modo non meretur. Ergo nec unquam mereri potuit.

4. **Præterea.** Quicumque meretur, merendo proficit quantum ad illud quod est principium merendi; quia caritas per meritum augetur. Sed caritas Christi augeri non potuit, nec ipse in spiritualibus bonis proficere. Ergo ipse non merebatur.

5. **Præterea.** Naturalibus non meremur, propter hoc quod sunt determinata ad unum. Sed liberum arbitrium in Christo erat determinatum ad bonum. Ergo ipse per liberum arbitrium mereri non potuit; et ita nullo modo, cum omne meritum sit ex libero arbitrio.

6. **Præterea.** Nullus meretur id quod suum est. Et propter hoc apud homines filii non merentur a patribus, sed servi; quia ea quæ patrum[2] sunt, hereditario jure competunt filio. Sed omnia quæ Patris sunt, Christi sunt, ut dicitur MAT., XI, 27 et JOAN., XVI, 15. Ergo ipse apud Patrem non merebatur.

7. **Præterea.** Nullus meretur a seipso. Sed quicumque meretur, meretur aliquid a Filio Dei. Cum ergo Christus sit Filius Dei, ipse nullo modo mereri poterat.

26. — SED CONTRA. Super illud *psal.* (XV, 1): « *Conserva me, Domine, quoniam speravi in te* », GLOSSA : « *Ecce meritum quo servari debet* », et loquitur de Christo. Ergo Christus aliquid meruit.

27. — **Præterea.** Omnis viator habens caritatem meretur. Sed Christus fuit hujusmodi. Ergo, etc.[3]

28. — **Præterea.** Ubicumque est difficultas in operatione virtutis[4], ibi est meritum. Sed Christus habuit difficultatem in operibus virtuosis, non quidem ex parte animæ, sed ex parte corporis quod affligebatur. Ergo ipse merebatur.

29. — RESPONSIO. Dicendum quod in justitia *duæ* personæ requiruntur, scilicet faciens justitiam et patiens justitiam. — *Facientis autem justitiam*, reddere unicuique quod suum est actio propria est. — *Patientis autem justitiam* actio propria est facere sibi debitum quod est ei per justitiam reddendum :

1. ζ « ideo ». — 2. Ed. « patris », contra αβγδζ. — 3. Ed. *om.* « etc. ». — 4. Ed. « virtutum ».

et hoc proprie mereri est. Unde et id quod secundum justitiam redditur, merces dicitur.

30. — Sed quia justitia reddit unicuique quod ei debetur et in bonis et in malis ; bona autem simpliciter sunt ea quæ ad vitam æternam pertinent, et mala simpliciter ea quæ ad miseriam æternam[1] ; inde est quod secundum THEOLOGOS meritum proprie dicitur respectu horum ; quamvis magis proprie *respectu bonorum* dicatur *meritum*, *demeritum* vero *respectu malorum*.

31. — Ad hoc igitur quod aliquis mereatur, *tria* necessaria sunt scilicet *agens* qui meretur, *actio* per quam meretur et *merces* quam meretur.

Et ideo ad meritum *tria* requiruntur.

Primum est *secundum comparationem merentis ad mercedem*, ut scilicet ille qui meretur sit in statu acquirendi mercedem. Et propter hoc illi qui sunt omnino in termino, nihil merentur, quia nihil acquirere possunt.

Secundum est *ex comparatione agentis ad actionem*, ut scilicet sit dominus suæ actionis ; alias per actionem suam non dignificatur ad aliquid habendum, nec laudatur. Et ideo ea quæ agunt per necessitatem naturæ vel etiam per violentiam, non merentur.

Tertium est *secundum comparationem actionis ad mercedem*, ut scilicet æquiparetur mercedi, non quidem secundum æqualitatem quantitatis — quia hoc requiritur in justitia commutativa quæ consistit in emptionibus et venditionibus — sed secundum æqualitatem proportionis quæ requiritur in justitia distributiva, secundum quam Deus præmia æterna partitur.

32. — Actio autem[2] proportionata ad vitam æternam est actio ex caritate facta ; et ideo per ipsam[3] *ex condigno* meretur quis ea quæ ad vitam æternam pertinent. Opera autem bona quæ non sunt ex caritate facta, deficiunt ab ista proportione ; et ideo per ea ex condigno non meretur quis vitam æternam, sed improprie his[4] dicitur aliquis mereri, secundum quod habent similitudinem aliquam cum operatione informata[5] caritate. Et si quidem sit similitudo[6] in substantia actus et in intentione, ut cum aliquis in peccato existens mortali dat eleemosynam propter Deum, dicitur *meritum congrui*. Si vero sit similitudo in substantia actus et non in intentione, sic dicitur *meritum interpretatum*, sicut cum quis dat pauperi eleemosynam propter inanem gloriam.

33. — **Et hæc tria in Christo reperiuntur.** Ipse enim quamvis

1. Ed. *ad.* « pertinent ». — 2. ζ « vero ». — 3. Ed. « eam ». — 4. F. *om.* « his ».— 5. Ed. *ad.* « a. » — 6. Ed. *ad.* « illa ».

quantum ad aliquid in termino perfectionis fuerit, scilicet quantum ad operationes animæ quibus beatus erat et comprehensor; tamen quantum ad aliquid defectum patiebatur eorum quæ ad gloriam pertinent, inquantum scilicet erat passibilis anima et corpore et inquantum erat corpore mortalis; *et ideo secundum hoc erat viator in statu acquirendi.*

Similiter et omnis actus ejus informatus erat caritate.

Et iterum actus sui dominus erat per libertatem voluntatis.

Et ideo[1] omni actu suo meruit.

34. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod quamvis esset comprehensor quantum ad aliquid, erat etiam viator quantum ad aliquid; et sic mereri potuit.

35. — **Ad secundum** dicendum quod non potest esse idem præmium et meritum respectu ejusdem et secundum idem. Unde ipse motus caritatis in quo consistit præmium[3] hominis Christi quantum ab beatitudinem animæ, potest esse meritum respectu beatitudinis corporis : quod in aliis beatis non contingit, quia non sunt in statu acquirendi secundum aliquid sui; et ideo nec sibi nec aliis merentur, quia quod impetrant modo nobis, contingit ex hoc quod prius dum viverent, meruerunt ut hoc impetrarent.

36. — **Ad tertium** dicendum quod Christus modo est tantum comprehensor. Tunc autem erat et viator et comprehensor et ideo tunc mereri potuit, nunc autem non.

37. — **Ad quartum** dicendum quod ille qui meretur non oportet quod proficiat quantum ad rationem merendi — hoc enim accidit ei[4] ex hoc quod radix merendi, scilicet caritas, non est in suo termino[5] — sed oportet quod omnis qui meretur, proficiat quantum ad mercedem quam meretur, ut scilicet eam sibi debitam faciat vel simpliciter, vel quantum ad aliquem modum quo sibi prius debita non erat.

38. — **Ad quintum** dicendum quod liberum arbitrium Christi non est[6] determinatum ad unum secundum numerum, sed ad unum secundum genus, scilicet ad bonum, quia in malum non potest; sed tamen potest hoc facere et non facere; et hoc non excludit libertatem arbitrii, quia « *posse peccare non est libertas arbitrii nec pars libertatis* », ut dicit ANSELMUS (in *Dialogo de lib. arbit.*, c. 1; L. 158, 489). Et hæc quidem determinatio[7] ex perfectione liberi arbitrii contingit secundum quod per habitum gratiæ et gloriæ terminatur in eo ad quod est naturaliter ordinatum, scilicet in bono; quia liberum arbitrium,

1. *αβ ad.* « in ». — 2. *β* ed. « ergo ». — 3. Ed. *ad.* « ejus ». — 4. Ed. « sibi ». — 5. Ed. « in ipsius merito » contra *αβγδζ*. — 6. Ed. « erat ». — 7. *αβδ* « terminatio ».

quamvis in nobis se habeat ad bonum et ad malum, non tamen est propter malum, sed propter bonum.

39. — **Vel dicendum** quod si etiam determinatum esset ad unum numero, sicut ad diligendum Deum — quod non facere non potest — tamen ex hoc non amittit libertatem aut rationem laudis sive meriti, quia in illud non coacte, sed sponte tendit ; et ita est sui actus dominus.

40. — **Ad sextum** dicendum quod Christus non meretur secundum Divinitatem, secundum quam habet quod omnia sunt sua ; sed meretur secundum humanitatem, ex qua non habet quod omnia sua sunt.

41. — Et per hoc patet solutio **ad septimum** ; quia a Filio Dei meremur ratione Divinitatis suæ, ex qua parte ipse non merebatur.

ARTICULUS III

III, q. 34, a. 3; *Ver.*, q. 29, a. 8.

42. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CHRISTUS NON POTUERIT MERERI IN INSTANTI SUÆ CONCEPTIONIS.

1. Nullus enim meretur nisi agendo. Sed prius est *esse* rei quam ejus *agere*. Ergo in primo instanti conceptionis, quando Christus primo *esse* habuit secundum humanam naturam, mereri non potuit.

2. **Præterea.** Opus meritorium cum deliberatione est, cum sit ex electione liberi arbitrii quæ sequitur consilium. Sed deliberatio, cum sit quidam motus, requirit tempus. Ergo in[1] instanti conceptionis mereri non potuit.

3. **Præterea.** Quidquid Christus habuit in primo instanti suæ conceptionis, habuit ab alio[2], non a se. Sed meriti sui ipse causa fuit. Ergo[3] in primo instanti conceptionis non meruit.

4. **Præterea.** *Sicut* meritum est per liberum arbitrium, *ita* et peccatum. Sed diabolus non potuit peccare in primo instanti suæ creationis. Ergo nec anima Christi in primo instanti suæ creationis mereri potuit. Sed primum instans conceptionis fuit primum instans creationis animæ. Ergo in illo instanti mereri non potuit.

5. **Præterea.** Christus quantum ad corpus, in pueritia similis erat aliis pueris. Sed alii pueri propter imbecillitatem

1. Ed. *ad.* « primo ». — 2. *αγδζ* « aliquo ». — 3. Ed. « igitur ».

organorum corporalium non habent perfectam imaginationem, nec usum liberi arbitrii; per consequens ergo nec Christus. Et ita tunc, ut videtur, mereri non potuit.

43. — **SED CONTRA.** Christus in primo instanti suæ conceptionis fuit vir. JEREM., XXXI, 22 : « *Novum faciet Dominus super terram : femina*[1] *circumdabit virum.* » Sed perfecti viri est mereri. Ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuit.

44. — **Præterea.** Perfectior est anima perfecta prima et secunda perfectione, quam perfecta solum prima perfectione. Sed Christo non accrevit aliqua spiritualis perfectio. Ergo cum operatio sit perfectio secunda et habitus perfectio prima, quandocumque habuit habitum virtutis, habuit actum ejus. Sed actu virtutis merebatur. Ergo Christus in instanti conceptionis[2] merebatur.

45. — **RESPONSIO.** Dicendum quod Christo attribuere debemus secundum animam, omnem perfectionem spiritualem quæ sibi potest attribui. Unde, cum possibile sit ipsum in primo instanti suæ conceptionis actum meritorium perfecisse, **dicendum est Christum in**[3] **primo instanti**[4] **conceptionis meruisse.**

46. — Quod enim aliqua res in primo instanti[5] quo est non possit suam actionem habere, non potest contingere nisi *tribus* modis.

Primo, ex hoc quod deest sibi aliqua perfectio quæ requiritur ad agendum; sicut catulus in primo instanti suæ nativitatis non potest videre, quia non habet organum videndi completum.

Alio[6] *modo*, propter aliquod impediens extrinsecum; sicut aqua generata in aliquo loco, conclusa[7] ut non possit motu proprio moveri.

Tertio, ex natura operationis quæ successionem habet; et tunc in primo instanti quo res est, incipit illam actionem, non tamen illa actio est in illo instanti, sed in tempore; sicut patet quod primum instans in quo ignis est ignis, quod est ultimum instans suæ generationis, est primum instans motus sui sursum; sed tamen motus ejus non est in illo instanti, quia motus successivorum est.

47. — *Constat* autem *quod in Christo non deficiebat aliqua perfectio ex parte ipsius agentis*, quæ est necessaria ad meritorium actum. Et iterum *nihil erat quod impedire posset. Ipse*

1. *a* « mulier ». — 2. *a ad.* « suæ ». — 3. *a* et F. *om.* « in ». — 4. Ed. *ad.* « suæ ». — 5. Ed. *ad.* « in ». — 6. *a* « secundo ». — 7. Ed. « concluso impeditur. ».

etiam *motus caritatis* quo movebatur *indivisibilis erat* et[1] non successivus ; et ideo in ipso instanti [conceptionis[2]] mereri potuit.

48. — QUIDAM autem dicunt quod in ipso[3] instanti conceptionis non meruit quantum ad usum virtutum ; sed solum habuit meritum in radice, scilicet in habitu caritatis et aliarum virtutum ex quibus dignus fuit gloria ; sed quantum ad usum virtutum non meruit in ipso instanti, sed post ipsum instans. Et ad hoc moventur rationibus inductis in objiciendo. Sed PRIMA OPINIO **mihi magis placet**, et secundum eam respondeo[4] ad argumenta in contrarium facta.

49. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod *esse* est prius quam *agere* natura, non tempore de necessitate.

50. — **Ad secundum** dicendum quod deliberatio et consilium, ut dicit PHILOSOPHUS, III *Eth.*, (γ 5. 1112[b], 11 ; l. 8, a.) « *non sunt de fine sed de*[6] *his quæ sunt ad finem* », quando non est certum quæ expediunt[7] ad finem intentum. In ipsa autem intentione finis aliquis meretur. Unde non exigitur deliberatio ad meritum, etiam in aliis hominibus, quantum ad appetitum finis.

51. — *Et præterea.* In Christo non exigebatur deliberatio etiam quantum ad ea quæ sunt ad finem, quia de his certus erat.

52. — **Ad tertium** dicendum quod illud quod Christus habuit in primo instanti suæ conceptionis, scilicet meritum, et ab alio habuit, scilicet inquantum ad meritum[8] exigitur gratia, et a seipso habuit, inquantum meritum procedit ex libero arbitrio. Non enim semper necessarium est ut causa causatum tempore præcedat, sed quandoque sufficit quod præcedat natura.

53. — **Ad quartum** dicendum quod motus voluntatis in bonum finem, est sibi naturalis ; unde in primo instanti creationis suæ potest habere motum in bonum finem, quia ad finem naturaliter desideratum appetendum non indigemus deliberatione ; et in hoc potest esse meritum.

Sed peccatum contingit ex hoc quod voluntas movetur in aliquid quod non competit fini naturaliter desiderato ; unde oportet quod contingat ex falsa collatione illius ad finem. Et ideo requiritur ad peccatum collatio ejus quod habet apparentem bonitatem ad id quod est per se bonum naturaliter desideratum.

Unde in primo instanti creationis non potest mens peccare.

54. — **Ad quintum** dicendum quod Christus non habebat

1. F. *om.* « et ». — 2. *αβγδζ om.* « conceptionis ». — 3. *a* « primo ». — 4. Ed « respondendum est, » contra *αβγδζ*. — 5. *βδ* ed. « ergo ». — 6. F. *om.* « fine sed de » per *homot.* — 7. Ed. « expediant ». — 8. F. *om.* « ad meritum ».

acceptam a sensibus scientiam, sed infusam. Et ita habitus scientiæ perfectæ poterat esse etiam cum infirmitate organorum. Et iterum dictum est quod infirmitas corporis in ipso non refundebatur in mentem, sicut nec gloria mentis corporis infirmitatem tollebat. Et ideo imperfectio organorum corporalium usum mentis[1] non tollebat in ipso.

ARTICULUS IV

III, q. 19, a. 3; *Ver.*, q. 29, a. 6; *Compend.*, c. 231.

QUÆSTIUNCULA I

55. — AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CHRISTUS NON MERUERIT SIBI IMMORTALITATEM CORPORIS.

1. Mereri enim[2] est extranei, cui non debetur merces nisi per meritum; sicut et adoptari est extranei, cui non debetur hereditas nisi per adoptionem. Sed Christus ad bona Patris quæ sunt sua, non dicitur adoptari quasi extraneus. Ergo nec eadem ratione immortalitatem vel aliquid hujusmodi meruit.

2. **Præterea.** Præmium est dignius merito. Sed bonus motus animæ Christi quo merebatur, est dignior quolibet corporali. Ergo non merebatur immortalitatem[3].

3. **Præterea.** Christus non erat debitor mortis, quia peccatum non habebat quod mortis debitores facit. Ergo cum nullus mereatur illud malum evitare cujus non est debitor, videtur quod ipse immortalitatem non meruit.

56. — SED CONTRA est quod in *Littera* **(1)** dicitur quod *claritas corporis est præmium humiliationis*. Sed immortalitas corporis ad claritatem corporis pertinet. Ergo etiam immortalitatem meruit.

57. — Præterea. Bona gloriæ nulla creatura habet sine merito. Sed immortalitas pertinet ad gloriam. Ergo ipsam Christus meruit.

QUÆSTIUNCULA II

58. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD IMPASSIBILITATEM ANIMÆ CHRISTUS NON MERUIT.

1. Id enim quod nobis est naturale, non meremur. Sed anima

1. Ed. « rationis ». — 2. *a* « autem ». — 3. RANVP. *ad.* « corporis ».

secundum suam naturam est impasssibilis. Ergo impassibilitatem non meruit.

2. **Præterea.** Omne quod inest alicui per accidens, ex hoc ipso quod accidens removetur, ei non inest. Sed anima patitur sicut et movetur per accidens, scilicet per corpus. Ergo ex hoc ipso quod separatur a corpore, fit impassibilis. Sed Christus non meruit animam a corpore separari, quia meritum mortis peccatum est, ut dicitur *Rom.*, VI, 23. Ergo non meruit impassibilitatem animæ.

3. **Præterea.** Impassibilitas animæ pertinet ad beatitudinem animæ, sicut impassibilitas corporis ad beatitudinem corporis. Sed anima Christi a principio fuit beata. Ergo impassibilitatem animæ non meruit.

59. — **SED CONTRA.** Anima Christi post resurrectionem fuit impassibilis. Sed ante passibilis fuit. Ergo *sicut* gloriam resurrectionis, *ita* et impassibilitatem animæ meruit.

60. — **Præterea.** Animæ damnatorum sunt passibiles quia impassibilitatem non meruerunt. Ergo cum anima Christi non fuerit passibilis post resurrectionem, videtur quod impassibilitatem meruerit.

QUÆSTIUNCULA III

61. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD NON MERUERIT EXALTATIONEM.

1. Quia ex hoc ipso quod humana natura assumpta fuit, exaltata est et nomen Divinitatis sibi debetur[1]. Sed assumptionem non meruit, ut supra, d. 4, **(101)** dictum est. Ergo nec exaltationem.

2. **Præterea.** Nomen quod est super omne nomen, est nomen in quo omne genu flectitur. Sed hoc est nomen JESU, ut dicitur *Philip.*, II, 9. Cum igitur[2] hoc nomen non meruerit, sed ante conceptionem sibi impositum fuerit, videtur quod non meruerit nomen[3] super omne nomen.

3. **Si dicatur** quod meruit quantum ad manifestationem. **Contra.** Hoc etiam ante manifestum erat; unde dæmones ante eum confessi erant[4], et pueri et prophetæ prædixerunt. Ergo ipse hoc non meruit.

4. **Præterea.** Meritum ordinatur ad præmium. Sed facere aliquid propter æstimationem hominum pertinet ad inanem[5] gloriam quæ in Christo[6] non fuit. Ergo exaltationem quantum ad manifestationem hominum non meruit.

1. ζ « debebatur ». — 2. Ed. « ergo ». — 3. Ed. *ad.* « quod est. ». — 4. Ed. « fuerunt ». — 5. Ed. « vanam ». — 6. Ed. « ipso »

62. — **SED CONTRA**. Luc. xiv, 11 : « *Qui se humiliat, exaltabitur*. » Sed Christus se humiliavit. Ergo exaltari meruit.

63. — **Præterea**. Ipse se fecit dignum tali exaltatione quæ est in manifestatione ad homines per ea quæ gessit. Ergo meruit ipse hanc exaltationem.

Quæstiuncula IV

64. — **ULTERIUS**. Videtur quod etiam[1] præmium substantiale animæ, scilicet fruitionem divinam, ipse meruerit.

1. Majoris enim meriti majus est præmium. Sed meritum Christi fuit majus omnibus aliis meritis sanctorum[2]. Ergo et major fuit merces quam meruit. Nihil autem majus cadit sub merito quam fruitio Dei quam sancti merentur. Ergo ipse etiam meruit ipsam.

2. **Præterea**. Gloriosius est habere aliquid per seipsum quam ab alio habere omnia. Sed quod quis meretur, quodammodo habet per seipsum. Cum igitur Christus fruitionem divinam gloriosissime habuerit, videtur quod eam meruerit.

3. **Præterea**. Secundum illos qui ponunt angelos in solis naturalibus creatos, simul in eis fuit meritum et præmium. Sed nihil prohibet Christum meruisse divinam fruitionem, nisi quia ab initio suæ conceptionis eam habuit. Ergo videtur quod in ipso[3] instanti[4] conceptionis mereri potuerit ut simul in eo esset meritum et præmium.

65. — **SED CONTRA**. Nullus meretur secundum quod est comprehensor. Sed Christus quantum ad fruitionem erat comprehensor. Ergo nunquam fruitionem meruit.

66. — **Præterea**. Ex hoc ipso quod intellectus ejus erat Deo conjunctus in persona, sibi debebatur fruitio. Sed unionem non meruit. Ergo nec fruitionem.

Solutio I

67. — **RESPONSIO**. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod, sicut prædictum est **(29)**, meritum secundum se est operatio ejus qui justitiam patitur, secundum quam facit[5] suum id quod sibi reddendum est. Non autem datur aliquid alicui qui habet illud eo modo quo habet, nec aliquis facit suum quod suum est

1. *αζ om.* « etiam » ; *β* « videtur etiam quod ». — 2. Ed. « fuit majus omnium sanctorum meritis ». — 3. *α* « primo ». — 4. Ed. *ad.* « suæ ». — 5. *αζ* « faciat ».

eo modo quo suum est. Unde ad meritum, secundum quod THEOLOGI de ipso loquuntur in ordine ad ea quæ sunt bona simpliciter, *quatuor requiruntur* quantum ad illud[1] quod aliquis mereri dicitur.

Primum est quod illud sit de pertinentibus ad beatitudinem.

Secundum est quod illud sit non habitum quod per meritum acquiritur reddendum justitia mediante.

Tertium est quod illud sit non debitum quod merendo quis sibi debitum facit.

Quartum est[2] quod illud quod quis mereri dicitur, sequatur ad minus ordine naturæ ad ipsum meritum; et ideo gratia quæ est principium merendi et alia naturalia quæ exiguntur ad meritum, sub merito non cadunt.

68. — Hæc autem *quatuor* in Christi immortalitate inveniuntur. *Quia* est de his quæ pertinent ad beatitudinem corporis. *Item* non fuit ab eo semper habitum, quia a principio mortale corpus assumpsit. *Item* non fuit sibi debitum ratione naturæ, quamvis esset sibi debitum ratione personæ. *Item* immortalitas non exigitur ad merendum.

Et propter hoc immortalitatem meruit.

69. — **AD PRIMUM** igitur[3] dicendum quod quamvis immortalitas et omnia alia bona quæ sunt in potestate Patris, essent in potestate Filii quantum ad divinam personam, non tamen ratione humanæ naturæ. Unde nos merendo facimus nobis debitum de eo quod non erat debitum neque personæ neque naturæ. Christus autem fecit merendo debitum naturæ de non debito naturæ, quamvis esset debitum personæ.

70. — *Nec est simile de adoptione;* quia adoptio respicit personam, sicut et filiatio; meritum autem in operatione consistit, quæ variatur secundum varietatem naturæ, ut prius dictum est.

71. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis actus mentis quo Christus merebatur, sit simpliciter melius quam immortalitas corporis; tamen illa est melior quantum ad statum, inquantum scilicet pertinet ad statum beatitudinis; actus vero mentis, secundum quod in eo consistit meritum, pertinet ad statum viatoris.

72. — **Vel dicendum** quod hoc habet veritatem in præmio substantiali animæ, et non in aliis.

73. — **Ad tertium** dicendum quod Christus quamvis non haberet necessitatem moriendi ex peccato, tamen habebat ex princi-

1. Ed. « id ». — 2. Ed. *om.* « est ». — 3. βδ ed. « ergo ».

piis[1] naturalibus, ut supra (d. 16, q. 1, a. 2) dictum est ; et ideo naturæ humanæ in ipso[2] immortalitas non erat debita.

74. — **Vel dicendum** quod privatio culpæ quamvis auferat meritum mortis, non tamen dat immortalitatem qua impossibile est mori, qualis est immortalitas quam meruit Christus ; sicut patet in Adam quantum ad primum statum, in quo non erat prædicta immortalitas.

Solutio II

75. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *anima dupliciter dicitur passibilis.*

75. — **Uno modo** *secundum justitiam divinam*, sicut patitur in inferno ab igne corporali ; et hic est communis animæ et omni spiritui creato in suis tantum naturalibus considerato.

76. — **Alio modo** dicitur anima passibilis *secundum naturam ;* et hoc **vel** *per accidens* ex passione corporis, sicut[3] supra (d. 15, q. 2, a. 3) dictum est quod læsio corporis ad animam pertingit quodammodo, inquantum est forma ejus ; **vel** *per operationem propriam ; sive* illa sit communis animæ et corpori, sicut in delectationibus et tristitiis quæ sunt secundum partem sensitivam ; *sive* sit propria ipsius[4] animæ, sicut in delectationibus et tristitiis intellectivæ partis.

77. — Quia autem[5] anima est[6] secundum suam naturam forma corporis, formæ autem est ut sit materiæ proportionata ; ideo in ipsa natura animæ etiam sine corpore existentis, est ut sit nata pati ad passionem corporis, quamvis non patiatur actu[7] sine corpore quantum ad illas passiones quæ naturaliter ei inesse possunt vel ex corpore vel cum corpore.

78. — Hæc autem aptitudo non tollitur per id per quod natura per gratiam reformatur. Quamvis enim homo reformetur quantum ad actus personales per gratiam, tamen non reformatur quantum ad naturam nisi per gloriam quæ omnes defectus naturæ tollit : cujus signum est quod reformati per gratiam, in actu naturali defectum patiuntur, quia in originali peccato generant.

79. — Unde oportet quod istam aptitudinem naturalem ab anima habitus gloriæ tollat, per quem anima perficitur non solum in potentiis quantum ad actus personales, sed inquantum est natura quædam ; unde ex ipsa glorificata in corpus gloria transfunditur.

Per habitum etiam gloriæ excluditur et tristitia intellecti-

1. *β om.* « principiis ». — 2. Ed. « Christo ». — 3. Ed. « ut ». — 4. Ed. « ipsi ». — 5. *αδ om.* « autem ». — 6. Ed. « Quia autem anima secundum suam naturam est ». — 7. F. *om.* « actu ».

væ partis, et iterum possibilitas peccandi, per quam est possibilitas ad passionem ex justitia divina.

80. — Unde constat quod impassibilitas animæ ad gloriam pertinet ; et quod Christus gloriam animæ, inquantum est natura corporis, non habuit a principio suæ conceptionis — quia corpus passibile fuit — quamvis haberet animam gloriosam quantum ad operationes quibus Deo fruebatur. Ideo *sicut* meruit immortalitatem corporis, *ita* **etiam meruit impassibilitatem animæ.**

81. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod anima secundum suam naturam est impassibilis, ut pati non possit, quantum ad passiones proprie dictas de quibus loquimur, sine corpore. Est tamen secundum suam naturam passibilis, id est potens pati has passiones in corpore et per corpus.

Unde hæc determinatio *per naturam* potest determinare passibilitatem *vel*[2] quantum ad potentiam[3], sic falsa est propositio ; *vel* quantum ad actum[4], sic vera est, quia passibile est *potens pati.*

82. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis per accidens inesset animæ passio, non tamen per accidens aptitudo ad patiendum simul cum corpore. Et ideo quamvis[5] separata a corpore, tollatur passio secundum actum, non tamen tollitur aptitudo patiendi.

Unde si iterum corpori uniretur, non faceret conjunctum sibi corpus *impassibile*, sed in eo per accidens pateretur, sicut et[6] prius, nisi quando glorificata est : tunc enim si corpori unitur, corpus *impassibile* facit.

83. — **Ad tertium** dicendum quod impassibilitas animæ pertinet ad beatitudinem animæ, inquantum est[7] natura et forma corporis. Et talem beatitudinem anima Christi non habuit a principio[8] conceptionis, sed beatitudinem quæ consistit in actu fruitionis.

SOLUTIO III

84. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, sicut dicit PHILOSOPHUS in I *Eth.*, (α 10. 1099b, 25 s ; l. 14, g. — 11. 1100b, 8 s. ; l. 16, a.), in felicitate *aliquid* invenitur *essentiale* ipsius, sicut virtutes quæ faciunt operationem perfectam ; *aliquid* autem quod facit *ad bene esse* felicitatis, sicut divitiæ et amici et hujusmodi.

1. βδ ed. « ergo ». — 2. α « et ». — 3. Ed. *ad.* « et », contra αβγδζ. — 4. αζ *ad.* « et ». — 5. Ed. *ad.* « ea ». — 6. ζ *om.* « et ». — 7. F. *om.* « est ». — 8. Ed. *ad.* « suæ ».

85.—*Similiter dico* quod *aliqua* sunt quæ sunt *de substantia beatitudinis*, sicut dotes animæ et corporis ; *aliquid* autem quod est *de bene esse ipsius*, sicut manifestatio beatitudinis ad alios : in quo etiam gloria consistit, quia gloria est « *clara cum laude notitia*[1] » : GLOSSA *Rom. ult.* 27 ; sicut etiam PHILOSOPHUS dicit (*I Eth.*, α 11. 1101ᵇ, 1 s. ; l. 17, e.) quod de bene esse ipsius felicitatis est ut felix etiam post mortem vivat in memoriis hominum.

86. — Quia igitur[2] in Christo debuit esse completissima beatitudo, ideo non solum in seipso beatificatus est, sed ad perfectionem beatitudinis suæ etiam sua beatitudo aliis ostensa fuit. **Et secundum hoc dicitur exaltationem meruisse** : *quæ quidem exaltatio in tribus consistit* ; scilicet *in notitia cordis*, secundum quod dicitur « *nomen super omne nomen* » accepisse, quia nomen de re notitiam facit ; *item in reverentia corporis*, quantum ad genuflexionem ; *item in confessione oris*, et hoc est quod dicit APOSTOLUS, *Philip.*, II, 11 : « *et omnis lingua confiteatur, etc.* »

87. — **AD PRIMUM** igitur[3] dicendum quod quamvis fuerit exaltatus ab initio suæ conceptionis, non tamen sua exaltatio fuit tunc manifesta. Et *res* in sacra Scriptura *tunc fieri dicitur, quando innotescit*[4].

88. — **Ad secundum** dicendum quod *nomen super omne nomen* dicitur esse *vel quantum ad id a quo imponitur ;* et sic est nomen JESUS vel CHRISTUS, quia utrumque imponitur[5] ex unione humanæ naturæ ad divinam, quia secundum hoc *unctus* dicitur quod Deo est unitus, et secundum hoc etiam a peccatis salvos potest facere : — *vel quantum ad id cui nomen imponitur* ; et sic hoc nomen DEUS est super omne nomen, quia imponitur sibi secundum divinam naturam.

Et hæc omnia quamvis fuerint in eo[6] secundum rei veritatem a principio conceptionis suæ[7] non tamen erant in notitia hominum.

89. — **Ad tertium** dicendum quod *ante resurrectionem* erat quidem manifesta Christi exaltatio non omnibus, sed paucis et quibusdam etiam non per certitudinem, sed per quamdam conjecturam, sicut dæmonibus et aliquibus Judæis. Sed *post resurrectionem* sua[8] altitudo toti mundo innotuit et[9] per certitudinem fidei.

1. Hæc definitio est AUGUSTINI lib. II *Contra Maximinum*, c. 13, n. 2 (L. 40, 770). — 2. Ed. « ergo ». — 3. β ed. « ergo ». — 4. cfr. *Litteram*, 4. — 5. RA. « exponitur ». — 6. ζ « ipso ». — 7. β « suæ conceptionis » ; ed. *om.* « suæ ». — 8. NVP. « suam ». — 9. γ et ed. *om.* « et ».

90. — **Ad quartum** dicendum quod meritum non fit propter præmium, nisi ad quod ordinatur principaliter : hoc autem est illud quod est de substantia beatitudinis. Unde etiam quamvis honor civilis sit quo præmiatur virtus civilis, tamen cives non operantur propter illum honorem virtutis opera, sed propter bonum ipsius virtutis.

SOLUTIO IV

91. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *gloria animæ* consistit in hoc quod anima ipsi Deo unitur per visionem et amorem. Et quia posterior unio præsupponit priorem, sicut hoc quod Deus est in sanctis per gratiam præsupponit hoc quod est in omnibus per essentiam, præsentiam et potentiam ; ideo eadem ratione unio quæ est in persona — quæ est ultima et completissima — præsupponit omnem aliam unionem ad Deum. Unde ex hoc ipso quod anima Christi erat Deo in persona conjuncta, debebatur sibi fruitionis unio, et non per operationem aliquam est[1] ei facta debita. Et ideo, quia meritum consistit in operatione quæ facit nobis aliquid debitum, Christus fruitionem non meruit.

92. — *Secus autem est de gloria corporis*, quia[2] gloria corporis non consistit in unione ad Deum ; unde sine ea corpus Divinitati unitum esse potuit et fuit dispensative propter opus redemptionis implendum.

Et propter hoc **fruitionem** *in qua consistit gloria animæ*, **Christus semper habuit et ipsam non meruit**, sicut meruit gloriam corporis.

93. — **AD PRIMUM** igitur[3] dicendum quod hoc quod Christus sibi beatitudinem quæ est in fruitione non meruit, non fuit ex insufficientia meriti, sed ex perfectione merentis.

94. — **Ad secundum** dicendum quod Christus magis habuit ex seipso quod ex unione habuit, quam aliquis habeat id quod ex operatione acquirit, quia habuit illud naturaliter ; et ideo etiam gloriosius habuit fruitionem quam aliquis alius.

95. — **Ad tertium** dicendum quod secundum illam opinionem, angeli non semper habuerunt beatitudinem, nec iterum aliquid erat in eis unde eis deberetur ; et ideo mereri potuerunt simul quando gratiam acceperunt, ut in II lib., d. 5[4] (q. 2, a. 2), dictum est.

Non est autem ita de Christo, qui semper beatus secundum animam fuit, et cui ex ipsa unione debebatur gloria.

1. Ed. *om.* « est ». — 2. F. *ad.* « de ». — 3. *β* ed. « ergo ». — 4. *αβγδζ* « dist. 6 ».

ARTICULUS V

III, q. 49, a. 6 ; *Ver*, q. 26, a. 6, ad 4 in contrar., *Compend.*, c. 240.

96. — AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CHRISTUS PER PASSIONEM NON MERUERIT SIBI.

1. Mereri enim est aliquid sibi debitum facere. Sed qui sibi semel aliquid debitum fecit, puta emendo, non ulterius emit illud. Ergo et qui meretur[1] aliquid semel, ulterius non potest mereri illud. Sed Christus ab instanti conceptionis meruit sibi ea quæ dicta sunt. Ergo per passionem nihil sibi meruit.

2. **Præterea.** Meritum facit *vel* de non debito debitum, *vel* de debito magis debitum. Sed ea quæ Christus sibi[2] meruit, non fuerunt sibi magis debita post[3] passionem quam ante, quia per primum meritum fuerunt sibi sufficienter facta debita. Ergo per passionem Christus nihil sibi meruit.

3. **Præterea.** Passio in corpore Christi fuit. Sed meritum non est nisi in anima. Ergo per passionem Christus nihil[4] meruit.

4. **Præterea.** Meriti principium est in nobis, quia est *voluntarium* cujus principium est intra, ut dicit PHILOSOPHUS[5] in III *Eth.* (γ 3. 1111ª, 22-23 ; l. 4, a.) Sed principium passionis non est in patiente, sed in agente. Ergo Christus per passionem non meruit.

5. **Præterea.** Meritum omne consistit in caritate. Sed pati passiones laudabiliter, non est opus caritatis, sed patientiæ vel fortitudinis. Ergo Christus per passionem non meruit.

97. — SED CONTRA est quod dicitur in *Littera* (**1**), quod « *passio claritatis est meritum* ».

98. — Præterea. Actibus virtutum meremur. Sed Christus ex maxima caritate passus est. JOAN., XV, 13 : « *Majorem caritatem, etc.* » Ergo ipse per suam passionem meruit.

99. — Præterea. Passio sua fuit major passionibus aliorum sanctorum, ut supra, d. 15 (q. 2, a. 3, sol. 3) dictum est. Sed alii sancti suis passionibus meruerunt. Ergo et Christus per suam passionem meruit.

100. — RESPONSIO. Dicendum quod mereri, sicut dictum est, est facere aliquid sibi debitum. Hoc autem contingit *tribus* modis.

Uno modo, quando aliquis facit de non debito debitum ;

1. Ed. « meruit ». — 2. Ed. *om.* « sibi ». — 3. F. « per ». — 4. Ed. *ad.* « sibi ». — 5. Ed: « dicitur ».

sicut aliquis primo motu caritatis meretur vitam æternam, faciens eam debitam sibi, quæ prius ei debita non erat.

Alio modo, quod erat minus debitum faciendo sibi magis debitum : quod contingit in eo quod caritas augetur.

Tertio modo[1] contingit, quando aliquid quod est uno modo debitum sibi, facit alio modo debitum sibi ; sicut puer baptizatus cui debetur vita æterna ex habitu gratiæ in baptismo infusæ, quando usum liberi arbitrii habere incipit, facit sibi debitam eam ex actu.

101. — *Primo* igitur *modo* Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis claritatem corporis : quæ quidem non erat ei debita *neque* ex conditione naturæ in se consideratæ, *neque* consequebatur ex necessitate unionis, sicut gloria fruitionis, ut dictum est.

Secundo autem *modo* Christus mereri non potuit, quia caritas non est augmentata in Christo.

102. — *Tertio modo* meruit in omnibus actibus suis post primum instans suæ conceptionis, quia fecit sibi debitum aliquibus actibus quod prius ex[2] aliis actibus debebatur. Actus autem quo quis meretur, est ille cujus agens est dominus, ut dictum est supra, et qui est proportionatus mercedi. Est autem homo dominus suorum actuum per voluntatem, quam quia caritas perficit in ordine ad ultimum finem, ideo actum fini proportionatum facit, scilicet beatitudini quæ proprie est merces nostrorum meritorum. Et ideo omnis actus voluntarius caritate informatus, meritorius est.

Cum igitur Christus passionem suam voluntarie sustinuerit, « *oblatus* enim *est quia*[3] *voluit* », Is., LIII, 7, et voluntas ista caritate fuerit informata, **non est dubium quod per passionem suam meruerit.**

103. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod emptio principaliter est propter habendam rem quæ emitur ; et ideo postquam semel empta est, ulterius non emitur. Sed actio qua quis meretur non est principaliter propter præmium consequendum, sed propter bonum caritatis. Unde homo habens caritatem[5] operaretur etiamsi nulla retributio sequeretur ; unde etiam postquam meruit aliquid operatur ; et id quod primo sibi uno modo debebatur, postea alio modo sibi debetur.

104. — **Ad secundum** dicendum quod non oportet quod faciat sibi magis debitum, quia hoc est secundum intensionem caritatis quæ est radix merendi ; sed facit sibi pluribus modis debitum.

1. Ed. *om.* « modo ». — 2. *aγδζ om.* « ex ». — 3. Ed. *ad.* « ipse ». — 4. *βδ* ed. « ergo. » — 5. *a ad.* « bonum ».

105. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis passio sit in corpore, tamen voluntas acceptans passionem fuit in anima.

106. — **Ad quartum** dicendum quod passio, inquantum passio, non est meritoria, quia sic principium ejus est extra ; sed *est meritoria inquantum est acceptata per voluntatem*, sic enim est voluntaria, et principium ejus est intra.

Acceptatur autem *passio a voluntate dupliciter* : — *vel sicut voluntarium absolute*, sicut in Christo qui se voluntarie passioni obtulit, ut nostræ redemptionis opus expleretur ; — *vel sicut voluntarium mixtum*, sicut quando aliquis etsi vellet non pati, tamen magis vult sustinere passionem quam aliquid contra Deum faciat.

107. — **Ad quintum** dicendum quod quamvis meritum sit in caritate sicut in radice, non tamen meremur sola caritate, sed etiam aliis virtutibus inquantum earum actus sunt a caritate imperati.

ARTICULUS VI

Quæstiuncula I

I-II, q. 114, a. 6 ; III, q. 19, a. 4 ; q. 48, a. 1 ; *Ver.*, q. 29, a. 7 ; *Compend.*, c. 231.

108. — **AD SEXTUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod Christus nobis mereri non potuit.

1. *Sicut* enim laus requirit voluntarium, *ita* et meritum. Sed propter hoc quod laus requirit voluntarium in laudato, ideo unus non laudatur propter[1] actum alterius. Ergo similiter nec unus alteri mereri potest ; et sic Christus nihil nobis meruit.

2. **Præterea.** Ezech., xviii, 4, dicitur : « *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur.* » Ergo eadem ratione anima quæ operabitur[2] ipsa præmiabitur ; et ita videtur quod Christus nobis mereri non potuit.

3. **Præterea.** Christus non meruit secundum quod Deus, sed secundum quod homo habens caritatem. Sed unus homo[3] habens caritatem non meretur alteri nisi e congruo: quod non est per se loquendo meritum. Ergo, etc.

109. — **SED CONTRA.** Christus, secundum quod homo, est caput nostrum. Ergo nobis aliquid influit. Sed nonnisi meritorie. Ergo Christus nobis aliquid meruit.

110. — **Præterea.** Nullus pervenit ad gloriam sine merito.

Sed pueri baptizati perveniunt[1] ad gloriam. Ergo cum non perveniant per meritum proprium, perveniunt per meritum Christi ; et ita Christus nobis aliquid meruit.

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 49, a. 5 ; *Symbol.*, a. 4.

111. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NON MERUIT NOBIS JANUÆ APERTIONEM.

1. Quia Enoch et Elias ante Christi incarnationem in paradisum introierunt. Ergo ante Christum janua erat aperta.

2. **Præterea.** Quicumque paradisum meretur, meretur etiam apertionem januæ paradisi. Sed antiqui patres meruerunt paradisum, cum haberent caritatem ita perfectam sicut et nos, et cum propter paradisum omnia operarentur. Ergo meruerunt apertionem januæ paradisi.

3. **Præterea.** Posita causa sufficienti non requiritur aliquid aliud ad effectum. Si ergo Christus sufficienter meruit nobis apertionem januæ paradisi, videtur quod non oporteat nos aliquid propter paradisum operari : quod falsum est. Ergo et primum.

112. — SED CONTRA. Ante Christum nullus in paradisum intravit, quia sancti patres ad limbum descendebant. Sed postea homines in paradisum intraverunt, sicut dicitur LUC., XXIII, 43 : « *Hodie mecum eris in paradiso.* » Ergo paradisi apertionem Christus nobis[2] meruit.

113. — Præterea. Per peccatum Adæ clausa est janua paradisi, ut patet *Gen.*, III, 23-24. Sed Christus pro peccato Adæ satisfecit. Ergo ipse apertionem januæ nobis meruit.

QUÆSTIUNCULA III

Infra, d. 22, q. 3, a. 1, ad 4 ; *IV S.* d. 4, q. 2, a. 2, sol. 6 ; III; q. 39, a. 5, ad 3 ; q. 49, a. 5 ; *Symbol.*, a. 4.

114. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NON TANTUM PER PASSIONEM APERTIONEM JANUÆ NOBIS MERUIT.

1. Caritas enim ejus in passione non fuit major quam ante. Si ergo per passionem meruit et[3] ante etiam meruit.

2. **Præterea.** In baptismo « *cæli aperti sunt super eum*[4] ».

1. Ed. « pervenient ». — 2. RANVP. *om.* « nobis ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. Vers. Respons. II matutitini *Epiphaniæ*.

Sed baptismus passionem præcessit. Ergo ante passionem cæli apertionem nobis meruit.

3. **Præterea.** VIDETUR QUOD PER ASCENSIONEM : per id quod dicitur MICH., II, 13 : « *Ascendit*[1] *pandens iter ante eos.* »

115. — **SED CONTRA.** Christus satisfaciendo, nobis januam aperuit. Sed satisfecit per passionem. Ergo per passionem[2] januæ apertionem meruit.

116. — **Præterea.** Clausio januæ fuit decretum quod erat contrarium nobis. Sed hoc « *tulit* Christus *de medio affigens illud cruci* ». *Coloss.*, II, 14. Ergo per passionem Christus[3] apertionem januæ nobis meruit.

SOLUTIO I

117. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod, sicut dicit DAMASCENUS in III lib., (c. 15 ; G. 94, 1005) *caro Christi et anima erat quasi instrumentum Divinitatis*[4]. Unde quamvis esset alia operatio Dei et hominis, tamen operatio humana habebat in se vim Divinitatis sicut instrumentum agit vi[5] principalis agentis. Et propter hoc dicit DAMASCENUS quod « *ea quæ hominis sunt, supra hominem agebat.* » Unde et actio Christi meritoria, quamvis esset actio humana, tamen agebat in virtute divina ; et ideo erat potens[6] supra totam naturam ; quod non poterat esse de aliqua operatione puri[7] hominis quia homo singularis est minus dignus quam natura communis ; quia *divinius est bonum gentis quam bonum unius hominis* (I *Eth.*, α 1. 1094b, 9-10 ; 1. 2, g) ; et quia *omnes homines sunt unus homo in natura communi* », ut dicit PORPHYRIUS (in *Isag.* cap. 2, de specie).

118. — Inde est quod meritum Christi, quod ad naturam se extendebat, etiam ad singulos se extendere poterat. **Et ita aliis mereri potuit.**

119. — **AD PRIMUM** igitur[8] dicendum quod *Christum mereri pro alio dicitur dupliciter. Aut* ita quod ipse mereatur loco alterius, idest quod pertinet ad aliud ut[9] mereatur ; et *sic Christus pro aliis non meruit*, quia meritum oportet quod procedat ex voluntate merentis, ut objectio procedebat.

Aut ita quod ipse aliquid alteri mereatur quod sub merito illius[10] non cadit ; et *sic Christus aliis meruit* ea quæ ipsi sibi mereri non potuerunt.

1. Ed. « ascendet ». — 2. *a* « eam ». — 3. Ed. *om.* « Christus ». — 4. Ed. « Deitatis ». — 5. *aζ* « in virtute ». — 6. RANVP. « potestas ei ». — 7. *aγδζ* « pura». — 8. *β* ed. « ergo ». — 9. NVP. « ad alium », F. *om.* « ut ». — 10. *ζ* « ipsius ».

120. — **Ad secundum** dicendum quod membra et caput ad eamdem personam pertinent ; unde cum Christus fuerit caput nostrum propter Divinitatem[1] et gratiæ plenitudinem in alios redundantem, nos autem simus membra ejus, meritum suum non est extraneum a nobis, sed in nos redundat propter unitatem corporis mystici.

121. — **Ad tertium** dicendum quod Christus « *ea quæ sunt hominis supra hominem agebat* », ut dictum est.

SOLUTIO II

122. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *sicut* clausio januæ est obstaculum prohibens ab ingressu domus ; *ita* per similitudinem dicitur janua paradisi clausa, inquantum est aliquod obstaculum prohibens ab introitu paradisi. Obstaculum autem potest esse *duplex* : unum *ex parte personæ*, quod est per peccatum actuale ; aliud *ex parte naturæ*, quod est per peccatum originale.

123. — *Primum* quidem obstaculum non est commune omnibus, sed tantum peccatoribus ; sed *secundum* obstaculum est omnibus commune. Et hoc quidem obstaculum auferri non potuit nisi per eum cujus operatio[2] in totam naturam potuit, scilicet Christum. **Et ideo[3] ipse nobis quantum ad hoc apertionem januæ meruit**, quæ per peccatum primi hominis toti vitiatæ naturæ clausa erat.

124. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod est *duplex* paradisus, scilicet terrestris et cælestis quæ est ipsa beata[5] visio Dei. Per peccatum[6] hominis autem clausa fuit janua paradisi terrestris in signum quod humanæ naturæ claudebatur ostium paradisi cælestis. Enoch igitur[7] et Elias, quamvis paradisum terrestrem ante passionem ingressi sint, non tamen paradisum cælestem, de cujus janua hic loquimur[8].

125. — **Ad secundum** dicendum quod antiqui patres meruerunt introitum paradisi quantum ad id quod personæ est, sicut et nos ; tamen quod removeretur impedimentum quod erat ex parte naturæ, mereri non potuerunt ; et ideo semper remanebat eis janua clausa.

126. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis remotum sit impedimentum quod ex parte naturæ erat per Christum, tamen oportet quod per actum meritorium efficiatur homini paradisus debitus quantum ad id quod est personæ ; et ideo oportet quod homo agat ad hoc[9] ut paradisum intrare mereatur.

1. ζ « dignitatem ». — 2. RA. « apertio ». — 3. F. *om.* « ideo ». — 4. β ed. « ergo ». — 5. Ed. *om.* « beata », α « ipsa visio Dei beata », contra βζ. — 6. Ed. *ad.* « primi ». — 7. γζ « enim », ed. « ergo ». — 8. F. « loquitur ». — 9. ζ *om.* « ad hoc ».

Solutio III

127. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod obstaculum quod januam paradisi claudebat, ut dictum est, fuit peccatum totam naturam inficiens. Et ideo[1] quia peccatum per satisfactionem tollitur, nec[2] satisfactio potuit congrue aliter fieri, ut infra dicetur, nisi per passionem Christi; ideo **per passionem ipsius tantum aperta est nobis janua** et non per alia[3] quæ prius operatus est.

Tamen per alia[4] quæ prius operatus est **meruit nobis conversionem ad ipsum**, inquantum meruit se nobis manifestari, per quam nos proficimus et non ipse.

128. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod *meritum* satisfactionis non consistit tantum in caritate, sed *requirit passionem Christi*, ut infra dicetur. Per satisfactionem autem oportebat nobis januam aperiri.

129. — **Ad secundum** dicendum quod in baptismo aperti sunt cæli, quia *baptismus est id per quod efficimur participes passionis Christi*, « *consepulti cum ipso in mortem* ». *Rom.*, VI, 4. Unde baptismus non aperit januam nisi supposita passione.

130. — **Ad tertium** dicendum quod *ascensio* non *aperuit januam* quantum ad id quod est essentiale in paradiso, scilicet visionem Dei — quia etiam ante ascensionem Deum viderunt sancti educti de limbo — sed *quantum ad locum congruentem beatis*.

EXPOSITIO TEXTUS

131. — « Ut amota ignea rhomphæa... » **(1)** quæ quidem posita in paradiso terrestri significabat impedimentum quod prohibebat ingressum paradisi cælestis.

132. — « Sed vel mox post carnis etc. » **(2)** Hoc probabilius est; quia etiam aliæ animæ sanctorum quæ nihil purgabile habent, mox post separationem a corpore impassibiles fiunt.

133. — « In qua forma crucifixus est, in ea exaltatus. » **(4)** **Contra.** Exaltatio est usque ad æqualitatem Patris : quod non convenit sibi secundum humanam naturam in qua crucifixus est.

Et[6] dicendum quod exaltatio potest **dupliciter** intelligi **aut** *quantum ad cognitionem nostram ;* et sic debetur personæ ratione utriusque naturæ : **aut** *quantum ad rem ;* et sic cum exaltatio

1. F. *om.* « ideo ». — 2. Ed. « neque ». — 3. *a* « aliqua ». — 4. *a* « aliqua ». — 5. *βδ* ed. « ergo ». — 6. Ed. *om.* « et ».

duo importet, scilicet[1] terminum ad quem et motum ad ipsum; *terminus* convenit personæ secundum quod dicitur exaltari usque ad æqualitatem Patris, naturæ autem assumptæ secundum quod dicitur exaltari ad potiora bona Patris; *motus* autem convenit tantum naturæ. Et ideo exaltatio convenit personæ ratione naturæ.

134. — « Non est autem inventus inter homines aliquis » (7). Quia meritum unius puri hominis non poterat in totam naturam.

135. — « Vix unicuique sua etc. » (7) quia justitiæ nostræ imperfectionem habent admixtam; et ideo vix valent quantum ad personale meritum, nullo autem modo ad merendum pro tota natura.

136. — « Impleto Dei decreto... » (7) *Decretum* dicitur Dei præceptum, quod Adam transgressus est, quod Christus obediendo implevit.

Vel decretum dicitur sententia mortis, quam in Adam tulit; et hoc etiam decretum Christus implevit quando mortem sustinuit.

Chirographum autem dicitur memoria prævaricationis Adæ sive reatus ipsius, quod Christus pro nobis satisfaciendo delevit.

137. — « Tantum fuit peccatum nostrum. » (7) De hoc infra, d. 20, quæretur[2].

---

1. Ed. *om.* « scilicet ». — 2. RANVP. « quære ».

DISTINCTIO XIX

Qualiter a diabolo et a peccato redemit nos per mortem.

1. — Nunc igitur quæramus quomodo per mortem ipsius a diabolo et a peccato et a pœna redempti sumus.

A diabolo igitur et a peccato per mortem Christi liberati sumus, quia, ut ait Apostolus (*Rom.*, III, 24, 25), *in sanguine ipsius justificati sumus*, et in eo quod sumus justificati, id est a peccato soluti, a diabolo sumus liberati, qui nos in vinculis peccatorum tenebat.

2. — Sed quomodo a peccatis per ejus mortem soluti sumus ? Quia per ejus mortem, ut ait Apostolus (*Rom.*, V, 8, 9), *commendatur in nobis caritas Dei*, id est, apparet eximia vel commendabilis caritas Dei erga nos, in hoc quod *Filium suum tradidit in mortem* pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantæ erga nos dilectionis arrha, et nos movemur accendimurque ad diligendum Deum, qui pro nobis tanta[1] fecit ; et per hoc justificamur, id est soluti a peccatis, justi efficimur. Mors igitur Christi nos justificat, dum per eam caritas excitatur in cordibus nostris.

Dicimur quoque et aliter per mortem Christi justificari, quia per fidem mortis ejus a peccatis mundamur.

Unde Apostolus (*Rom.*, III, 22) : *Justitia Dei est per fidem Jesu Christi.* Et Idem ibidem[2] (25) : *Quem Deus proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius*, id est per fidem passionis ipsius[3], ut olim aspicientes in serpentem æneum in ligno erectum, a morsibus serpentum sanabantur (*Num.*, XXI, 9).

3. — Si ergo rectæ fidei intuitu in illum respicimus qui pro nobis pependit in ligno, a vinculis diaboli solvimur, idest a peccatis ; et ita a diabolo liberamur ut nec post hanc vitam in nobis inveniat quod puniat. *Morte sua quippe, uno verissimo sacrificio, quidquid culparum erat, unde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus extinxit* (Augustinus IV *De Trin.*, c. 13, n. 17 ; L. 42, 899), ut in hac vita nos tentando nobis[4] non prævaleat. Licet enim nos tentet post mortem Christi quibus modis ante tentabat, non tamen vincere potest, sicut ante vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi mortem voce ancillæ territus negavit (Luc., XXII, 56 sq.), post mortem, ante reges et præsides ductus, non cessit. Quare ? Quia *fortior*, id est Christus, veniens *in domum fortis*, id est in corda nostra, ubi diabolus habitabat, *alligavit fortem*, id est a seductione compescuit fidelium (Luc., XI, 22), ut tentationem quæ ei adhuc permittitur, non sequatur seductio.

Itaque in Christi sanguine, qui solvit quæ non rapuit (*Ps.* LXVIII, 5), redempti sumus a peccato, et per hoc a diabolo. Nam, ut ait Augustinus (*De agone christ.*, c. 2, n. 2 ; L. 40, 291), *in ipso vincuntur inimicæ nobis invisibiles potestates, ubi vincuntur invisibiles cupiditates. Fuso enim sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt, quibus debitores qui in eum credunt, a diabolo ante tenebantur. Unde* (Mat., XXVI,

1. Quar. « tantum ». — 2. Quar. loco « et idem ibidem », habet « item ». — 3. Quar. *om.* « ipsius ». — 4. Ed. *om.* « nobis ».

28) : « Qui pro multis effundetur. » (Aug. *De peccat. meritis et remiss.* c. 30, n, 49 ; L. 44, 49). Per illum ergo redempti sumus in quo *princeps mundi* (Joan., xiv, 30) nihil invenit.

4. — Unde Augustinus[1] causam et modum nostræ redemptionis insinuans, ait : *Nihil invenit diabolus in Christo, ut moreretur, sed pro voluntate Patris mori Christus voluit ; non habens causam mortis de peccato, sed de obedientia et justitia mortem gustavit, per quam nos redemit a servitute diaboli. Incideramus enim in principem hujus sæculi, qui seduxit Adam et servum fecit, cœpitque nos quasi vernaculos possidere. Sed venit redemptor, et victus est deceptor. Et quid fecit Redemptor captivatori nostro ? Tetendit ei muscipulam suam, posuit ibi quasi escam sanguinem suum. Ille autem sanguinem fudit non debitoris, per quod recessit a debitoribus. Ille quippe ad hoc sanguinem fudit ut peccata nostra deleret. Unde ergo nos diabolus tenebat, deletum est sanguine Redemptoris. Non enim tenebat nos nisi vinculis peccatorum nostrorum ; istæ erant catenæ captivorum. Venit ille,* « alligavit fortem » *vinculis passionis suæ ; intravit in* « domum ejus », *idest in corda eorum*[2], *ubi ipse habitabat, et* « vasa » *ejus, scilicet nos, diripuit*[3] *quæ ille impleverat amaritudine sua. Deus autem noster vasa ejus eripiens et sua faciens, fudit amaritudinem et implevit dulcedine,* per mortem suam a peccatis redimens, et adoptionem gloriæ filiorum largiens.

Cur Deus homo mortuus.

5. — Factus est igitur homo mortalis, ut moriendo diabolum vinceret. *Nisi enim homo esset qui diabolum vinceret, non juste sed violenter homo ei tolli videretur, qui se illi sponte subjecit. Sed si eum homo vicit, jure manifesto hominem perdidit. Et ut homo vincat, necesse est ut Deus in eo sit, qui eum a peccatis immunem faciat. Si enim homo per se esset, vel angelus in homine, facile peccaret, cum utramque naturam per se constet cecidisse*[4]. Ideo Dei Filius hominem passibilem sumpsit, in quo et mortem gustavit ; quo cælum nobis aperuit et a servitute diaboli, id est a peccato — servitus enim diaboli peccatum est — et a pœna redemit.

6. — A qua pœna ? Temporali et æterna. Ab æterna quidem, relaxando debitum ; a temporali vero penitus nos liberabit in futuro, *quando novissima mors inimica destruetur* (*I Cor.*, xv, 26). Adhuc enim *expectamus redemptionem corporis* (*Rom.*, viii, 23), secundum animas[5] vero jam redempti sumus ex parte, non ex toto ; a culpa, non a pœna, nec omnino a culpa : non enim ab ea sic redempti sumus, ut non sit, sed ut non dominetur (*Rom.*, vi, 14).

Quomodo pœnam nostram portavit.

7. — Peccata enim[6] nostra, id est pœnam peccatorum nostrorum, dicitur *in corpore suo super lignum portasse* (*I Petri*, ii, 24), quia per ipsius pœnam quam in cruce tulit, omnis pœna temporalis quæ pro peccato conversis[7] debetur, in baptismo penitus relaxatur, ut nulla a baptizato exigatur, et in pœnitentia minoratur. Non enim sufficeret illa pœna qua pœnitentes ligat Ecclesia, nisi Christi pœna cooperaretur, qui pro nobis

1. Ita verbotenus in Glossa *ad Hebr.* II, 14 (apud Lyranum), quam Beda (ibid) sumpsit ex August., *Serm.*, 130, n. 2 (L. 38, 726) ; et II *De peccator. meritis etc.* c. 31, n. 51 (L. 44, 181) Quar. — 2. F. « nostra ». — 3. Quar. « eripuit ». — 4. Glossa *ad Hebr.*, II, 11, apud Lyranum. Quar. — 5. F. « animam ». — 6. Quar. « quoque ». — 7. Quar. « converso »

solvit. Unde peccata justorum qui fuerunt ante adventum, in sustentatione Dei fuisse usque ad Christi mortem, dicit Apostolus (*Rom.*, III, 26), *ad ostensionem ejus justitiæ in hoc tempore.*

Ecce ex parte expositum est quomodo et quid Christus per mortem nobis meruit et impetravit.

Si solus Christus debeat dici redemptor, ut solus dicitur mediator.

8. — Unde ipse vere dicitur *mundi redemptor*, *Dei et hominum*[1] *mediator*. Sed mediator in Scriptura dicitur solus Filius[2]; redemptor vero aliquando etiam Pater vel Spiritus sanctus; sed hoc propter usum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis et obedientiæ. Nam secundum potestatis simul et obedientiæ usum Filius proprie dicitur redemptor, quia et in se explevit per quæ justificati sumus, et ipsam justificationem est operatus potentia Deitatis cum Patre et Spiritu sancto. Est igitur redemptor, inquantum est Deus, potestatis usu, et inquantum homo, humilitatis effectu. Et sæpius dicitur redemptor secundum humanitatem, quia secundum eam et in ea suscepit et implevit illa sacramenta quæ sunt causa nostræ redemptionis. Proprie igitur Filius dicitur redemptor.

De mediatore.

9. — Qui solus dicitur mediator, non Pater vel Spiritus sanctus.

De quo Apostolus (*I Tim.*, II, 5) : *Unus mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus*, idest, per hominem, quasi in medio, arbiter est ad componendam pacem, idest ad reconciliandum homines Deo. *Hic est arbiter quem* Job *desiderat*[3] (IX, 33) : « Utinam esset nobis arbiter »! (August. *in Ps.* 103, serm. 4, n. 8 ; L. 37, 1383). « *Reconciliati enim sumus Deo*, ut ait Apostolus (*Rom.*, V, 10), *per mortem Christi* ». *Quod non sic intelligendum est, quasi nos ei sic reconciliaverit Christus, ut inceperit*[4] *amare quos oderat, sicut reconciliatur inimicus inimico, ut deinde sint amici qui ante*[5] *se oderant ; sed jam nos diligenti Deo reconciliati sumus. Non enim ex quo ei reconciliati sumus per sanguinem Filii, nos cœpit diligere, sed ante mundum, priusquam nos aliquid essemus* (August. *in Joan.*, tr. 110, n. 6 ; L. 35, 1923). Quomodo igitur diligenti nos Deo sumus reconciliati ? *Propter peccatum cum eo habebamus inimicitias, qui habebat erga nos caritatem, etiam cum inimicitias exercebamus adversus eum operando iniquitatem* (August. ibid.). *Ita ergo inimici eramus Deo, sicut justitiæ sunt inimica peccata. Et ideo, remissis peccatis, tales inimicitiæ finiuntur, et reconciliamur*[6] *justo quos ipse justificat* (August., XIII *De Trin.*, c. 16, n. 21 ; L. 42, 1030).

Christus ergo dicitur mediator, eo quod medius inter Deum et homines, ipsos reconciliat[7] Deo. Reconciliat autem, dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, idest dum peccata delet quibus Deus offendebatur et nos inimici ejus eramus.

10. — Sed cum peccata deleat non solus[8] Filius, sed et[9] Pater et Spiritus sanctus, quorum deletio est nostra ad Deum reconciliatio, quare solus Filius dicitur mediator ? Nam de Patre legitur quod reconciliaverit sibi mundum. Ait enim Apostolus (*II Cor.*, V, 19) : *Deus erat in Christo mundum sibi reconcilians.* Cum igitur reconciliet, quare non dicitur mediator ?

1. Quar. « hominumque ». — 2. I *ad Tim.*, II, 5 ; *Gal.* III, 20 ; Is., XLI, 14. — 3. F. *ad.* « dicens ». — 4. Quar. « inciperet ». — 5. F. *om.* « ante ». — 6. Quar. « reconciliantur ». — 7. Ed. « reconciliavit ». — 8. Ed. « non solum Deus ». — 9. F. *om.* « et ».

Quia nec medius est inter Deum et homines, nec in se habuit illa sacramenta quorum fide et imitatione justificamur[1], idest reconciliamur[2] Deo. Reconciliavit igitur nos tota Trinitas virtutis usu, scilicet dum peccata delet ; sed Filius solus impletione obedientiæ, in quo patrata sunt secundum humanam naturam per quæ credentes et imitantes justificantur.

SECUNDUM QUAM NATURAM SIT MEDIATOR.

11. — Unde et mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum Divinitatem.

Non est enim mediator inter Deum et Deum, quia tantum[3] *unus est Deus ; sed inter Deum et hominem, quasi inter duo extrema, quia medius esse non potest nisi inter aliqua* (AUGUST., *in ep. ad Gal.*, n. 24 ; L. 35, 2122). Mediator est igitur inquantum homo ; nam inquantum Deus non mediator, sed æqualis Patri est, hoc idem quod Pater, cum Patre unus Deus. Mediat ergo inter homines et Deum Trinitatem secundum hominis naturam in qua suscepit illa per quæ reconciliamur Deo Trinitati ; et secundum eamdem habet aliquid simile Deo et aliquid simile hominibus : quod mediatori congruebat, ne per omnia similis hominibus longe esset a Deo, aut per omnia Deo similis longe esset ab hominibus, et ita mediator non esset. Verus igitur mediator Christus inter mortales peccatores et immortalem justum, apparuit mortalis cum hominibus, justus cum Deo, per infirmitatem propinquans nobis, per justitiam Deo. Recte igitur mediator dictus est, quia inter Deum immortalem et hominem mortalem est Deus et homo[4], reconcilians hominem Deo, intantum mediator, inquantum est homo ; inquantum autem Verbum, non est medius, quia unus cum Patre Deus[5].

Si ergo Christus secundum vos, o hæretici, unam tantum habet naturam, unde medius erit ? Et[6] nisi ita sit medius, ut Deus sit propter naturam Divinitatis, et homo propter humanitatis naturam ; quomodo in eo humana reconciliantur divinis[7] ? Nam ipse veniens prius in se humana sociavit divinis per utriusque naturæ conjunctionem in una persona. Deinde omnes fideles per omnia reconciliavit Deo, dum sanati sunt ab impietate, quicumque humilitatem Christi credendo dilexerunt, et diligendo imitati sunt.

SUMMATIM INTELLIGENTIÆ PRÆMISSA PERSTRINGIT.

Ecce hic aliquatenus insinuatur, quare Christus solus dicitur mediator Dei et hominum ; et secundum quam naturam mediet, scilicet humanam ; et cui mediet, scilicet Deo Trinitati. Trinitati enim nos reconciliavit per mortem, per quam etiam nos redemit a servitute diaboli. Nam, ut PETRUS ait, (*I Ep.*, I, 18-19) *non corruptibilibus auro vel argento redempti sumus, sed pretioso sanguine Agni immaculati.*

1. Quar. « justificemur ». — 2. Quar. « reconciliemur ». — 3. Quar. *om.* « tantum ». — 4. Quar. « Deus homo ».— 5. Quæ præcedunt, secundum sensum, retentis pluribus verbis, MAGISTER contraxit ex AUGUST., X *Confess.*, c. 42 et 43, n. 67 ac 68 (L. 32, 807 et seq.) Inveniuntur etiam in GLOSSA ad I Tim., II, 5, apud Lyranum. Cfr. AUGUST., I *de Consensu Evangelist.* c. 35, n. 53 (L. 34, 1069). Quar. — 6. Quar. *om.* « et ». — 7. Quæ præcedunt sumpta esse videntur ex VIGILIO TAPSENSI, lib. V. *Contra Eutycheten*, n. 15 (L. 62, 145). Quar.

DIVISIO TEXTUS

12. — « Nunc igitur quæramus etc. » **(1)**
Postquam determinavit MAGISTER de merito Christi secundum quod ordinatur ad bonum consequendum sibi et nobis, hic determinat *de merito ipsius secundum quod ordinatur ad remotionem mali in nobis*. Ipse enim in se neque[1] subjectus est culpæ neque debitor est pœnæ.
Dividitur autem in partes *duas*. *In prima* ostendit quomodo per passionem Christi liberamur a malis ; *in secunda* de causa passionis Christi, d. 20 ibi[2] : « Si vero quæritur etc. »
Prima in *duas*. *Primo* ostendit quomodo per meritum passionis Christi sumus liberati a malo. *Secundo* determinat de his quæ dicuntur de Christo ratione hujus liberationis, ibi : « Unde et[3] ipse vere dicitur.... » **(8)**
Prima in *duas*. *Primo*[4] ostendit quomodo per Christi passionem liberati sumus a malo culpæ et a potestate instigantis ad culpam, scilicet dæmonis. *Secundo* ostendit quomodo per dictam passionem sumus liberati a malo pœnæ, ibi : « A pœna redemit. A qua pœna etc. » **(6)**.
Circa primum *duo* facit. *Primo* ponit intentum. *Secundo* exequitur propositum, ibi : « Sed quomodo a peccatis... » **(2)**
Circa quod *duo* facit. *Primo* prosequitur modum quo per Christi passionem et mortem liberati sumus a peccato. *Secundo* quomodo sumus liberati a potestate diaboli, ibi : « Et a diabolo liberamur[5]. » **(3)**
Circa quod *tria* facit. *Primo* ostendit quantum ad quid liberati sumus a potestate diaboli. *Secundo* exponit modum liberationis, ibi : « Unde Augustinus causam et modum... » **(4)**. *Tertio* quod hoc fieri non poterat nisi per Deum et hominem ibi : « Factus est igitur homo mortalis » **(5)**.
« Et a pœna redemit[6] etc. » **(6)** Hic ostendit quomodo sumus liberati a pœna per Christi passionem. Circa quod *duo* facit. *Primo* ostendit a qua pœna nos liberavit. *Secundo* modum liberationis, ibi : « Peccata quoque nostra... » **(7)**.
« Unde ipse vere mediator dicitur. » **(8)** Hic determinat de his quæ dicuntur de Christo ratione dictæ liberationis : et circa hoc[7] *duo* facit. *Primo* ostendit[8] quare dicatur redemptor ; *secundo* quare dicatur mediator, ibi : « Qui solus dicitur mediator. » **(9)**
Circa quod *tria* facit. *Primo* ostendit rationem quare dicitur mediator. *Secundo* ostendit quod ipse solus est mediator, non Pater vel Spiritus sanctus, ibi : « Sed cum peccata deleat... » **(10)** *Tertio* ostendit secundum quam naturam ipse sit mediator, ibi : « Unde et mediator dicitur... » **(11)**

1. Ed. « nec ». — 2. *a ad.* « determinat d. 20 ibi » ; ed. *om.* « ibi ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. *β* « In prima ». — 5. Paulo post initium sententiæ. — 6. In fine sententiæ præcedentis. » — 7. *ζ* « quod », omisso « et ». — 8. *a ad.* « rationem ».

Hic quæruntur quinque.

Primo, utrum per passionem Christi simus[1] liberati a peccato.

Secundo, utrum per ipsam[2] simus liberati a potestate diaboli.

Tertio, utrum per ipsam simus liberati a pœna.

Quarto, utrum ratione illius liberationis, [Christus[3]] dicendus sit redemptor.

Quinto, utrum eadem ratione sit mediator.

ARTICULUS I

Infra *Expos. textus*; III, q. 49, a. 1; q. 69, a. 1, ad 2 et 3; *Compend.*, c. 239; *Symb.* a. 4.

QUÆSTIUNCULA I

13. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD PER PASSIONEM CHRISTI NON SIMUS LIBERATI A PECCATO.

1. Christus enim non est passus secundum divinam naturam sed secundum humanam. Sed peccata delere solius est Dei, ut patet Is., XLIII, 25, quia ipsius solius est gratiam dare per quam delentur peccata. Ergo per passionem Christi, peccata nostra deleri non potuerunt.

2. **Præterea.** Corporale non potest agere in spirituale. Sed passio Christi fuit quoddam corporale. Ergo non potuit agere in animas nostras ad delenda peccata.

3. **Præterea.** Liberatio a peccato dicitur esse justificatio. Sed hæc attribuitur resurrectioni. *Rom.*, IV, 25 : « *Resurrexit enim propter justificationem nostram.* Ergo liberatio a peccato non debet attribui passioni, sed resurrectioni.

4. **Præterea.** *Sicut* passio Christi excitat in nobis caritatem, *ita* et alia beneficia Dei, quia ipse nobis temporalia et spiritualia bona tribuit. *Similiter* etiam sanctorum exempla nos ad caritatem excitant. Et tamen non dicitur quod per omnia beneficia Dei a peccato liberemur. Ergo neque debet dici quod per passionem liberamur[4] a peccato quia nos ad caritatem excitat, ut dicit MAGISTER. (2)

5. **Præterea.** *Sicut* habemus fidem de passione, *sic* et[5] habemus fidem de creatione mundi. Et tamen non dicitur quod per bona creationis a peccatis[6] mundemur, quamvis fides corda purificet, ut dicitur *Act.*, XV, 9. Ergo videtur quod nec etiam ista

1. αζ hic et infra « sumus ». — 2. β ed. « ipsum ». — 3. αβγδζ *om.* « Christus ». — Ed. « liberemur ». — 5. α *om.* « et », ed. « etiam ». — 6. Ed. « peccato ».

ratione dicendum sit quod per passionem a peccato[1] liberati simus[2], ut dicit MAGISTER (1).

14. — **SED CONTRA.** *Apoc.*, I, 5 : « *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.* » Sanguinem autem in passione fudit. Ergo per passionem a peccatis nos liberavit.

15. — **Præterea.** Signum respondet signato. Sed ritus veteris legis fuit signum et figura Christi. Cum igitur in veteri lege non fuerit sine effusione sanguinis remissio, ut dicitur *Hebr.*, IX, 22, nec peccatorum remissio fit nisi per sanguinis Christi effusionem.

QUÆSTIUNCULA II

16. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD NON OMNIA PECCATA PER CHRISTI MORTEM DELETA SINT.

1. Nullus enim damnatur nisi pro peccato. Sed multi post Christi passionem damnantur. Ergo non quidquid culparum erat, delevit.

2. **Præterea.** Quod semel deletum est, ulterius deleri non potest. Sed peccata præcedentium patrum deleta erant et quantum ad actualia per pœnitentiam, et per circumcisionem quantum ad originale. Ergo per Christi passionem non omnia peccata humani generis deleta sunt.

3. **Præterea.** Peccatum non potest deleri antequam fiat, quia tunc nunquam fieret. Sed multa peccata facta sunt post Christi passionem. Ergo non omnia peccata delevit.

4. **Præterea.** Pœnitentia et baptismus et alia bona opera nobis indicuntur ad peccatorum remissionem. Hoc autem non esset, si omnia peccata per mortem Christi deleta essent. Ergo videtur quod non omnia deleta fuerunt.

5. **Præterea.** Eorum quæ sunt æqualia, unum non destruit alterum. Sed quantum bonum fuit passio Christi ex parte patientis, tantum malum fuit occisio ipsius ex parte occidentium, quia occidebatur Deus qui erat infinitum bonum. Ergo videtur quod illud peccatum per Christi mortem expiari non potuit.

17. — **SED CONTRA.** *Coloss.*, II, 13 : « *Vivificavit nos cum illo, donans nobis omnia delicta.* » Sed donare delicta est debita[3] demittere. Ergo per Christum omnia peccata sunt dimissa.

18. — **Præterea.** Passio Christi, quantum in se est, se habet.

1. Ed. « peccatis ». — 2. αβζ « sumus », contra γδ et ed. — 3. α « delicta », ed. « remittere peccata ».

æqualiter ad omnia peccata delenda. Si ergo aliqua peccata non delevit, nulla delevit : quod absurdum est.

SOLUTIO I

19. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod delere peccatum dicitur **dupliciter.**

Uno modo formaliter, sicut albedo dicitur delere nigredinem per hoc quod advenit in subjecto ; et sic gratiæ est delere peccatum.

20. — **Alio modo** dicitur **effective**. *Et hoc contingit tripliciter*, secundum tria genera causæ efficientis.

Dicitur enim[1] efficiens *uno modo perficiens effectum*, et hoc est principale agens inducens formam. Et sic Deus solus peccatum delet, quia ipse solus gratiam infundit.

21. — *Alio modo* dicitur efficiens, *disponens materiam* ad recipiendum formam. Et sic dicitur peccatum delere ille qui meretur peccati deletionem, quia ex merito efficitur aliquis dignus quasi materia disposita ad recipiendum gratiam, per quam peccata deleantur[2].

Hoc autem contingit *dupliciter* : *vel* sufficienter, *vel* insufficienter. — *Sufficienter* quidem disposita est materia, quando fit necessitas ad formam. Et similiter sufficienter aliquis per meritum disponitur ad aliquid, quando illud sibi efficitur debitum ; et hoc est *meritum condigni*.

Et sic nullus homo neque sibi neque alteri potest gratiam mereri vel peccati deletionem. *Sibi non*, quia antequam gratiam habeat, non est in statu merendi, ut patet ex prædictis[3]. *Aliis non*, quia actio unius non sufficienter potest in alterum transire nisi inquantum habet aliquam communitatem cum illo, quæ potest esse vel per communionem in natura vel per conjunctionem affectus. Sed *prima conjunctio* est *essentialis*, *secunda* autem *accidentalis*.

Purus autem homo non potest in naturam, quia, ut supra (d. 18, q. 2, a. 6, sol. 1) dictum est, est inferior quam natura. Et ideo non potest actio ejus in alium hominem transire secundum quod conjungitur ei in natura, sed solum quantum ad conjunctionem affectus, quæ est conjunctio accidentalis. Et propter hoc non potest sufficienter mereri, sed *ex congruo*.

22. — **Solus autem Christus aliis potest sufficienter mereri** quia in naturam potest, inquantum Deus est, et caritas sua quodammodo infinita est, sicut et gratia, ut supra (d. 13, q. 1, a. 2, sol. 2) dictum est. In hoc autem pro tota natura meruit

1. Ed. *ad.* « causa ». — 2. *aζ* « delentur ». — 3. Ed. « dictis ».

in quo debitum naturæ, scilicet mortis quæ pro peccato ei debebatur, exsolvit ipse peccatum non habens ; ut sic non pro se mortem solvere teneretur, sed pro natura exsolveret[1]. **Unde satisfaciendo pro natura tota, sufficienter meruit deletionem[2] peccatorum aliis qui peccata habebant.**

23. — *Tertio modo* dicitur *agens instrumentale.* Et hoc modo sacramenta peccata delent, quia sunt instrumenta divinæ misericordiæ salvantis.

24. — **AD PRIMUM** igitur[3] dicendum quod ea quæ hominis erant, Christus[4] supra hominem faciebat, secundum quod ejus actio habebat virtutem ex divino consortio, ut supra dictum est. Et ideo quamvis passio esset ejus secundum quod homo, tamen per passionem peccata delevit, sicut per tactum[5] corporalem leprosum mundavit.

25. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis esset passio in corpore, tamen erat in spiritu acceptare passionem. Et ideo per passionem meruit spirituum nostrorum emundationem.

26. — **Ad tertium** dicendum quod Christus est unius naturæ nobiscum ; unde ejus actio in nos est aliquo modo univoca, idest similitudinem habens cum effectu. Quamvis autem in justificatione peccata deleantur, tamen justificatio[6] nominat illam mutationem de culpa in gratiam secundum terminum *ad quem ;* peccati autem deletio secundum terminum *a quo.*

Et ideo attribuitur peccati deletio morti quæ vitam passibilem, vitæ peccatrici similem in pœna, a Christo ademit ; justificatio autem, resurrectioni per quam nova vita in Christo inchoata est.

Et hoc est quod Apostolus dicit, *Rom.*, iv, 25, quod « *resurrexit propter nostram justificationem et traditus est propter nostra delicta* ».

27. — **Ad quartum** dicendum quod Christus, inquantum nobis influxit per meritum, dicitur caput nostrum, ut supra d. 13, dictum est. Ex capite autem non recipitur influxus in membris divisis, sed in membris conjunctis capiti, quantumcumque caput in[7] se sit sufficiens ad influendum. Unde quamvis meritum Christi sit sufficiens ad delendum peccata, tamen ad efficientiam deletionis requiruntur ea quæ capiti conjungunt[8]. Hujusmodi autem sunt fides et caritas.

Et ideo Magister assignat fidem[9] et caritatem quasi causas efficientiæ deletionis culpæ ; causam tamen sufficientiæ

1. Ed. « solveret ». — 2. Ed « peccatorum remissionem ». — 3. δ ed. « ergo ». — 4. α om. « Christus ». — 5. Ed. « contactum ». — 6. α « illa ». — 7. Ed « ex ». — 8. α « sunt conjuncta » ; γδ « conjunguntur » ; ζ « uniuntur ». — 9. Ed. *ad.* passionis ».

assignat in hoc quod dicit quod mors Christi est verum sacrificium, per quod peccata delentur. (3)

28. — Unde quamvis ex aliis divinis[1] beneficiis et sanctorum exemplis caritas excitetur, non tamen conjungit merito sufficienti ad culpæ deletionem inquantum ex illis[2] excitatur, sed inquantum excitatur ex[3] passione Christi.

Et[4] *similiter* dicendum **ad quintum** de fide.

Solutio II

29. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ad hoc quod aliquid in alterum effectum inducere possit, *duo* requiruntur : *unum*[5] ex parte ipsius[6] ut scilicet[7] habeat virtutem sufficientem ad inducendum illum effectum ; *alterum* ex parte recipientis, ut scilicet sit dispositum ad suscipiendum actionem agentis.

30. — **Ex parte autem ipsius Christi**[8] qui nobis meruit deletionem peccatorum, invenitur sufficientia ad delendum omnia nostra peccata *ex duobus* : scilicet *ex actione*, in qua meritum consistit, quæ agit in vi[9] divina, eo quod est actio Dei et hominis, ut dictum est ; et ex hoc habet infinitam in merendo efficaciam ; — *et iterum ex eo quod passio abstulit*, scilicet animam Deo unitam quæ etiam habebat infinitum valorem ex hoc quod est Deo unita ; et ex hoc est infinita efficacia in satisfaciendo.

31. — **Ex parte autem nostra** requiritur ut nos præparemus ad meriti Christi effectum in nobis suscipiendum per fidem intellectus et caritatem affectus et per imitationem operis : quod quidem non contingit in omnibus.

Et ideo quoad sufficientiam satisfactionis et meriti, omnia peccata per Christi passionem deleta sunt, *non autem quantum ad efficientiam.*

32.— **AD PRIMUM** igitur[10] dicendum quod *in illis qui damnantur*, est indispositio ad recipiendum effectum meriti Christi ; unde ex hoc contingit quod eorum peccata non delentur, non ex insufficentia meriti passionis Christi.

33. — **Ad secundum** dicendum quod *etiam in sanctis qui fuerunt ante incarnationem*, habuit effectum passio Christi, inquantum fidem habebant passionis ipsius per quam justificabantur. Quia autem passio nondum erat in rerum natura, sed in

1. ζ « ex his beneficiis ». — 2. Ed. « eis ». — 3. *a* « a. ». — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. *β* *ad.* « scilicet ». — 6. Ed. « agentis ». — 7. Ed. *om.* « ut » et *ad.* hic « quod ». — 8. P. *om.* « agentis. Ex parte autem ipsius Christi » — 9. *βγ* « ex vi » ; ed. « ut ». — 10. δ ed. « ergo ».

fide eorum, inquantum personali actione in Christum credebant; ideo illa justificatio qua per fidem passionis Christi justificabantur, non se extendebat nisi ad removendum personale impedimentum, non autem ad rèmovendum impedimentum naturæ.

Et propter hoc ipsi quidem a peccato mundabantur, sed paradisi januam non intrabant, quia nondum erat amotum impedimentum naturæ.

34. — **Ad tertium** dicendum quod passio Christi quantum ad sufficientiam potest delere peccata etiam antequam fiant, sed efficientia deletionis non est nisi postquam aliquis a peccato commisso avertitur; sicut medicina sufficiens ad sanandum paratur interdum etiam[1] antequam aliquis infirmetur, sed non sanatur per ipsam actu, nisi postquam[2] infirmus fuerit.

35. — **Ad quartum** dicendum quod baptismus, pœnitentia et alia sacramenta exiguntur ad deletionem peccatorum, sicut instrumentaliter agentia ad deletionem culpæ; unde agunt in virtute dominicæ passionis et ipsam passionis virtutem quodammodo in nos transfundunt.

36. — **Ad quintum** dicendum quod quamvis ille qui occidebatur esset Deus, non tamen cognoscebant occisores ipsum esse Deum, quia « *si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent* », *I Cor.*, II, 8; unde eorum peccatum ex ignorantia minuitur, quamvis non ex toto excusetur.

Et etiam quamvis habeant æqualitatem eorum peccatum et meritum Christi secundum quid, scilicet quantum ad objectum actus — quia vitam corporalem quam Christus caritative dedit, illi nequiter extinxerunt —; *non tamen habent æqualitatem quantum ad motivum*[3], quia multo major fuit caritas ex parte Christi animam ponentis quam nequitia ex parte illorum qui animam illam nequiter extorserunt, et iterum bonum est efficacius quam malum quod non nisi virtute boni agit, ut dicit Dionysius 4 cap. *De divinis nominibus*, (n. 31-32; G. 3, 731).

ARTICULUS II

III, q. 48, a. 4; q. 49, a. 2; *Hebr.*, c. 2, l. 4.

37. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod per Christi passionem non simus[4] a diabolo liberati.

1. Libertas enim in hoc consistit quod cogi non potest. Sed *sicut* nunc liberum arbitrium cogi non potest a diabolo, *ita* nec[5]

1. Ed. *om.* « etiam ». — 2. *a* « priusquam ».— 3. Ed. « modum ».— 4. *a* « sumus» — 5. *a ad.* « et ».

ante Christi passionem. Ergo passio Christi non liberavit nos a potestate dæmonis.

2. **Præterea.** Diabolus non habuit potestatem in res ipsius Job nec[1] in carnem ejus, nisi cum accepit eam a Deo. Sed modo etiam accepta potestate a Deo, potest homines affligere et[2] in rebus et in personis. Ergo in nullo sumus modo magis liberi ab ejus potestate quam ante.

3. **Præterea.** Ante passionem Christi, dæmon non aliter hominibus nocebat, nisi tentando quantum ad animas[3] et vexando quantum ad corpora. Sed hoc etiam quotidie facit. Ergo in nullo ejus virtus est diminuta.

4. **Præterea.** Illi proprie sub servitute diaboli detinentur qui ipsi servitutem latriæ impendunt. Sed adhuc hodie sunt multi idololatræ. Ergo humanum genus non est liberatum a servitute diaboli.

5. **Præterea.** APOSTOLUS dicit, *II Tim.*, III, 1, 2, quod « *in novissimis diebus instabunt tempora periculosa*, et *erunt homines seipsos amantes*, etc. » ; et etiam tempore Antichristi magis prævalebit quam nunquam fecerit. Ergo videtur quod per passionem Christi non sit virtus dæmonis extincta.

38. — **SED CONTRA.** JOAN., XII, 31, Dominus dixit instante passione : « *Princeps hujus mundi ejicietur foras.* » Ergo per passionem Christi sui principatus dominium amisit.

39. — **Præterea.** Victoris est adversarium[4] a potestate dominii ejicere. Sed Christus per passionem victor fuit. *Apoc.*, V, 5 : « *Ecce*[5] *vicit leo de tribu Juda.* » Ergo potestatem dæmonibus abstulit.

40. — **Præterea.** Diabolus per peccatum homini dominatur. Sed Christus per passionem homines a peccato liberavit. Ergo et a potestate dæmonis.

41. — **RESPONSIO.** Dicendum quod *potestas dæmonis in duobus consistit*, scilicet *in impugnando*, et *detinendo devictos.*

Ex eo autem quod quis impugnatur, nondum servus factus est, sed ex eo quod victus est, ut patet *II Petr.*, II, 19. *Devicerat* autem *diabolus totum genus humanum* in primis parentibus et eis dominabatur, dum eos ad hoc secundum suum votum deduxerat ut nullus paradisi januam introiret. *Devincit etiam unumquemque singulariter*, dum eum ad peccatum inclinat, quia « *qui facit peccatum, servus est peccati* », JOAN., VIII, 34.

42. — **Potestatem igitur diaboli qua victos detinet, Christus per**

1. Ed. « neque ». — 2: Ed. *om.* « et ». — 3. Ed. « animam ». — 4. *a ad.* « suum ». — 5. Ed. *om.* « ecce ».

passionem ex toto amovit quantum ad sufficientiam, quamvis[1] non quantum ad efficientiam nisi in illis[2] qui vim passionis suscipiunt per fidem et[3] caritatem et sacramenta ; et per hoc dicitur dominium diaboli evacuasse.

43. — Sed **potestatem qua impugnat**, non ex toto evacuavit, sed **debilitavit**, dum ipsum hostem vicit, et dum[4] hominibus auxilia multa ad resistendum tribuit, sicut sacramenta, gratiam abundantiorem et alia hujusmodi.

44. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod quamvis ante passionem Christi non posset cogere liberum arbitrium, sicut nec modo, tamen poterat magis inclinare, inquantum homo erat debilior ad resistendum.

45. — **Ad secundum** dicendum quod hoc quod homines in rebus et personis affligit, vel est ex merito culpæ ipsorum, vel ad probationem ipsorum[5] justorum et exercitium patientiæ ipsorum ; et non est ex insufficientia passionis Christi.

46. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis modo tentet sicut et ante, non tamen ita de facili superat, inquantum homo plura remedia habet.

47. — **Ad quartum** dicendum quod hoc quod idololatræ adhuc sub servitute dæmonis manent, contingit ex hoc quod auxilia quæ sunt ex passione Christi, accipere negligunt.

48. — **Ad quintum** dicendum quod multitudo malorum qui erunt in ultimis temporibus, non erit ex hoc quod virtus passionis Christi deficiat, sed quia armaturam Dei qua armati sunt per passionem Christi abjicient vel[6] contemnent, quia « *refrigescet caritas multorum* » MAT. XXIV, 12 ; et ideo non est mirum, si devincantur.

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

III, q. 48, a. 6, ad 3 ; q. 49, a. 3 ; *Symbol.*, a. 4.

49. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD PER PASSIONEM CHRISTI NON SUMUS LIBERATI A PŒNA ÆTERNA.

1. Pœna enim æterna est pœna inferni. Sed « *in inferno nulla est redemptio*[7] ». Igitur a pœna æterna passio Christi non liberat.

2. **Præterea.** Si Christus non fuisset passus, nullus in infer-

1. Ed. « licet ». — 2. F. « aliis ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. Ed. *om.* « dum ». — 5. Ed. *om.* « ipsorum ». — 6. *a* « et ». — 7. VII Respons. officii Defunctorum.

num ivisset, nisi mortaliter peccasset. Sed nunc etiam[1] Christo passo, solum mortaliter peccantes in infernum vadunt. Ergo passio Christi[2] non liberavit nos a pœna æterna.

3. **Præterea.** Pœna quæ finiri potest, æterna non fuit. Sed pœna a qua Christus homines liberavit, finita est. Ergo a pœna æterna non liberavit.

50. — **SED CONTRA**. Peccatum est causa mortis æternæ. Sed Christus liberavit[3] a peccato. Ergo et a pœna æterna.

51. — **Præterea.** ZACH., IX, 11 : « *Tu autem*[4] *in sanguine testamenti eduxisti vinctos*[5] *de lacu*, etc. »

QUÆSTIUNCULA II

52. — **ULTERIUS**. VIDETUR QUOD NON LIBERAVIT NOS A PŒNA TEMPORALI.

1. Quia adhuc pro peccatis pœna temporalis injungitur pœnitentibus. Ergo ab ea per Christum liberati non sumus.

2. **Præterea.** *I Petr.*, II, 21 : « *Christus passus est pro nobis, vobis*[6] *relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus.* » Hoc autem non est nisi patiendo. Ergo Christus per suam passionem nos obligavit ad patiendum pœnam temporalem, magis quam ab ea liberavit.

3. **Præterea.** Per resurrectionem mortuorum liberamur ab omni pœna temporali. Sed etiam si Christus non fuisset passus, mortui resurgerent, quia resurrectio mortuorum est articulus fidei. Ergo passio Christi non liberat nos a pœna temporali.

4. **Præterea.** Posita causa sufficienti ponitur effectus. Sed adhuc in illis qui vim passionis Christi omnibus modis in se excipiunt, manet temporalis pœna. Ergo passio Christi non liberat a pœna temporali.

53. — **SED CONTRA**. Per claves Ecclesiæ remittitur pœna temporalis. Sed claves Ecclesiæ virtutem habent a passione Christi. Ergo per passionem Christi tollitur pœna temporalis.

54. — **Præterea.** Deus non punit bis in idipsum : NAHUM, I, 12. Sed Deus posuit in Christo iniquitates omnium nostrum, dum « *ipse dolores nostros portavit* ». Is., LIII, 4. Ergo nos a pœna temporali per suam passionem liberavit.

1. ζ *om.* « etiam ». — 2. βγ *om.* « Christi ». — 3. α *ad.* « nos ». — 4. ζ « vero ». — 5. ζ « me ». — 6. ζ *om.* « vobis.

Solutio I

55. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod pœna æterna dicitur per oppositum ad vitam æternam; unde pœna per quam vita æterna privatur[1], dicitur pœna æterna. *Homo autem vitam æternam amittere potest dupliciter* : scilicet *per peccatum naturæ*, scilicet *originale*, cujus pœna est carentia visionis divinæ, et *per peccatum personale actuale*, scilicet *mortale*.

56. — Pœnam igitur æternam, secundum quod ex peccato[2] originali consequitur, omnes incurrerunt; sed *quidam secundum reatum tantum*, sicut qui adhuc vivebant in carne; *quidam* autem *secundum experientiam illius pœnæ*, sicut qui jam mortui erant.

Similiter in[3] pœnam æternam quæ debetur peccato actuali, non omnes incurrerant[4], sed quidam *vel quantum* ad *reatum tantum* sicut existentes in mortali, *vel quantum ad experientiam* sicut damnati.

57. **Christus igitur per passionem suam a pœna æterna quæ debetur originali** quod omnes contrahunt, *dupliciter* **absolvit** : scilicet **auferendo reatum** quantum ad illos qui participes efficiebantur redemptionis ejus et adhuc vivebant; **et auferendo pœnam** quantum ad illos qui mortui erant, ab omnibus quidem quantum ad sufficientiam, sed quantum ad efficientiam ab illis in quibus nullum impedimentum[5] inveniebatur.

58. — **Sed a pœna debita mortali actuali dupliciter absolvit** : *uno modo*, **præbendo auxilia**[6], ne aliquis reatum illius[7] incurreret; *alio modo etiam* **præbendo medicamenta** quibus reatus posset auferri ab illis qui in se vim passionis ejus receperunt.

Sed quod a pœna illa jam actualiter suscepta aliquis liberetur, esse non potest; quia non est in statu viatoris ut gratiam suscipere possit et caritatem, per quam vis passionis Christi in homines transfunditur.

59. — **AD PRIMUM** igitur[8] dicendum quod pœna æterna non solum dicitur pœna inferni in qua sunt damnati, a qua non potest esse redemptio, quia illi nec gratiam habent nec gratiæ capaces sunt, ut possit eis continuari passio Christi; sed dicitur pœna æterna etiam pœna[9] limbi, in qua[10] erant sancti patres, a qua poterat esse redemptio propter gratiam et caritatem

1. Ed. « privantur ». — 2. Ed. *om* « peccato ». — 3. Ed. « etiam ». — 4. Ed. « incurrerunt ». — 5. Ed. *om.* « impedimentum ». — 6. *α* et ed. « auxilium », contra *βγδζ*. — 7. *β* « ejus », ed. « illum ». — 8. Ed. « ergo ». — 9. Ed. *om.* « pœna ». — 10. Ed. « quo »

quæ in illis sanctis erat per quam eis passio Christi continuabatur.

60. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis illi qui peccant mortaliter post passionem Christi in infernum vadunt, tamen passio Christi poterat eos præservare a peccato et etiam sanare vulnus peccati in ipsis ; et ideo quantum in se est, a pœna infernali liberat.

61. — **Ad tertium** dicendum quod *pœna inferni dicitur æterna*, *tum* quia in eo qui punitur non est virtus ad liberandum se a pœna illa, *tum* quia non est dispositio ut virtus liberans in eo effectum possit habere; *et ideo nullo modo terminari potest.*

62. — Sed *pœna limbi erat æterna* inquantum deficiebat in punito virtus ad liberandum ; unde in æternum durasset, nisi liberatio affuisset, quamvis esset dispositio ad recipiendum effectum liberantis, *et ideo terminari poterat.*

63. — Sed *pœna purgatorii neutro modo est æterna*, quia per virtutem gratiæ quam habet ille qui punitur, pœna illa purgat et terminatur purgatione completa.

Solutio II

64. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *pœna temporalis dicitur per quam privatur aliquod bonum temporale*, quia bonum temporale non est natum semper manere. Hæc autem temporalis pœna in homine est **duplex.**

Quædam quæ universaliter in tota natura invenitur humana, sicut necessitas moriendi, passibilitas, inobedientia carnis ad spiritum et hujusmodi. Et hæc quidem pœna naturæ humanæ ex peccato originali debetur. Nihilominus hujusmodi[1] ex principiis naturæ consequuntur gratia innocentiæ destitutæ.

65. — Has igitur pœnas per suam passionis pœnam Christus sufficienter ab omnibus exclusit, quamvis non efficaciter ab omnibus, scilicet illis qui ejus passionis participes non sunt ; nec tamen ita quod statim post passionem ab omnibus auferantur vel ita quod auferantur ab illis qui passionis ejus sacramentum[2] percipiunt, statim post perceptionem sacramenti ; sed *in fine mundi* ab omnibus sanctis simul auferentur, quia istæ pœnæ naturæ debentur, in qua omnes unum sunt ; unde tunc non solum hominum, sed totius mundi natura per resurrectionem reparabitur, quia « *et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.* » *Rom.*, VIII, 21.

66. — **Aliæ vero[3] pœnæ sunt quæ aliquibus hominibus specialiter infliguntur** ; et hæ pœnæ *dupliciter* ad eos comparantur.

1. RA « hujus ». — 2. Ed. « sacramenta ». — 3 Ed « autem ».

Uno modo ut vindicantes culpam, secundum quod culpa facit debitum hujus pœnæ. Et hoc modo Christus omnes istas pœnas sua morte quantum ad sufficientiam abstulit, removendo causam.

67. — Sed ad hoc quod aliquis his pœnis quantum ad efficaciam liberetur, exigitur quod passionis Christi particeps fiat : quod quidem *dupliciter* contingit.

Primo quidem per sacramentum passionis, scilicet *baptismum*, in quo consepelimur Christo in mortem, ut dicitur *Rom.*, vi, 4, in quo divina virtus operatur salutem[1] quæ inefficaciam nescit ; et ideo omnis talis pœna in baptismo tollitur.

68. — *Secundo* aliquis fit particeps passionis[2] Christi *per realem conformitatem ad ipsam*[3], quando scilicet cum[4] Christo patiente patimur : quod quidem fit per *pœnitentiam.*

69. — Et quia hæc conformatio fit per nostram operationem, ideo contingit quod est imperfecta et perfecta. — Et *quando quidem est perfecta conformatio* secundum proportionem ad reatum culpæ, tunc pœna totaliter tollitur, *sive* hoc sit in contritione tantum, *sive* etiam sit in aliis partibus pœnitentiæ. — *Quando* autem *non est perfecta* conformatio, tunc adhuc manet obligatio ad aliquam pœnam vel hic vel in purgatorio. Non tamen oportet quod sit conformatio ad passionem Christi secundum experientiam tantæ pœnæ ad quantam[5] aliquis obligatur ex culpa, quia passio capitis in membra redundat ; et tanto plus, quanto est ei aliquis magis conjunctus per caritatem. Unde ex vi passionis Christi diminuitur quantitas debitæ pœnæ ; et secundum hoc dicitur has pœnas auferre, inquantum eas diminuit.

70. — **Alio modo** dictæ pœnæ comparantur ad eos quibus infliguntur, **ut medicinæ**, quia « *pœnæ sunt medicinæ quædam* » ut dicitur in II *Eth.*, (β 2. 1104b, 17 ; l. 3 d.), *vel sibi*, inquantum scilicet præservant a culpa vel[6] ad virtutem promovent ; *vel aliis*, inquantum scilicet est aliis exemplum, [ut[7]] unus pro aliis aliqualiter satisfaciat[8]. Et hoc modo per passionem Christi pœna temporalis non est neque totaliter ablata, neque diminuta, sed magis augmentata caritate crescente, quantum ad præsentem statum, in quo et peccare possumus et proficere nobis et aliis ; sed in futuro, quando erit terminus viæ, omnino pœna tolletur per virtutem passionis Christi.

71. — **AD PRIMUM** igitur[9] dicendum quod *pœna temporalis*

1. NVPF. « divina virtus quæ inefficaciam nescit, operatur salutem », Nicolai proprio marte mutavit sententiam. — 2. Ed. *om.* « passionis ». — 3. Ed. « ipsum ». — 4. Ed. « scilicet inquantum », *om.* « cum ». — 5. ζ « quam ». — 6. Ed « seu ». — 7. *αβγδζ* et ». — 8. *αδ* « satisfacit ». — 9. *β* ed. « ergo ».

injungitur — *vel ut satisfactoria*; et hoc fit ut aliquis passioni Christi per imitationem conformetur, unde ubi est conformitas per sacramentum baptismi, non injungitur aliqua pœna satisfactoria — *vel* etiam injungitur *ut medicina præservans vel promovens*, et non tamquam debita.

Et per hoc patet etiam solutio **ad secundum.**

72. — **Ad tertium** dicendum quod *sicut* causalitas justificationis attribuitur resurrectioni quantum ad terminum ad quem, passioni autem quantum ad terminum a quo; *ita* glorificationis causalitas attribuitur resurrectioni quantum ad gloriam quæ dabitur, sed passioni quantum ad pœnalitates quæ tolluntur.

73. — **Ad quartum** dicendum quod in causis quæ agunt ex ordinatione sapientiæ, non est necessarium quod posita causa statim ponatur effectus; sed tunc effectus ponitur, quando sapientiæ ordo requirit. Et taliter agit passio Christi.

ARTICULUS IV

QUÆSTIUNCULA I

III, q. 48, a. 4; a. 6, ad 3; *Rom.*, c. 3, l. 3.

74. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD RATIONE PRÆDICTÆ LIBERATIONIS CHRISTUS NON DEBEAT DICI REDEMPTOR.

1. Redemptio enim emptionem significat iteratam. Sed Christus nos nunquam alias emerat. Ergo nec redimere dicendus est ex hoc quod nos liberavit.

2. **Præterea.** Nullus quod suum est emit, nisi forte solvendo pretium ei qui injuste detinebat. Sed diabolus injuste nos detinebat; ei autem Christus proprii sanguinis pretium non solvit. Ergo nullo modo nos redemit.

3. **Præterea.** Ab eo qui aliquid usurpavit, non oportet quod suum est emere, sed violenter auferre, si facultas adsit. Sed Christo nos liberandi de potestate diaboli facultas non defuit. Ergo non liberavit nos per modum emptionis.

75. — **[SED[1]] CONTRA[2].** *Apoc.*, v[3], 9, « *Redemisti nos Deo[4] in sanguine tuo* », dicitur Christo[5]. Ergo[6] ipse est redemptor.

76. — **Præterea.** Ubicumque est aliqua commutatio, ibi videtur emptio. Sed in passione Christi fuit quædam commutatio; quia accepit mortem et largitus est vitam. Ergo fuit ibi emptio.

1. *αγδ om.* « sed ». — 2. RAN. *ad.* « dicitur Christo », et *om.* infra; P. « dicitur de Christo ». — 3. *αβγδζ* « IV ». — 4. *δ* « Domine ». — 5. F. « et dicitur de Christo; *ζ* « dicitur Christus ». — 6. *αγ* « igitur ».

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 48, a. 5.

77. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD NON SOLUS FILIUS SIT DICENDUS REDEMPTOR.

1. Ejus enim est redimere cujus est pretium dare. Sed Deus Pater dedit nobis Filium in pretium redemptionis *Gal.*, IV, 4 : « *Misit Deus Filium suum... factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret.* » Ergo Deus Pater redemit.

2. **Præterea.** Ejus est redimere ab hoste cujus est hostem vincere. Sed Christus per potentiam quam habet simul cum Patre, hostem qui nos detinebat vicit. Ergo Pater nos redemit.

3. **Præterea.** Omne nomen significans[1] effectum in creatura, est commune totius Trinitatis[2]. Sed *redemptor* est hujusmodi[3]. Ergo etc.

78. — **SED CONTRA.** Redempti sumus per passionem Christi : *I Petr.*, I, 18 : « *Redempti estis pretioso sanguine Agni* etc. » Sed solus Filius passus est. Ergo solus ipse[4] nos redemit.

79. — **Præterea.** Ad hoc incarnatus est, ut nos redimeret. Solus autem Filius incarnatus est. Ergo ipse solus[5] est redemptor.

SOLUTIO I

80. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *per peccatum primi parentis totum humanum genus alienatum erat a Deo*, ut dicitur *Ephes.*, II, 12, non quidem a potestate Dei, sed a visione faciei ejus[6], ad quam filii et domestici admittuntur ; — *et iterum in potestatem diaboli usurpantis deveneramus*, cui consentiendo homo se subdiderat, quantum in ipso erat, quamvis de jure non posset, quia suus non erat, sed alterius.

81. — **Et ideo per passionem suam Christus** *duo fecit* : **liberavit** *enim* **nos a potestate hostis**, ipsum vincendo per contraria eorum quibus hominem vicerat, scilicet[7] humilitatem et[8] obedientiam et austeritatem pœnæ quæ delectationi cibi vetiti opponitur ; — **et iterum**, satisfaciendo pro culpa, **Deo conjunxit** et domesticos Dei et filios fecit.

82. — Unde ista liberatio *duas* rationes habuit emptionis : *inquantum enim a potestate diaboli eripuit*, dicitur nos redemisse, sicut Rex regnum occupatum ab adversario, per laborem cer-

1. *a ad.* « vel denotans ». — 2. Ed. « toti Trinitati », contra *αβγδζ*. — 3. RA « hujus ». — 4. Ed. « Filius ». — 5. PF. *om.* « solus ». — 6. Ed. « Dei ». — 7. *a ad* « per ». — 8. Ed. *om.* « et ».

taminis[1]; *inquantum vero Deum nobis placavit*, dicitur nos redemisse, sicut pretium solvens suæ satisfactionis pro nobis, ut a pœna et a peccato liberemur.

83. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod iteratio importata per præpositionem, non refertur ad actum emptionis, quasi alias empti fuerimus; sed *ad terminum actus*, quia alias sui fueramus in statu innocentiæ. Emere enim est aliquid suum facere.

84. — **Vel dicendum** quod dicitur[3] redemptio habito respectu ad illam venditionem qua nos diabolo per consensum peccati vendideramus : a qua venditione hæc emptio secunda est.

85. — **Ad secundum** dicendum quod pretium sanguinis sui non diabolo, sed Deo obtulit, ut pro nobis satisfaceret. A diabolo autem nos per victoriam suæ passionis eripuit, ut dictum est.

86. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis diabolus injuste nos usurpaverit, nos tamen juste[4] in ejus potestatem devenimus ex quo ab eo victi sumus. Et ideo oportuit etiam ut ipse vinceretur per contraria eorum quibus vicit : non enim violenter vicit, sed ad peccatum fraudulenter inducens.

Solutio II

87. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *effectus redemptionis potest attribui causæ proximæ et causæ remotæ.*

Si attribuatur causæ proximæ, sic Christus nos redimit per ea quæ in humana natura fecit et sustinuit; quibus et Patri satisfecit pro omnibus hominibus et hostem vicit, ejus tentationibus resistendo.

88. — *Si autem referatur ad causam primam et remotam*, sic attribuitur toti Trinitati, *inquantum* tota Trinitas acceptavit nostram redemptionem et Filium dedit nobis redemptorem, et[5] *inquantum* per virtutem Divinitatis habuit passio efficaciam ad satisfaciendum pro toto humano genere.

89. — Sed quia ille proprie dicitur emere qui emptionis pretium solvit, magis quam ille qui emptorem mittit; **ideo proprie loquendo dicitur Christus tantum redemptor**, quamvis et[6] tota Trinitas possit dici redemptor[7].

Et per hoc patet solutio[8] ad utramque partem.

1. NVP. *ad.* « redimit ». — 2. *β* ed. « ergo ». — 3. *a om.* « dicendum quod » et *ad.* « etiam ». — 4. PF. *om.* « juste ». — 5. Ed. *om.* « et ». — 6. Ed. « etiam ». — 7. N. « redemptrix ». — 8. *a ad.* « ad rationes ».

ARTICULUS V

QUÆSTIUNCULA I

I Tim., c. 2, l. 1.

90. — AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CHRISTUS NON RECONCILIAVERIT NOS DEO : QUOD MEDIATORIS EST OFFICIUM.

1. Nullus enim diligenti reconciliatur, sed odienti. Sed Deus Pater nos diligebat, quia ipse « *diligit omnia quæ sunt et nihil odit eorum quæ fecit* ». *Sap.*, XI, 25. Ergo Christus nos ei[1] non reconciliavit.

2. **Præterea.** JOAN., III, 16 : « *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* » Ergo magis amor Patris est causa passionis quam e converso. Et ita videtur quod per mortem Christi non sumus Deo reconciliati.

3. **Præterea.** MAT., XXII[2], dicitur quod homo rex cujus filium vineæ cultores occiderant, veniens « *perdidit homicidas illos* », sed[3] per illum hominem significatur Deus pater, cujus filius occisus est[4]. Ergo per mortem Christi magis sunt inimicitiæ auctæ quam ablatæ.

91. — SED CONTRA. *Rom.*, V, 10 : « *Cum inimici essemus, Deo reconciliati sumus per mortem Filii ejus.* »

92. — Præterea. Per satisfactionem Deo reconciliamur. Sed Christus per passionem suam pro nobis satisfecit. Ergo nos Deo reconciliavit.

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 26, a. 2 ; *Ver.*, q. 29, a. 5, ad 5 ; I *Tim.*, c. 2, l. 1.

93. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD IPSE NON SIT MEDIATOR SECUNDUM HUMANAM NATURAM.

1. Non enim est idem extremum et medium. Sed humana natura est extremum istius reconciliationis quæ fit hominis ad Deum. Secundum ergo quod homo, Christus non est mediator.

1. *a* « Deo ». — 2. Hic S. Doctor verba : « *perdidit homicidas illos* » desumit non ex parabola de vinitoribus homicidis, sed ex parabola de nuptiis regis. Cæterum hæc ultima parabola narratur apud S. MAT., cap. XXII ; prima autem non cap. XXII, ut RANVP. sed cap. XXI. Ex F. — 3. Ed. « et ». — 4. Sic HIERONYMUS interpretatur *in Mat.*, XXI (L. 26, 157) et HILARIUS, c. XXII *in Mat.*, (L. 9, 1041).

2. **Præterea.** Medium compositum est ex extremis. Sed compositum ex humana natura et divina non est in Christo nisi persona. Ergo non ratione naturæ humanæ, sed ratione compositæ personæ est mediator.

3. **Præterea.** Secundum hoc est mediator[1] quod nos Deo conjunxit. Sed non potuisset nos Deo conjungere, nisi inquantum est Deus. Ergo secundum quod Deus, est mediator.

94. — **SED CONTRA.** Mediator non est unum cum his inter quos mediat. Sed Christus, secundum quod Deus, est unum cum Patre. JOAN., XI, 29. Ergo secundum quod Deus, non est mediator.

95. — **Præterea.** Secundum hoc est mediator secundum quod est redemptor. Sed redemit nos secundum humanam naturam. Ergo et secundum ipsam est mediator.

QUÆSTIUNCULA III

IV S., q. 48, q. 1, a. 2 ; III, q. 26, a. 1 ; *Gal.*, c. 3, l. 7 ; *I Tim.*, c. 2, l. 1.

96. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD NON SOLI CHRISTO CONVENIAT[2] ESSE MEDIATOREM.

1. Ille enim est mediator qui inter nos et Deum pacem facit. Hic autem est Spiritus sanctus qui est amor, quo Deus nos diligit et in quo nos Deum diligimus, quantum ad caritatis donum in quo ipse nobis datur. Ergo videtur quod Spiritus sanctus debeat dici mediator.

2. **Præterea.** Medium est quod convenit cum extremis. Sed dæmones conveniunt cum Deo in hoc quod sunt immortales, nobiscum autem in hoc quod sunt miseri. Ergo dæmones sunt[3] mediatores[4], non solum Christus.

3. **Præterea.** Angeli beati conveniunt etiam nobiscum et cum Deo : *cum Deo quidem*, inquantum sunt immortales et beati ; *nobiscum vero*, inquantum sunt creaturæ. Ergo et ipsi sunt mediatores.

4. **Præterea.** DIONYSIUS probat in 4 cap. *Cæl. hier.* (n. 2 et 3 ; G. 3, 179), quod divinæ illuminationes non deferuntur ad nos nisi mediantibus angelis. Ergo ipsi sunt mediatores.

5. **Præterea.** Sacerdos est medium inter Deum et populum ; et similiter alii sancti, inquantum pro peccatoribus intercedunt. Ergo non solum Christus est mediator.

97. — **SED CONTRA.** Officium mediatoris est reconciliare

1. Ed *ad.* « secundum ». — 2. Ed. « convenit ». — 3. *a ad.* « etiam ».— 4. *β ad.* « et » *γδ* « nec ».

discordes. Sed solus Christus inimicitias quæ erant inter nos et Deum solvit. *Coloss.*, I, 21. Ergo ipse solus est mediator.

98. — **Præterea.** Ex hoc dicitur mediator, quia pro nobis satisfecit. Sed solus Christus pro natura humana satisfecit. Ergo ipse solus est mediator.

Solutio I

99. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod dilectio Dei ad nos secundum effectum judicatur[1]. Cum enim ipse, quantum in se est, ad omnes æqualiter se habeat, secundum hoc aliquos dicitur diligere secundum quod eos suæ bonitatis participes facit. Ultima autem participatio suæ bonitatis et completissima consistit in visione essentiæ ipsius, secundum quam ei convivimus socialiter, quasi amici, cum in ea sua vita et[2] beatitudo consistat. Unde illos simpliciter dicitur diligere quos admittit ad dictam visionem vel secundum rem vel secundum causam, sicut patet in illis quibus dedit Spiritum sanctum quasi pignus illius visionis.

100. — Ab hac igitur participatione divinæ bonitatis, scilicet a visione essentiæ ipsius, homo per peccatum amotus erat ; et secundum hoc homo dicebatur privatus Dei dilectione.

Et ideo inquantum **Christus** per passionem suam satisfaciens pro nobis ad visionem Dei homines admitti impetravit, secundum hoc **dicitur nos Deo reconciliasse.**

101. — **AD PRIMUM** igitur[3] dicendum quod omnes creaturas diligit quantum ad aliquem modum quo communicat eis bonitatem suam ; sed illas simpliciter dicitur diligere quibus seipsum communicat videndum. Joan., xiv, 21 : « *Ego diligam eum, et manifestabo ei me ipsum.* »

102. — **Ad secundum** dicendum quod *sicut* Deus dicitur diligere creaturas quando jam sunt, inquantum eis actu suam bonitatem communicat, quas antequam essent, dilexit secundum propositum communicandi eis suam bonitatem ; *ita* etiam dicitur Deus homines dilexisse quantum ad[4] propositum communicandi vel concedendi hominibus suam visionem, ex qua dilectione Filium dedit.

Sed per mortem Filii dilexit eos quasi actualiter ad visionem sui admittens, remoto impedimento quod nos[5] a visione Dei impediebat.

1. $\alpha\beta\delta$ et ed. « indicatur », contra γ. N. etiam legit « judicatur », in ms. quod præ oculis habebat ». — 2. β suavitas », Ed. « suavitate », contra $\alpha\zeta$. — 3. β ed. « ergo ». — 4. Ed. « secundum ». — 5. Ed. « eos », contra $\alpha\beta\gamma\delta\zeta$.

103. — **Ad tertium** dicendum quod *ex parte illorum qui Christum occiderunt*, non fuit aliquid quod misericordiam provocaret, sed magis iram ; sed *ex parte Christi* qui pro nobis mortem sustinuit, fuit immensa caritas quæ fecit passionem ex parte patientiæ Deo acceptam ; et sic per ipsam sumus reconciliati.

Solutio II

104. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in medio est *duo* considerare, scilicet rationem quare dicatur medium et actum medii. Dicitur autem aliquid *medium* ex hoc quod est inter extrema. *Actus autem medii* est extrema conjungere. Mediator igitur[1] dicitur aliquis ex hoc quod actum medii exercet in[2] conjungendo disjunctos.

Non potest autem actum medii exercere nisi aliquo modo natura medii in ipso inveniatur, ut scilicet sit inter extrema. Esse autem inter extrema convenit quantum ad *duo* : scilicet — quantum ad hoc quod medium participat utrumque extremorum ; — et secundum ordinem, inquantum est sub primo et supra ultimum ; et hoc exigitur ad rationem medii proprie dicti, quia medium dicitur secundum respectum ad primum et ultimum, quæ ordinem dicunt.

105. — Christo autem secundum humanam naturam *hæc tria* conveniunt. — *Ipse* enim **secundum humanam naturam**[3] pro hominibus satisfaciens, *homines Deo conjunxit*. — *Ipse* etiam *ab utroque extremorum aliquid participat*, inquantum homo : a Deo quidem beatitudinem, ab hominibus autem infirmitatem. — *Ipse* etiam inquantum homo, *supra homines fuit* per plenitudinem gratiarum et unionem, *et infra Deum* propter naturam creatam assumptam.

Et ideo, proprie loquendo ratione humanæ naturæ est mediator.

106. — **Ratione vero**[4] **compositæ personæ** *potest etiam dici mediator* quantum ad *duas* dictarum conditionum, scilicet inquantum conjunxit homines Deo, et inquantum utrique extremorum communicat in natura plenarie, non participative ; sed *tertia* conditio deficit, quia secundum personam non fuit minor Patre.

107. — **Sed quantum ad divinam naturam** *nullo modo competit sibi ratio mediatoris*, quia secundum naturam divinam, neque est inter extrema participative, neque secundum ordinem, neque iterum conjungit ut causa proxima, sed ut causa prima, ut dictum est.

1. ζ « autem ». — 2. Ed. *om.* « in ». — 3. ζ *ad.* « passus est et ». — 5. *a om.* « vero ». ed. « autem ».

108. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod humana natura prout est in Christo, non est extremum, quia ipsa non eget reconciliatione, cum in ipsa peccatum non sit.

Ad secundum patet solutio per id quod dictum est.

109. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis nos conjungere Deo non potuisset nisi Deus fuisset, quia natura humana ex divina sibi conjuncta in persona majorem efficaciam habebat, tamen satisfactionem qua Deo reconciliati et conjuncti sumus, non exhibuit nisi per humanam naturam ; et ideo secundum ipsam est proxima causa conjunctionis.

110. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod quantum ad hanc reconciliationem qua humana natura reconciliata est Deo, **solus Christus mediator est**; quia in ipso solo est reperire conditiones mediatoris prædictas.

111. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod Spiritus sanctus quamvis conjungat sicut causa prima, non tamen est medium inter extrema nec conjungens proximum ; et ideo non est, proprie loquendo, mediator.

112. — **Ad secundum** dicendum quod *dæmones* communicant cum Deo in immortalitate, nobiscum autem in miseria[3] ; unde ad hoc se medios interponunt ut nos ad immortalitatem et æternam miseriam adducant ; et hoc faciunt, a Deo sejungendo[4], non autem ipsi conjungendo. Et quia recedendo ab uno primo invenitur multitudo ; ideo ipsi non sunt unus sed plures medii, non mediatores sed separatores.

113. — *Christus* autem cum Deo habuit communem beatitudinem, nobiscum autem mortalitatem ; et ideo ad beatitudinem nos ducit æternam, mortalitate quam ad tempus habuit consumpta ; et hoc est secundum AUGUSTINUM[5] IX *De civ. Dei*, (c. 15 ; L. 41, 268).

114. — **Ad tertium** dicendum quod angeli sunt beati et immortales ; unde non conveniunt nobiscum[6] in hoc quod a nobis amovendum est per actum mediatoris. Non enim[7] ad hoc datur mediator, ut faciat nos non esse creaturas. Et ideo quamvis conveniant nobiscum in hoc quod sunt creaturæ, non tamen eis competit ratio mediatoris.

115. — **Ad quartum** dicendum quod illud quod angeli nobis a Deo deferunt, quasi medii inter nos et Deum, non est hoc per

1. *βδ* ed. « ergo ». — 2. *β* ed. « ergo ». — 3. RANVP. « miseriis » ; F. « miserias ». — 4. RANVP. « nos sejungendo et non conjungendo ». — 5. Ed. « et hoc est quod dicit AUGUSTINUS ». — 6. *a om.* « nobiscum ». — 7. *a* « autem ».

quod Deo conjungimur — quia gratia non est ab angelis nobis nec satisfactio — sed illa transfusio conjunctionem præsupponit vel ad[1] eam præparat ; et ideo ipsi non sunt mediatores, sed eorum officium sequitur vel disponit ad officium mediatoris ; et ideo ipsi sunt ministri mediatoris.

116. — **Ad quintum** dicendum quod aliquis sanctus[2] non potest esse mediator conjungens totam humanam naturam Deo, quamvis unam specialem personam Deo conjungere possit, non quidem merendo ei gratiam ex condigno, sicut Christus fecit, sed *ex congruo* et iterum[3] inducendo ad bonum.

EXPOSITIO TEXTUS

117.—«Morte quippe sua una verissima satisfecit[4].» **(3)** Hic est tertius modus quo per passionem a peccatis liberamur. Duo enim prius positi pertinent ad efficientiam[5] justificationis ex parte nostra ; hic autem pertinet[6] ad sufficientiam ex parte sua, quia sua satisfactio fuit sicut quoddam sacrificium ad delenda[7] omnia peccata, quantum in se est, sufficiens.

118. — «Culparum chirographa.» **(3)** Chirographum dicitur a *chiros*[8], quod est manus, et *grapha*[9] quod est scriptura ; quasi scriptura manualis, quæ memoriam debitorum facit et obligationem ad solvendum.

Dicuntur autem chirographa nostrorum peccatorum per mortem Christi deleta, inquantum memoria delictorum nostrorum amota est, secundum quod Deus eorum non recordatur ad puniendum, vel inquantum obligatio pœnæ sive reatus amotus est.

119. — « In baptismo penitus laxatur. » **(7)**

Contra. Requiritur gemitus interior.

Et[10] **dicendum** quod non requiritur inquantum est pœna, sed inquantum[11] consequitur ex displicentia veteris vitæ : cujus si non pœniteat, non potest novam vitam inchoare, sed fictus accedit[12].

120. — « Implevit illa sacramenta... » **(8)** Sacramentum hic dicitur, *non sacrum signum*, sicut baptismus et hujusmodi, *sed* sacramentum[13] *sacrum secretum*, sicut passio, incarnatio et hujusmodi.

121. — « Si ergo Christus secundum vos, o hæretici, » **(11)** Hæc sunt verba [VIGILII[14]] qui ponit Christum mediatorem ratione personæ compositæ, ut dictum est.

1. Ed. *om.* « ad ». — 2. Ed. « sanctorum ». — 3. Ed. « ex congruo tantum «. — 4 Sic in αβγδζ, aliter in *littera*, ut videre est — 5. α « efficaciam ». — 6. F. « hi autem pertinent ». — 7. Ed. « delendum » contra αβζ. — 8. χεὶρ, χειρός. — 9. Ed. « graphos ». — 10. Ed. *om.* « et ». — 11. F. *om.* per *homot.* « est pœna, sed inquantum ». — 12. Ed. « victus abscedit ». — 13. Ed *om.* « sacramentum » contra αβζ. — 14. αβγδζ et omnes codd. dicit F. habent « Vigilantii », sed absque dubio

Possumus tamen dicere quod si haberet humanam naturam tantum, secundum illam non esset sufficiens mediator, quia non haberet unde satisfaceret pro tota natura humana sicut nec alii qui sunt puri homines.

---

legendum est « Vigilii ». Agitur enim de Vigilio Tapsensi in Africa. Hic episcopus Bysacius vergente sæculo quinto floruit. Inter multa quæ scripsit, supersunt tantummodo *Contra Arianos dialogus* et *Contra Entychetem*, in quo ultimo opusculo, lib. 5, n. 15. (L. 62, 145) reperiuntur verba hic a S. Doctore explanata.

DISTINCTIO XX

Quod alio modo potuit liberare hominem et quare potius isto.

1. — Si vero quæritur utrum alio modo posset Deus hominem liberare quam per mortem Christi, *dicimus et alium modum fuisse possibilem Deo, cujus potestati cuncta subjacent ; sed nostræ miseriæ sanandæ convenientiorem modum alium non fuisse, nec esse oportuisse. Quid enim mentes nostras tantum erigit et ab immortalitatis desperatione liberat quam quod tanti nos fecit Deus, ut Dei Filius immutabiliter bonus, in se manens quod erat et a nobis accipiens quod non erat, dignatus est*[1] *nostrum inire consortium, ut*[2] *mala nostra moriendo perferret ?* (August., XIII *De Trin.*, c. 10, n. 13 ; L. 42, 1024).

2. — Est et alia ratio quare isto potius modo quam alio liberare voluit ; *quia sic justitia superatur diabolus, non potentia* (ibid. c. 13, n. 17, col. 1028) *Et quomodo id factum sit, explicabo ut potero* (ibid. c. 11, n. 15). *Quadam justitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes originaliter transeunte et illius debito omnes obligante. Unde omnes homines ab origine sunt sub principe diabolo. Unde* Apostolus (*Ephes.*, iv, 3) : « Eramus natura filii iræ » ; *natura scilicet ut est depravata peccato, non ut est recta creata ab initio. Modus autem ille quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi, tamquam Deus hoc fecerit aut fieri jusserit ; sed quod tantum permiserit, juste tamen. Illo enim*[3] *deserente peccantem, peccati auctor illico invasit. Non tamen Deus* « continuit in ira sua miserationes suas » (*Ps.* lxxvi, 10), *nec hominem a lege suæ potestatis emisit, cum in diaboli potestate esse permisit, quia nec diabolus a potestate Dei est alienus, sicut nec a bonitate. Nam qualicumque vita diabolus vel homo non subsisteret, nisi per eum qui vivificat omnia* (Aug., *loc. cit.*, c. 12, n. 16). Non ergo Deus hominem deseruit, ut non se illi exhiberet Deum ; sed inter mala pœnalia etiam malis multa præstitit bona. Et tandem hominem quem commissio peccatorum diabolo subdidit, remissio peccatorum per sanguinem Christi data, a diabolo eruit, ut sic justitia vinceretur diabolus, non potentia.

Qua justitia sit victus diabolus.

3. — *Sed qua justitia ? Jesu Christi. Et quomodo victus est ea ? Quia in eo nihil dignum morte inveniens*[4], *occidit eum tamen. Et utique justum est ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur in eum credentes quem sine ullo debito occidit* (Aug. *loc. cit.*, c. 14, n. 18 ; L. 42, 1028). *Ideo autem potentia vincere noluit, quia diabolus vitio perversitatis suæ, amator est potentiæ, et desertor oppugnatorque justitiæ ; in quo homines eum magis imitantur, qui neglecta vel etiam perosa justitia, potentiæ magis student ejusque vel adeptione lætantur, vel cupiditate inflammantur. Ideoque placuit Deo ut non potentia, sed justitia vincens hominem erueret, in quo homo eum*

1. Quar. *om.* « est ». — 2. Quar. *om.* « ut ». — 3. Quar. *om.* « enim ». — 4. Cfr. Luc. xxiii, 15. Quar

imitari disceret (ibid., c. 13, n. 17). *Post vero in resurrectione secuta est potentia, quia revixit mortuus, nunquam postea moriturus* (ibid., c. 14, n. 18). *Sed nonne jure æquissimo vinceretur diabolus, si potentia tantum Christus cum illo agere voluisset? Utique. Sed postposuit Christus quod potuit, ut prius ageret quod oportuit.* (ibid. parum superius).

Justitia ergo humilitatis hominem liberavit, quem sola potentia æquissime liberare potuit.

De causa inter Deum et hominem et diabolum.

4. — *Si enim tres illi in causam venirent, scilicet Deus, homo et*[1] *diabolus, diabolus et homo quid adversus Deum dicerent, non haberent. Diabolus enim de injuria Dei convinceretur, quia servum ejus, scilicet hominem, et fraudulenter abduxit et violenter tenuit. Homo etiam injuriosus*[2] *Deo convinceretur, quia præcepta ejus contempsit et se alieno domino mancipavit. De hominis injuria etiam convinceretur diabolus, quia illum et prius fallaci promissione decepit, et post mala inferendo læsit. Injuste igitur diabolus, quantum ad se, hominem tenebat, sed homo juste tenebatur; quia diabolus nunquam meruit habere potestatem super hominem, sed homo meruit per culpam pati diaboli tyrannidem* (Hugo, lib. *de Sacram.*, p. 8, c. 4 ; L. 176, 307).

Si igitur Deus, qui utrique præerat, potentia hominem liberare vellet, sola jussionis virtute hominem poterat rectissime liberare ; sed ob causam præmissam justitia humilitatis uti voluit. Qui dum in carne mortali crucifixus est, justificati sumus, idest per remissionem peccatorum eruti de potestate diaboli : et ita a Christo justitia diabolus victus est, non potentia. Quomodo autem in ejus sanguine nobis peccata sint dimissa, supra (d. 19) expositum est.

De traditione Christi quae dicitur facta a Patre, a Filio, a Juda et a Judæis.

5. — Christus ergo est sacerdos, idemque hostia et pretium nostræ reconciliationis, qui se in ara crucis non diabolo, sed Deo Trinitati obtulit, pro omnibus quantum ad pretii sufficientiam, sed pro electis tantum quantum ad efficientiam[3] ; quia prædestinatis tantum salutem effecit. De quo etiam[4] legitur quod sit traditus a Patre, et quod seipsum tradidit, et quod Judas tradidit eum, et Judæi. Ipse se tradidit, quia sponte ad passionem accessit ; et Pater eum tradidit, quia voluntate Patris, immo totius Trinitatis passus est ; Judas tradidit prodendo et Judæi instigando.

Et fuit actus Judæ et Judæorum malus, et actus Christi vel Patris bonus. Opus Christi et Patris bonum, quia bona Patris et Filii voluntas ; et[5] malum fuit opus Judæ et Judæorum, quia mala fuit intentio. Diversa fuerunt ibi facta sive opera, idest diversi actus, et una res sive factum, scilicet passio ipsa.

Ideoque[6] Doctores aliquando uniunt in facto illo Patrem, Filium, Judam et Judæos[7] ; aliquando disjungunt. Respicientes enim ad passionem, unum opus illorum dicunt ; attendentes intentiones et actus, facta diversa discernunt.

Unde Augustinus (*Tract.* vii *in ep. Joan.*, n. 7 ; L. 35, 2032) : *Facta est, inquit, traditio a Patre, facta est traditio a Filio, facta est traditio a Juda. Una res facta est. Quid ergo discernit inter eos ? Quia hoc Pater et Filius in caritate et ex caritate*[8] *; Judas vero in proditione. Videtis quia*

1. Quar. *om.* « et ».— 2. Quar. « injurius ».— 3. Quar. « efficaciam ».— 4. Quar. « et ». — 5. Quar. *om.* « et ».— 6. Quar. « ideo ».— 7. Loco « et Judæos », Quar. « Judæum ». — 8. Quar. *om.* « et ex caritate ».

non quid faciat homo, sed qua voluntate, considerandum est. In eodem facto invenimus Deum quo Judam ; Deum benedicimus, Judam detestamur. Quia cogitavit Deus salutem nostram, Judas cogitavit pretium quo vendidit Dominum, Filius pretium quod dedit pro nobis. Diversa ergo intentio diversa facta facit, cum tamen sit una res ex diversis.

Ecce unam dicit rem ibi fuisse et diversa facta, quia ibi una fuit passio, sed diversi actus ; et actus quidem Judæ ac Judæorum mali, quibus operati sunt Christi passionem, quæ bonum est et opus Dei est.

Quod Christi passio dicitur opus Dei et Judæorum et quomodo.

6. — Passio ergo Christi et opus Judæorum dicitur, quia ex actibus eorum provenit ; et opus Dei, quia eo auctore, idest eo volente fuit.

Unde Augustinus (lib. *De unitate Trin. ad Optatum*, c. 14 ; L. 42, 1169) : *Nemo aufert animam Christi ab eo, quia* « potestatem habet ponendi eam et sumendi » (Joan., x, 18) : *ecce habes auctorem operis. Ponet animam : ecce habes opus auctoris. Et ut generaliter concludam : quoties in carne Christus aliquid patitur, opus auctoris est, quia enim sua voluntate, non alio cogente perpetitur, ipse auctor est operis.*

Si Judæi sunt ibi operati bonum.

7. — Cum autem passio Christi opus Dei sit, et ideo bonum est[1], eamdemque[2] operati sint Judas et Judæi, quæritur an concedendum sit eos operatos ibi esse bonum.

Hic distinguendum est. Potest enim dici quod operati sunt bonum, quia ex actibus eorum provenit bonum, idest passio Christi ; et iterum[3] quod operati non sint bonum, sed malum, quia actio eorum non fuit bona, sed mala.

DIVISIO TEXTUS

8. — « Si vero quæritur utrum alio modo etc. » (1)

Postquam determinavit Magister quomodo per passionem Christi liberamur a malis, *hic determinat de causis passionis.*

Dividitur autem in *duas* partes. *Primo* assignat passionis congruentiæ causam. *Secundo* determinat de causa ipsius efficiente, ibi : « Christus ergo est sacerdos etc. » (5)

Prima in *duas. In prima* assignat causam congruentiæ *ex utilitate nostra ; secundo*[4], *ex decentia justitiæ* ipsius, ibi : « Est et alia ratio... » (2)

Et circa hoc *tria* facit. *Primo* assignat congruentiam passionis *ex justitia Dei. Secundo* prosequitur justitiæ ordinem, ibi : « Sed quia justitia... » (3) *Tertio* ostendit quod, etiam isto ordine prætermisso, nulli injuria fieret ; ut sic justitiæ processus commendabilior appareat inquantum non fuit necessarius, ibi : « Si enim tres illi etc. » (4)

1. Quar. *om.* « est ». — 2. Quar. « eamque ». — 3. Quar. « item ». — 4. Ed. « in secunda ».

« Christus ergo est sacerdos et hostia. » (5) Hic determinat de causa efficiente passionis : et *primo* quantum ad ipsam operationem causæ efficientis ; *secundo* quantum ad opus operatum, ibi : « Passio ergo Christi... » (6)

Et circa hoc *duo* facit. *Primo* ostendit quomodo opus operatum ex diversis causis processit. *Secundo* inquirit utrum ipsum opus operatum sit licitum vel malum, ibi : « Cum autem passio Christi... » (7)

Hic quæruntur quinque.

Primo, de reparabilitate humanæ naturæ.

Secundo, an alius quam Christus satisfacere potuerit[1] pro humana natura.

Tertio, utrum satisfactio convenienter facta sit per Christi passionem.

Quarto, utrum potuerit[2] humanum genus alio modo liberari.

Quinto, de passione Christi per comparationem ad causam efficientem.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

9. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD HUMANA NATURA NON FUERIT REPARANDA.

1. Peccatum enim hominis non fuit gravius quam peccatum angeli. Sed post peccatum angeli, bona naturalia ipsius[3] integra remanserunt, ut dicit DIONYSIUS, 4 c. *De divin. nom.*, (n. 23 ; G. 3, 726). Ergo et[4] in homine natura integra permansit, et ita reparatione non indiguit.

2. **Præterea.** Illud[5] quod consequitur naturam humanam, invenitur in omnibus habentibus naturam humanam. Sed non omnes homines erant reparandi, cum multi fuerint prævisi damnari[6]. Ergo naturæ humanæ reparatio non debetur.

3. **Præterea.** Natura angelica non est minus pretiosa quam natura[7] humana. Sed natura angelica post peccatum reparata non fuit. Ergo nec humana[8] reparanda erat.

4. **Præterea.** Homo primus per peccatum meruit ut ipse et sua posteritas in æternum a divina visione separaretur. Sed ad justitiam Dei pertinet ut reddat unicuique secundum sua merita. Ergo hoc reddere debuit, ut in æternum excluderetur

1. Ed. « potuit ». — 2. Ed. « potuit ». — 3. *a om.* « ipsius ». — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. Ed. « id ». — 6. N. « damnati ». — 7. F. *om.* « natura ». — 8. Ed. *ad.* « natura ».

humana natura et humanum genus a divina visione. Et sic reparari non debuit humana natura.

10. — **SED CONTRA.** Non decet divinam Sapientiam ut aliqua creatura suo fine frustretur, quia tunc vane facta esset. Sed finis ad quem facta est humana natura, est ut videat Deum et fruatur eo. Cum igitur[1] ad[2] hunc finem pervenire non potuisset nisi reparata fuisset — quia per peccatum primi hominis ab hoc fine deordinata fuit — congruum[3] fuit ut[4] repararetur.

11. — **Præterea.** Non est decens ut aliqua perfectio universo deesset. Sed de perfectione universi est creatura rationalis[5] composita ex anima et corpore. Ergo congruum fuit ad perfectionem universi quod natura talis, scilicet humana, repararetur ad beatitudinem a qua per peccatum abducta erat[6].

QUÆSTIUNCULA II

12. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD NON DEBUERIT PER SATISFACTIONEM REPARARI.

1. Per eadem enim res reparatur per quæ constituitur. Sed humana natura instituta fuit solo verbo Dei, quia « *dixit et facta sunt.* » (*Ps.* CXLVIII, 5). Ergo solo verbo Dei[7] debuit reparari et mandato ; et non per aliquam satisfactionem creaturæ.

2. **Præterea.** *Sicut* in opere conditionis maxime manifestatur potentia, *ita* in opere reparationis maxime manifestatur divina misericordia. Sed majoris misericordiæ est peccatum absque omni pœna satisfactionis dimittere quam satisfactionem requirere. Ergo absque omni satisfactione humana natura debuit reparari.

3. **Præterea.** Ejus est pro peccato satisfacere cujus est peccatum facere. Sed humana natura non est corrupta per actum quem natura fecit, sed per actum quem persona fecit. Ergo satisfactio non debet aliqua exigi pro natura, sed solum pro persona.

13. — **SED CONTRA.** Culpa ordinatur per pœnam. Sed si peccatum remitteretur absque omni satisfactione, remaneret culpa sine pœna. Ergo remaneret aliquid inordinatum in universo : quod est inconveniens.

14. — **Præterea.** Satisfactio est medicina peccati. Sed dimittere morbum absque medicina, non est sapientis medici. Ergo non decuit[8] Deum naturam humanam sine satisfactione reparare.

1. β « ergo ». — 2. α « in ». — 3. α *ad.* « etiam ». — 4. β « quod ». — 5. Ed. *ad.* beata » contra αβγδζ. — 6. α « fuit ». — 7. F. *om.* « Dei ». — 8. F. « debuit ».

QUÆSTIUNCULA III

15. — **ULTERIUS**. VIDETUR QUOD NON FUERIT NECESSARIUM NATURAM HUMANAM REPARARI MODO DICTO.

1. Solus enim Deus naturam humanam[1] reparare potuit[2]. Sed in Deum non cadit necessitas, sicut nec coactio. Ergo non fuit necessarium humanam naturam reparari modo dicto.

2. **Præterea**. Quanto aliquid est magis necessarium, tanto est minus voluntarium; et quanto est minus voluntarium, tanto est minus gratiarum actione dignum. Sed opus reparationis humanæ[3] est maxime dignum unde gratias Deo agamus. Ergo nullo modo est necessarium.

3. **Præterea**. Ad misericordiam Dei pertinet ut peccatum citra condignum puniat, aliquid de pœna peccato debita diminuens. Sed per quam rationem dimittit partem, per eamdem potest dimittere totum. Ergo non est necessarium quod per satisfactionem humanam naturam reparaverit.

4. **Præterea**. Eadem ratione dona gratis dantur et debita gratis remittuntur. Unde *sicut* judex non potest rem unius alteri dare, *ita* non potest[4] offensam alteri factam sine pœna dimittere. Princeps autem cujus sunt omnia, potest pœnas relaxare. Sed Deus gratis dat dona hominibus, nec ex hoc aliqua inordinatio sequitur. Ergo et potest pœnas debitas dimittere, præcipue cum pœna ex hoc debeatur, quia per culpam ipse offenditur.

16. — **SED CONTRA**. Impossibile est aliquid esse frustra factum a sapiente et omnipotente et optimo artifice. Sed si natura humana non repararetur, esset frustra facta. Ergo necesse est eam reparari.

17. — **Præterea**. Impossibile est aliquid esse inordinatum in universo. Sed si culpæ humanæ naturæ non adhiberetur pœna vel satisfactionis vel condemnationis, esset aliquid inordinatum in universo. Ergo necessarium est, si a damnatione humana natura reparatur, quod hoc fiat per modum satisfactionis, cum culpa per pœnam ordinetur.

SOLUTIO I

18. — **RESPONSIO**. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod **congruentissimum fuit humanam naturam, ex quo lapsa fuit, reparari.**

Fuit enim conveniens quantum ad ipsum Deum, quia in hoc

1. Ed. *om.* « humanam. » — 2. Ed. « potest ». — 3. *a ad.* « naturæ » ; F. « et « loco « est ». — 4. *β om.* « non potest ».

manifestatur misericordia Dei, potentia et sapientia : *misericordia* quidem sive bonitas, quia « *proprii plasmatis non despexit infirmitatem* » (DAMASCENUS, III lib., c. I ; G. 94,984) ; *potentia* vero inquantum ipse omnium defectuum nostrorum sua virtute vicit ; *sapientia* autem inquantum nihil frustra fecisse invenitur.

Conveniens etiam fuit quantum ad humanum naturam, quia generaliter lapsa erat[1].

Similiter etiam[2] *ex perfectione universi*, quod totum quodammodo ad salutem hominis ordinatur.

19. — **AD PRIMUM** igitur[3] dicendum quod *naturale* dicitur *dupliciter*.

Uno modo id quod consequitur ex principiis speciei ; et hoc non mutatur per peccatum nec in homine nec in dæmone, sicut nec species.

Alio modo dicitur naturale *id ad quod natura est ordinata ;* et quantum ad hoc, naturale per peccatum tollitur, inquantum aufertur beatitudo ad quam natura est ordinata, et diminuitur habilitas ad ipsam ; et sic natura humana[4] corrupta erat, quia non poterat perveniri[5] ad beatitudinem ab aliquo illius naturæ corruptæ, nisi natura reparata esset.

20. — **Ad secundum** dicendum quod hoc quod *omnes homines non reparantur*, non est ex insufficientia medicinæ reparantis, cum sit sufficiens, quantum in se est, ad reparandum omnes qui naturam humanam habent vel habere possunt, *sed ex defectu eorum qui reparationis effectum in seipsis impediunt ;* sicut etiam carentia visus qui humanam naturam consequitur, causatur in cæcis natis ex defectu materiæ.

21. — **Ad tertium** dicendum quod natura angeli non tota corruerat ; et iterum angelus peccans, statim in malo confirmatus fuit, non autem homo. Et ideo natura humana reparari debuit, non autem[6] angelica. De hoc etiam sunt plura notata supra 1 d., 2 art.

22. — **Ad quartum** dicendum quod *exclusio a visione Dei potest dici æterna propter duo. Aut* quia in eo qui excluditur, non est virtus ad finiendum istam exclusionem, neque dispositio ad recipiendum effectum alicujus terminantis. Et sic efficitur æterna in obstinatis qui sunt in inferno, unde ipsi nunquam reparabuntur.

Aut dicitur æterna, quia non est virtus in excluso ad terminandum exclusionem, quamvis sit in eo dispositio ad recipiendum effectum alicujus terminantis. Et sic homo per peccatum ori-

1. *a om.* « erat ». — 2. *a om.* « etiam ». — 3. *βδ* ed. « ergo ». — 4. *δ* et ed. *om.* « humana ». — 5. Ed. « perduci », contra *αβγδθικ*. — 6. Ed. *ad.* « natura ».

ginale et per peccatum[1] etiam actuale mortale meretur exclusionem æternam, quamdiu est in vita ista. Sed quando transit a vita ista, si sine gratia transit, efficitur æterna secundum primum modum.

Solutio II

23. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod **congruum etiam fuit quod humana natura per satisfactionem repararetur.**

Primo ex parte Dei, quia in hoc divina justitia manifestatur quod culpa per pœnam diluitur.

Secundo ex parte hominis, qui satisfaciens, perfectius integratur. Non enim tantæ gloriæ esset post peccatum, quantæ erat in statu innocentiæ, si non plenarie satisfecisset; quia magis est homini gloriosum ut peccatum commissum satisfaciendo plenarie expurget, quam si sine satisfactione dimitteretur. Sicut etiam magis homini gloriosum est quod vitam æternam ex meritis habeat, quam si sine meritis ad eam perveniret; quia quod quis meretur, quodammodo ex se habet, inquantum illud meretur[2]. Similiter satisfactio facit ut satisfaciens sit quodammodo causa suæ purgationis.

Tertio etiam ex parte universi, ut scilicet culpa per pœnam satisfactionis ordinetur, et sic nihil inordinatum in universo remaneat.

24. — **AD PRIMUM** igitur[3] dicendum quod *esse* rei præcedit *operari* ipsius; et ideo non potest esse quod aliquis per suam operationem in *esse* constituatur, nec quod sit aliquo modo causa sui ipsius; sed *sicut* homo est causa suæ corruptionis peccando, *ita* et decens est ut sit quodammodo causa suæ purgationis satisfaciendo.

25. — **Ad secundum** dicendum quod in hoc quod Deus per satisfactionem hominem reparari voluit, maxime manifestatur ejus misericordia; quia non tantum culpam ab eo voluit removere, sed etiam ad pristinam dignitatem humanam naturam integraliter reducere : quæ quidem dignitas perpetuo in natura manet, sed pœna ad modicum transit. Unde magis manifestatur misericordia in perducendo ad perpetuam[4] dignitatem, quam in dimittendo temporalem culpam.

26. — **Ad tertium** dicendum quod naturæ, prout consideratur *nuda contemplatione*[5], non est agere; sed agere[6] est personæ

1. F. *om.* per *homot.* « originale et per peccatum ». — 2. Ed. « meruit ». — 3. δ et ed. ergo ». — 4. Ed. « æternam ». — 5. Ed. « in nuda contemplatione ». : quæ vox originem ducit a Joan. Damasceno, III *De Fide Orthodoxa*, c. 11 (G. 94, 1021-24) ubi recurrit « *ψιλῇ θεωρίᾳ, ἐν τῇ ψιλῇ θεωρίᾳ.* » — 6. N. *om.* « agere ».

subsistentis in natura. *Sicut* igitur peccatum naturæ inductum est ex actione personæ peccantis, *ita* oportet quod actus personæ satisfacientis, pro natura satisfaciat.

SOLUTIO III

27. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *reparatio humanæ naturæ* a Deo facta est ; unde *potest dupliciter considerari* : scilicet ex parte Dei — et ex parte ipsius naturæ reparandæ. **Ex parte autem Dei** *potest attendi triplex necessitas.* — *Una* est *necessitas coactionis ;* et hæc respectu nullius potest Deo attribui, quia non potest in eo aliquid violentum esse, neque extra naturam, cum sit immutabilis, ut PHILOSOPHUS dicit, V *Meta.*, (δ 5. 1015ᵇ, 14 ; l. 6, n. 841.)

28. — *Alia necessitas est absoluta ;* et hæc quidem cadit in Deo respectu ipsorum[1] quæ in ipso sunt, quæ scilicet naturam suam consequuntur, quia impossibile est ea aliter se habere, sicut necessarium est Deum esse, vel esse bonum et alia hujusmodi. Sed hæc necessitas non est Dei respectu alicujus effectus, quia non agit ex necessitate naturæ, sed ex libertate voluntatis.

29. — *Tertia necessitas est ex suppositione,* non quidem finis, quia non est dubium quin Deus ad aliquem finem posset inducere multis aliis viis etiam quam illis[2] quæ modo determinatæ sunt ad finem aliquem ; sed ex suppositione alicujus quod est in ipso, scilicet præscientiæ vel[3] voluntatis, quæ mutari non possunt : secundum quem modum dicitur quod necessarium est prædestinatum salvari ; et hæc dicitur *necessitas immutabilitatis* a QUIBUSDAM. **Et per hunc modum necessarium fuit ex parte Dei humanam naturam reparari,** quia ipse præviderat et ordinaverat reparandam.

Sed hæc necessitas, ut dictum est, est necessitas *conditionis,* non absoluta ; sive *consequentiæ,* non consequentis.

30. — **Et similiter ex parte hominis** *potest considerari triplex necessitas.* — *Una necessitas*[4] *absoluta* quæ est respectu eorum quæ naturaliter homini insunt ; sicut hominem necessarium est esse risibilem et alia hujusmodi. Et sic non est necessarium humanam naturam reparari, quia reparatio non consequitur[5] ex principiis naturalibus.

31. — *Alia est necessitas coactionis ;* et hæc quidem est respectu illorum[6] quæ homo majori virtute coactus facit et involuntarius simpliciter vel secundum quid. Et talis necessitas non fuit in natura humana respectu reparationis, quia Deus ad virtutem non cogit.

1. Ed. « illorum ».— 2. *a om.* « etiam quam illis ». — 3. *a om.* « vel ». — 4. *a* « una est » ; *β om.* « necessitas ». — 5. Ed. « sequitur ».— 6. Ed. « eorum ».

32. — *Tertia vero necessitas est ex suppositione finis*, sicut necessarium est homini habere navem, si debet ire ultra mare. **Et hac necessitate necessarium fuit humanam naturam reparari**, si scilicet ad visionem Dei admitti debuit.

33. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod non omnis necessitas est coactionis, ut patet ex dictis ; et ideo in processu est fallacia consequentis.

34. — **Ad secundum** dicendum quod necessitas quæ est ex suppositione voluntatis immutabiliter aliquid volentis, non minuit rationem voluntarii, sed auget tanto magis quanto ponitur firmius inhærens volito ut moveri non possit.

35. — **Ad tertium** dicendum quod *quantum est de potentia Dei*, Deus posset peccatum absque omni pœna dimittere, nec injustus esset, si hoc faceret. Sed *quantum est ex parte istius*[2] *qui peccavit*, secundum ordinem quem nunc Deus rebus imposuit, non potest peccatum congrue sine pœna dimitti.

36. — Nec sequitur, si congrue pars pœnæ dimittitur, quod etiam congrue tota dimittatur, propter *duo*.

Primo, quia effectus habet aliquid et[3] ab agente et a recipiente. Unde *sicut* in collatione divinorum donorum, donum collatum[4] *ex parte dantis* elevat recipientem supra statum suum, *ex parte autem recipientis* est infra modum quo Deus influit ; *ita* in remissione peccatorum oportet quod sit aliquid *ex parte misericordiæ remittentis*, ut aliquid de pœna debita dimittatur, et aliquid *ex parte recipientis*, ut scilicet in aliquo puniatur.

37. — *Secundo*, quia remissio pœnæ quæ fit aliis hominibus — præcipue pœnæ satisfactoriæ — fundatur supra virtutem satisfactoriam Christi quæ superabundavit ad amovendas omnes pœnas quantum in se fuit. Unde oportet quod particulata satisfactio fundetur supra satisfactionem Christi condignam, sicut imperfectum in quolibet genere oritur ex perfecto.

38. — **Ad quartum** dicendum quod in eo cui Deus dat sua dona gratis, non est aliquid quod donis illis repugnet, faciens collationem donorum indecentem. Sed in eo qui peccavit, est aliquod quod repugnat impunitati ; et ideo ex parte creaturæ non est simile.

ARTICULUS II

39. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD ALIQUA PURA CREATURA SATISFACERE POTERAT PRO HUMANA NATURA.

1. Ed. « ergo ». — 2. Ed. « illius ». — 3. *a om.* « et ». — 4. Ed. *om.* « collatum ».

1. *Sicut* enim pro peccato debetur satisfactio, *ita* pro beneficio debetur gratiarum actio. Sed sufficit Deo gratiarum actio quantum homo potest sibi reddere, etiam si non sit suis beneficiis æqualis ; quia, ut dicit PHILOSOPHUS in[1] VIII *Eth.*, (*θ* 16. 1163b, 16-18 ; l. 14, g), « *secundum potentiam famulans homo diis et patribus, videtur justus esse, quamvis ad æqualia non possit.* » Ergo videtur quod similiter sit sufficiens satisfactio quam homo potest reddere ad expiandum peccatum.

2. **Præterea.** Bonum potentius est ad agendum quam malum ; quia malum agit in[2] virtute boni, ut dicit DIONYSIUS, 4 c. *De div. nom.*, (n. 31 et 32 ; G. 3, 731). Sed una pura creatura potuit per malum actum totam naturam humanam inficere. Ergo multo fortius potest per unum bonum actum pro tota humana natura satisfacere una[3] pura creatura.

3. **Præterea.** Magnæ crudelitatis in judice vel in domino videtur esse[4] exigere ab aliquo plus quam possit. Sed a Deo longe est omnis crudelitas. Ergo non exigit ab aliquo plus quam possit. Ergo satisfactionem quam Deus ab homine requirebat, purus homo facere poterat.

4. **Præterea.** Natura non reparatur nisi in individuis, ut supra dictum est. Sed unus homo est ita bonus sicut humana natura quæ est in ipso. Ergo unus[5] homo satisfacere poterat[6] pro natura humana quæ in ipso est, et omnes pro humana natura in omnibus individuis existente.

5. **Præterea.** Natura angelica est supra humanam. Sed quod melius est, potest accipi pro recompensatione minus boni. Ergo angelus poterat pro humana natura satisfacere.

40. — **SED CONTRA.** Ille solus potuit reparare qui potuit condere. Sed solus Deus humanam naturam condere potuit. Ergo ipse solus potuit reparare. Ergo ad hoc quod naturam aliquis satisfaciendo repararet, oportuit quod esset Deus.

41. — **Præterea.** Homo in instanti suæ conditionis tantæ erat dignitatis quod nulli creaturæ debitor erat ratione suæ beatitudinis. Sed est debitor et obnoxius ratione suæ beatitudinis ei qui ipsum ad beatitudinem reparavit. Ergo si per aliquam puram creaturam facta esset reparatio, non esset homo pristinæ redditus dignitati.

42. — **Præterea.** Nullus pro alio reddere potest quod pro se ipso debet. Sed quælibet creatura[7] totum quod est, Deo debet. Ergo nulla creatura pura potest pro alia sufficienter satisfacere.

43. — **RESPONSIO.** Dicendum quod, sicut dictum est, opor-

1. Ed. *om.* « in ». — 2. Ed. *om.* « in ». — 3. F. *om.* « una ». — 4. Ed. « videtur esse in domino vel judice ». — 5. *a om.* « unus ». — 6. *a* « potuit ». — 7. *a ad* « pura ».

tebat quod pro naturæ humanæ peccato fieret condigna satisfactio : *tum* quia aliter homo non restitueretur pristinæ dignitati ; *tum* quia conveniens est esse unum primum in genere satisfactionis perfectum, supra quod omnes aliæ satisfactiones imperfectæ fundentur.

Ad hoc autem quod satisfactio esset condigna, oportebat quod haberet virtutem infinitam ; quia *peccatum pro quo fiebat satisfactio, infinitatem quamdam habebat ex tribus.*

Primo, ex infinitate divinæ majestatis, inquantum offensa fuerat per contemptum inobedientiæ. Quanto enim major est in quem peccatur, tanto est gravior culpa.

Secundo, ex bono quod per peccatum auferebatur, quod est infinitum, idest[1] ipse Deus cujus participatione fiunt homines beati.

Tertio, ex ipsa natura quæ corrupta erat, quæ quidem infinitatem quamdam habet inquantum in ea possunt supposita in infinitum multiplicari.

44. — Actio autem puræ creaturæ non potest habere efficaciam infinitam ; et ideo **nulla pura creatura poterat sufficienter satisfactionem facere.**

45. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod impossibile est ut homo ad hoc perducatur ut semper Deo debitor non sit gratiarum actionis, quasi ab eo habens totum quod est ; ideo non exigitur in gratiarum actione ut sit æquivalens donis perceptis.

Sed possibile est hominem esse in tanta dignitate, quanta fuit in statu innocentiæ. Et ideo ad perfectam reparationem, per quam totum reparatur quod reparari potest, exigitur quod satisfactio sit æquivalens culpæ.

46. — **Ad secundum** dicendum quod comparando bonum et malum ad effectus ejus proportionaliter[3] respondentes, bonum potentius est quam malum ; quia bonum agit virtute sua, malum autem nonnisi per virtutem boni.

Sed tamen homo potest facilius in actum malum quam in actum perfecte bonum ; quia plura requiruntur ad bonum quam ad malum, quod ex uno singulari defectu contingit[4]. Et ideo primus[5] homo potuit in actum malum qui erat proportionatus ad corrumpendum totam humanam naturam ; non autem potuit in actum bonum ita perfecte quod esset proportionatus ad reparationem.

47. — **Ad tertium** dicendum quod esset crudelitas in domino

1. N. « scilicet ». — 2. S ed. « ergo ». — 3. Ed. « proportionabiliter. » — 4 Cfr. Dionysium *de Div. Nom.*, c. 4, n. 30 ; l. 22 (G. 3, 730). — 5. RAV « prius » NP « purus ».

exigere plus quam possit, nisi cum hoc etiam servo daretur[1] unde solvere quod exigitur possit. Unde in hoc maxime ejus misericordia commendatur quod ab homine perfectam satisfactionem exegit[2], ut perfecte reparetur; et quia hoc per se non poterat, ei Filium suum qui posset, dedit.

48. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis natura non sit corrupta nec reparatione indigens, nisi secundum quod est in persona; tamen aliqua corruptio debetur naturæ, non secundum quod est determinata in hac persona, sed secundum hoc quod est in omnibus illis qui per vitiatam originem ab Adam naturam humanam accipiunt[3]. Unde pro ista communi corruptione non potest unus solus satisfacere nec etiam simul omnes; quia natura etiam excedit omnes illos qui naturam humanam habent, cum ad plures se extendere possit.

49. — **Ad quintum** dicendum quod angelus quamvis sit homine superior quantum ad naturam, non tamen est[4] quantum ad gloriam, in qua æquales angelis erimus. Et ideo angelus ad gloriam reparare naturam humanam non potest; et etiam, cum sit creatura, quidquid potest, Deo debet.

ARTICULUS III

III, q. 48. a. 2; a. 6, ad. 3; *IV Cg.* c. 55, ad 23, 24.

50. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod satisfactio non debuit fieri per passionem Christi.

1. Minus enim peccatum non expiatur per majus, sed magis aggravatur. Sed majus fuit peccatum occidentium Christum quam comestio pomi vetiti, qua natura humana corrupta est. Ergo corruptio humanæ naturæ non potest expiari per passionem Christi.

2. **Præterea.** Nihil corporale est æquivalens rei spirituali. Sed vita Christi quam per passionem Christus dedit, fuit vita corporalis. Ergo non fuit sufficiens ad recompensandum vitam spiritualem quæ per peccatum amissa erat.

3. **Præterea.** Peccatum primi hominis, per quod natura humana est corrupta, fuit peccatum superbiæ, ut in II lib. d. 22, (q. 1, a. 1) dictum est[5]: Sed major fuit humilitas Christi in assumptione humanæ naturæ, quando « *exinanivit semetipsum, formam servi accipiens* (*Phil.*, II, 7). » quam superbia Adæ. Ergo ex ipsa assumptione humanæ naturæ sufficienter satisfactum

1. Ed « detur ». — 2. Ed. « exigit ». — 3. Ed. « acceperunt ». — 4. δ et ed. *om*- « est ». — 5. *a* « fuit ».

fuit pro peccato hominis; et ita non fuit conveniens quod Christus pateretur.

4. **Præterea.** BERNARDUS dicit quod *una gutta sanguinis Christi fuit sufficiens pretium nostræ redemptionis.* Sed aliquid de sanguine Christi effusum est in circumcisione. Ergo non oportebat quod ulterius pateretur.

5. **Præterea.** Tanta potest esse contritio in nobis peccantibus quod totum peccatum dimittatur et quantum ad pœnam et quantum ad culpam. Sed in Christo ab instanti suæ conceptionis fuit perfectissima caritas quæ contritioni vim tribuit expurgandi peccatum. Ergo Christus ab instanti suæ conceptionis sufficienter satisfecit pro omnibus peccatis nostris; et ita non oportuit quod per passionem mortis satisfaceret.

6. **Præterea.** Pœna qua quis punitur, quantitatem accipit, quantum ad virtutem satisfaciendi, ex conditione patientis. Sed Christus, inquantum est Deus et homo, habet infinitam dignitatem. Ergo quælibet pœna quam sustinuit, scilicet fames, fatigatio et hujusmodi, fuit sufficiens ad satisfactionem[1] pro toto humano genere; ergo non oportuit quod mortem pateretur.

51. — **SED CONTRA.** *Hebr.*, II, 10 : « *Decebat eum... per passionem consummari.* »

52. — **Præterea.** Homo erat debitor mortis. Ergo si debuit pro aliis satisfacere recompensando, oportuit quod ipse mortem quam non debebat, exsolveret.

53. — **Præterea.** Christus non solum debuit hostem vincere, sed etiam exemplum nobis vincendi dare. Ergo debuit in difficillimis victor existere. Sed difficillimum est mortem sustinere. Ergo debuit per passionem mortis nos liberare.

54. — **RESPONSIO.** Dicendum quod Christi satisfactio fuit non pro uno homine tantum, sed pro tota humana natura; unde *duas* conditiones concernere debuit : scilicet ut[2] esset universalis respectu omnium satisfactionum quodammodo; et ut esset exemplaris omnium satisfactionum particularium.

55. — *Universalis autem erat* non per prædicationem de multis, quasi per multas satisfactiones particulares multiplicata, sed *habens virtutem respectu omnium.* Unde non oportebat quod ipse omnes pœnas quæ ex peccato quocumque modo consequi possent, assumeret in seipso, sed illam ad quam omnes ordinantur et quæ continet in se virtute omnes pœnas, quamvis non actu.

« *Finis autem omnium terribilium est mors,* » ut dicit PHILOSO-

1. Ed. « satisfaciendum ». — 2. *αβθικ* « sicut » ed. *om.* « scilicet ».

PHUS in[1] III *Eth.*, (γ 9. 1115b, 26 ; l. 14, g.) ; **et ideo per passionem mortis debuit satisfacere.**

56. — *Inquantum vero fuit exemplaris respectu nostrarum satisfactionum*, debuit habere magnitudinem excedentem omnes alias satisfactiones, quia exemplar debet esse præstantius exemplato ; et ideo secundum maximam pœnarum debuit satisfacere, scilicet mortem.

57. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod passio Christi non fuit satisfactoria ex parte occidentium Christum, sed ex parte ipsius patientis, qui ex maxima caritate pati voluit ; et sècundum hoc Deo accepta fuit.

58. — **Ad secundum** dicendum quod vita corporalis Christi habebat quemdam infinitum valorem ex Divinitate conjuncta[3], inquantum non erat vita puri hominis, sed Dei et hominis ; et ideo poterat esse sufficiens recompensatio vitæ spiritualis, et præcipue ratione caritatis eximiæ ex qua offerebatur.

59. — **Ad tertium** dicendum quod in peccato Adæ non solum fuit superbia, sed delectatio ; et ideo in satisfactione non solum debuit esse humilitas, quod in incarnatione factum est, sed etiam acerbitas doloris, quod in passione accidit.

60. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis gutta sanguinis quam in circumcisione fudit, esset sufficiens ad omnem satisfactionem considerata conditione personæ, non tamen quantum ad genus pœnæ, quia pro morte ad quam humanum genus obligatum erat, oportebat quod mortem exsolveret.

61. — **Ad quintum** dicendum quod contritio non tantum habet vìm ex caritate, sed etiam ex dolore ; et ideo ratione caritatis delet culpam, ratione autem doloris computatur in satisfactionem pœnæ.

62. — **Ad sextum** dicendum quod aliæ pœnæ quas Christus sustinuit, quamvis essent sufficientes ad satisfactionem[4] pro humana natura, considerata conditione patientis, non tamen considerato genere pœnæ ; quia in pœnis illis non continebantur omnes aliæ pœnæ, sicut in passione mortis continentur.

ARTICULUS IV

63. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD ALIUS MODUS NON FUERIT POSSIBILIS.

1. *Hebr.*, II, 10 : « *Decebat enim*[5] *eum per passionem... con-*

1. Ed. *om.* « in ». — 2. β ed. « ergo ». — 3. RA. « conjunctum ». — 4. δ *ad.* « humanam », ed. « satisfaciendum ». — 5. Ed. *om.* « enim ».

summari etc. » dicit GLOSSA (L. 114, 647) : « *Nisi Christus pateretur, homo non redimeretur.* »

2. **Præterea.** ANSELMUS in I lib. *Cur Deus homo* (c. 10 ; L. 158, 375) : « *Non potuit*[1] *transire* [*calix*[2]] *nisi biberet; non quia mortem vitare nequiverit, sed quia aliter mundus salvari non posset.* » Ergo videtur quod alius modus possibilis non fuit.

3. **Præterea.** Minimum inconveniens est Deo impossibile[3]. Sed inconveniens est peccatum dimittere sine debita satisfactione, ut dictum est. Cum igitur debita satisfactio non potuerit esse nisi per modum istum, videtur quod alius modus possibilis non fuit.

4. **Præterea.** Fidei non potest subesse falsum. Sed antiqui patres crediderunt Christum passurum. Ergo non potuit aliter esse.

64. — **SED CONTRA.** GREGORIUS lib. *Moral.*, (XX, c. 36 ; L. 76, 179) : « *Qui fecit nos de nihilo, revocare etiam sine morte et passione sua*[4] *nos potuit.* »

65. — **Præterea.** LUC, I, 37 : « *Non erit*[5] *impossibile apud Deum omne verbum.* » Ergo quocumque alio modo potuisset nos liberare.

QUÆSTIUNCULA II

66. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD ALIUS MODUS FUISSET CONVENIENTIOR.

1. Si enim Christus mortem subiisset naturalem, nihilominus genus humanum redemptum fuisset, quia mortem solvisset quam non debebat. Et[6] hoc fuisset sine omni[7] peccato alicujus. Ergo videtur quod hic fuisset modus convenientior, quia unumquodque tanto est convenientius, quanto ad ipsum pauciora inconvenientia sequuntur.

2. **Præterea.** Diabolus omnino nos injuste invaserat, nec aliquod jus in nobis habebat. Sed nihil est convenientius quam quod vis vi repellatur. Ergo convenientissimus modus fuisset ut per potentiam nos eriperet a potestate diaboli, non[8] redimendo.

3. **Præterea.** Ipse venerat a dæmonis potestate hominem liberare, non autem a potestate hominis. Ergo convenientius fuisset quod a dæmone passus fuisset, quam ab homine.

4. **Præterea.** Christus ad hoc venit ut homines ad se traheret. Sed plures eum sequerentur, si per viam deliciarum incessisset,

1. β « poterat » ; N. « potuisse ». — 2. αβγδ, RAN. « calicem ». — 3. α « Minimum inconveniens Deo est homini impossibile ». — 4. α *om.* « sua ». — 5. α « fuit ». — 6. Ed. « sed ». — 7 Ed. *om.* « omni ». — 8. N. « nos ».

quam quod per viam passionis de hoc mundo exivit. Ergo videtur quod ille fuisset convenientior modus.

67. — **SED CONTRA.** Super illud *psalm.* XXI, 3 : « *Et non ad insipientiam mihi* », dicit GLOSSA : « *Nullus convenientior modus nostræ redemptionis fuit, quam quod homo qui per superbiam ceciderat, per humilitatem resurgeret.* »

68. — **Præterea.** Optimi est optima adducere. Si igitur Deus est optimus, modum optimum nostræ liberationis elegit.

SOLUTIO I

69. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *quantum est ex parte Dei*, fuit alius modus possibilis nostræ liberationis, quia ejus potentia limitata non est : quem si elegisset, convenientissimus fuisset, non tamen habuisset rationem redemptionis, sed liberationis tantum, quia liberatio non fuisset facta per solutionem pretii.

70. — *Ex parte autem hominis* **non fuit alius modus possibilis nisi quem Deus ei dedit** ; quia per se satisfacere non poterat, sed solum divino munere.

Sed ex parte nostra simul et Dei fuit quidem alius modus possibilis, sed nullus ita conveniens.

71. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod homo si alio modo liberaretur, non redimeretur ; quia redemptio sufficientem satisfactionem importat. Sed tamen alio modo liberari potuit.

72. — **Ad secundum** dicendum quod ANSELMUS loquitur quantum est ex parte nostra, *supposita Dei ordinatione.*

73. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis sit inconveniens ex parte nostra secundum ordinem quem Deus rebus posuit, ut peccatum sine satisfactione dimittatur ; tamen si ipse faceret, convenientissimum esset, quia ipse simul cum hoc faceret, aliquam convenientiam in re poneret[2].

74. — **Ad quartum** dicendum quod fides antiquorum fuit de passione Christi futura, præsupposita Dei ordinatione quod ita fieret ; ex cujus suppositione passio Christi necessitatem habet, ut dictum est.

SOLUTIO II

75. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod quantum est **ex parte nostra, convenientior modus esse non potuit.** Sed tamen Deo non aufertur potentia, quin potuisset

1. δ et ed. « ergo ». — 2. A. « aliquam convenientiam in re ut oportet. »

alium convenientiorem modum fecisse, cujus potentia limitata non est. Sed hoc esset secundum alium ordinem rebus impositum.

76. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod Christus pro omnibus peccatis quantum ad sufficientiam debuit satisfacere, non solum pro originali, sed etiam pro actuali, pro quo infligitur violenta mors ; et ideo, ut sua satisfactio omnem comprehenderet, decens fuit ut morte turpissima quantum ad genus mortis moreretur, ut sic non solum sub angelis descenderet per mortem, sed etiam sub hominibus per genus mortis, quantum ad acerbitatem simul et turpitudinem. Nec peccatum aliorum aliquid de convenientia satisfactionis adimit ; quia satisfactio non est ex passione ex parte infligentium passionem, sed ex parte patientis.

77. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis diabolus nos injuste detineret, tamen nos juste ab ipso detinebamur, ejus tyrannidem propter nostram culpam patientes. Unde ex parte nostra fuit congruum ut satisfaciendo nos eriperet ; ut non solum ipse juste nos liberaret, quod esset etiam[2] si violentia uteretur, sed etiam nos juste liberaremur.

78. — **Ad tertium** dicendum quod *sicut* peccatum hominis fuit commissum ab homine, instigante diabolo ; *ita* etiam conveniens fuit ut medicina morbo responderet, quod Christus occideretur ab homine suadente diabolo.

79. — **Ad quartum** dicendum quod satisfactio debet esse pœnalis ; et ideo, ut pro nobis satisfaceret, oportuit ut[3] in hoc mundo pœnas sustineret et non deliciis uteretur.

80. — **Vel dicendum** quod Christus ad hoc venit ut a terrenis bonis pro quibus homines a Deo recesserant, ad cælestia nos revocaret ; et ideo decuit ut terrena dona abjiceret, quatenus ea contemnendi nobis exemplum daret.

ARTICULUS V

QUÆSTIUNCULA I

III, q. 47, a. 3 ; *IV Cg.* c. 55, ad 16 ; *Joan.*, c. 3, l. 3 ; *Rom.*, c. 8, l. 6.

81. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD DEUS PATER FILIUM NON TRADIDERIT AD PASSIONEM.

1. Maxima enim crudelitas est Filium innocentem tradere. Sed Christus innocentissimus fuit. Ergo cum crudelitas non sit

1. Ed. « ergo ». — 2. Ed. *om.* « etiam ». — 3. Ed. « quod ».

in Deo, videtur quod ipse Christum ad passionem non tradiderit.

2. **Præterea.** Si Pater Christum in mortem tradidit, hoc non fuit nisi quia Christus ex obedientia ad Patrem mortuus est. Sed quicumque facit aliquid ex obedientia, facit ex debito. Ergo Christus debitor mortis fuit, et sic non fuit mors ejus Deo gratissima : debitum enim diminuit de gratitudine actus.

3. **Præterea.** Si Pater tradidit Filium, ergo voluit eum mori. Sed hoc etiam voluerunt Judæi. Ergo conformaverunt voluntatem suam voluntati divinæ, et ita non peccaverunt.

4. **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in VI *Eth.*, (ζ 10. 1142b, 22 sq. ; l. 8, n.) quod pervenire ad finem bonum per mala media est mali consiliatoris. Sed consilium divinum est optimum. Ergo si ex consilio voluntatis Patris Christus esset mortuus, non esset hoc consilium expletum mediantibus malis actibus Judæorum : quod tamen falsum est. Ergo Pater Filium ad passionem non tradidit.

82. — **SED CONTRA.** *Rom.*, VIII, 32 : « *Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* »

83. — **Præterea.** Omnis pœna est a Deo. Sed passio Christi quædam pœna fuit. Ergo fuit a Deo.

QUÆSTIUNCULA II

84. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD PASSIO CHRISTI NON FUERIT BONA.

1. Quia, secundum BOETIUM[1] : *cujus generatio est bona, corruptio est mala.* Sed Christi generatio optima fuit. Ergo passio mortis ipsius fuit pessima.

2. **Præterea.** Omne injustum est[2] malum. Sed Christus injuste passus est. *I Petr.*, II, 23 : « *Tradebat autem judicanti se injuste.* » Ergo passio[3] illa mala fuit.

3. **Præterea.** *Sicut* eadem materia non potest esse in naturalibus sub contrariis formis, *ita* unus actus in moralibus non potest esse bonus et malus. Sed *opus Judæorum*, ut dicitur in *Littera*, (5) *fuit passio Christi.* Ergo cum opus Judæorum fuerit malum, passio Christi non potest dici bona.

85. — **SED CONTRA.** Nihil est Deo acceptum nisi bonum. Sed mors Christi fuit Deo acceptissima, quia ipse « *tradidit*

1. Æquivalenter recolligi ex lib. I *De Topicis Aristot.*, c. III, prope finem, et ex lib. III, c. IV, circa medium, dicit N. Videsis (L. 64, 912) etc. F. — 2. *ayδ om.* « est ». — 3. Ed. *ad.* « Christi ».

semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis ». *Ephes.*, v, 2. Ergo passio Christi fuit bona.

86. — **Præterea.** Omne quod est ex caritate, est bonum. Sed Christus ex maxima caritate fuit mortuus et passus. Ergo passio sua fuit optima.

Solutio I

87. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *in passione Christi fuit tria considerare.* — *Unum ex parte patientis*, quia scilicet voluntarie passus est ex caritate. — *Aliud* autem *ex parte occidentium*, qui ex iniqua voluntate eum occiderunt. — *Tertium* est *ex parte ipsorum pro quibus passus est*, scilicet effectus salutis in toto humano genere.

88. — **Et secundum hoc** *tripliciter* **Deus Pater, immo tota Trinitas, eum tradidit.** — *Uno modo*, præordinando passionem ejus ad salutem humani generis. — *Secundo*, Christo homini voluntatem dando, et caritatem ex qua pati voluit. — *Tertio*, dando potestatem, et non cohibendo voluntatem occidentium, sicut dicitur Joan., xix, 11 : « *Non haberes in me potestatem, nisi fuisset tibi data desuper.* »

89. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod Deus Pater non tradidit Christum in mortem, quasi cogendo ipsum mori, sed dando ei voluntatem bonam qua mori vellet ; et ideo non sequitur quod fuerit aliqua crudelitas in Deo.

90. — **Ad secundum** dicendum quod Christus non fuit debitor mortis ex necessitate, sed *ex caritate ad homines*, qua hominis[2] salutem voluit, *et ex caritate ad Deum* qua ejus voluntatem implere voluit, sicut dixit[3] Mat., xxvi, 39 : « *Non sicut ego volo, sed sicut tu vis*[4] ; » et hoc debitum non diminuit aliquid de gratitudine actus.

91. — **Ad tertium** dicendum quod conformitas voluntatis humanæ ad divinam, non est simpliciter in volendo quod Deus vult, sed *in volendo eo*[5] *modo*, id est ex caritate, *sicut Deus vult*, *vel* ad eumdem finem ; *vel* in volendo id quod Deus vult nos velle ; et hoc modo Judæi voluntatem suam divinæ non[6] conformaverunt, quia Christum ex nequitia occiderunt et[7] ad impediendam salutem quam ex ejus prædicatione sequi videbant.

92. — **Ad quartum** dicendum quod facere aliquod malum propter bonum finem consequendum, est mali consiliatoris ; sed uti malitia aliorum, quam ipse non facit, ad bonum finem, hoc est summæ sapientiæ.

1. βδ ed. « ergo ». — 2. *a* « hominum ». — 3. *a* « dicitur ». — 4. Ed. *om.* « vis ». — 5. Ed. « eodem ». — 6. *a om.* « non ». — 7. Ed. *om.* « et ».

SOLUTIO II

93. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod judicium absolutum est de re, quando consideratur ipsa secundum quod est actu in rerum natura existens ; et hoc est quando consideratur cum omnibus circumstantiis quæ sunt in ipsa.

Sed quando consideratur res secundum aliquid quod in re est sine consideratione aliorum, judicium illud non est de re simpliciter, sed secundum quid.

94. — *Si igitur consideretur passio secundum quod est in patiente* cum omnibus quæ circumstant, scilicet caritate Christi et efficacia ipsius, **sic est bona simpliciter** dicenda.

Si autem consideretur secundum quod est passio tantum, scilicet inquantum adimit vitam, nihil aliud considerando, **sic est malum in genere mali naturæ ;** unde dicenda est bona simpliciter et mala secundum quid.

95. — AD PRIMUM igitur[1] dicendum quod *passio Christi, inquantum est corruptionis inductiva*, **sic est mala ;** et hoc est considerare ipsam secundum quid.

Sed *inquantum est* passio *volita et ad humanam salutem ordinata*, **sic est optima.**

96. — Ad secundum dicendum quod injuste illata est ex parte occidentium ; sed ex parte ipsius patientis ex justissima voluntate procedit.

97. — Ad tertium dicendum quod opus operans Judæorum est malum simpliciter ; sed passio quæ est opus operatum, est quidem simpliciter bona, secundum quod est in patiente ; quamvis possit dici mala secundum quod est in actione illorum sicut in causa et secundum quod est corruptiva naturæ ; et ita non est ponere contraria circa idem.

EXPOSITIO TEXTUS

98. — « Quia sic justitia superatus est diabolus, non potentia. » **(2)**

Contra. Justitia Dei non potest[2] esse sine potentia, neque[3] e converso.

Et[4] dicendum quod intelligendum est : « non potentia » tantum. Sed si etiam potentia tantum diabolum superasset,

1. δ et ed. « ergo ». — 2. α « poterat ». — 3. δ et ed. « nec ». — 4. Ed *om.* « et ».

adhuc esset justitia ex parte Dei liberantis quamvis non esset ex parte[1] nostra.

99. — « Peccantem peccati auctor[2] illico invasit. » (2)

Contra. Magis peccavit diabolus quam homo. Ergo magis debuit invadi ipse quam homo.

Et[3] dicendum quod ambos invasit sententia judicis secundum culpæ modum, sed hominem invasit etiam[4] peccati auctor; *tum* quia homo illi se subdidit, *tum* quia homo ex ordine naturæ sub angelis erat; unde etiam homini ad exercitium datur.

100. — « Prædestinatis tantum efficit[5] salutem. » (5)

Contra. Aliqui etiam non prædestinati gratiam accipiunt.

Et[3] dicendum quod loquitur de salute finali, per quam homo ab omni malo liberatur.

101. — « Hic distinguendum est » (7), quia potest intelligi *de opere operante*, et sic malum operati sunt; *vel de opere operato*, et sic bonum operati sunt.

---

1. αβ « Dei habentis » ; F. *om.* ex *hom.* « Dei liberantis, quamvis non esset ex parte ». — 2. γδ « actor ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. Ed. « et ». — 5. γδ et ed. « effecit ».

DISTINCTIO XXI

Si in Christo divisio in morte fuit animae vel carnis a Verbo.

1. — Post prædicta considerandum est utrum in morte Christi[1] a Verbo sit separata anima vel caro.

2. — Quidam putaverunt tunc[2] carnem sicut ab anima, ita a Divinitate in morte fuisse divisam. Si enim, inquiunt, anima media Divinitas carnem sibi univit, sicut superius (d. 2) prætactum[3] est ; ergo quando divisa est caro ab anima, divisa est etiam a Divinitate, quia non potuit ab anima sejungi, per quam Verbo erat unita, quin a Verbo divideretur. Fuit autem divisa ab anima in morte, alioquin vera mors ibi non fuisset, quia, ut ait Augustinus (*In ps.* xlviii, serm. 2, n. 2 ; L. 36, 556), *mors quam timent homines, separatio est animæ a carne ; mors autem quam non timent, separatio est animæ a Deo. Utraque vero diaboli suasionibus*[4] *homini propinata est.* Si ergo in Christo homine vera mors fuit, divisa est ibi anima ac per hoc Divinitas a carne.

3. — Huic suæ probabilitati addunt auctoritatis testimonium.

Ambrosius enim (*In Luc,* x, n. 127 ; L. 15, 1836) tractans de Christi derelictione, qui in cruce voce magna clamans dixit (Mat., xxvii, 46) : «*Deus, Deus meus, quare*[5] *me dereliquisti ?* » ait : *Clamat homo separatione Divinitatis moriturus. Nam cum Divinitas mortis libera sit, utique ibi mors esse non poterat, nisi vita discederet, quia vita Divinitas est.* Hic videtur tradi quod Divinitas separata sit in morte ab homine, quæ nisi discessisset, homo ille mori non posset. Quod illi ad carnem referunt, quam dicunt a Deo separatam.

4. — Quibus respondemus illam separationem sic esse accipiendam, sicut intelligitur derelictio quæ illis verbis significatur : *Ut quid me dereliquisti ?* Quomodo igitur Christus[6] erat derelictus a Patre, cum in cruce se derelictum clamabat ? Non recesserat Deus ab homine, ita quod esset soluta unio Dei et hominis : alioquin fuit quoddam tempus quando Christus adhuc vivus homo erat et non Deus ; quia adhuc vivus se derelictum clamabat, non derelinquendum. Si ergo derelictio illa, unionis intelligatur solutio, ante facta fuit solutio Dei et hominis quam Christus mortuus esset. Sed quis hoc dicat ? Fateamur igitur Deum quodammodo illum hominem in morte deseruisse, quia potestati persequentium eum exposuit ad tempus ; non suam potentiam exercendo illum defendit, ut non moreretur. Separavit se Divinitas, quia subtraxit protectionem, sed non solvit unionem. Separavit se foris, ut non adesset ad defensionem, sed non intus defuit ad unionem. Si non ibi cohibuisset potentiam, sed exercuisset, non moreretur Christus. Mortuus est Christus Divinitate recedente, idest effectum potentiæ in defendendo non exhibendo[7]. Hic est hircus apopompæus[8] qui, altero hirco immolato, in solitudinem mittebatur, ut legitur in *Levitico* (c. xvi, 6.-10) : *Duo enim hirci humanitas et*

1. Quar *om.* « Christi ». — 2. Quar. *om.* « tunc ». — 3. Quar. « prætaxatum ». — 4. Quar. « suasu ». — 5. Quar. « ut quid ». — 6. F. *om.* « Christus ». — 7. Quar. « exhibente ». — 8. F. *om.* « apompœus ».

Divinitas Christi intelliguntur. Humanitate igitur immolata, Divinitas in solitudinem abiit, idest in cælum. Unde Hesychius (*In Lev.*; G. 93, 992) : *In solitudinem, idest in cælum, tempore passionis Divinitas abiisse dicitur, non locum mutans, sed quodammodo virtutem cohibens, ut possent impii consummare passionem. Abiit ergo, idest virtutem cohibuit, et* « portavit iniquitates nostras », (Is. liii, 11) *non ut haberet, sed ut consumeret.* « Deus enim ignis consumens est. » (*Deut.*, iv, 24.)

Ex his satis ostenditur, præmissa verba Ambrosii sic esse accipienda, ut prædiximus.

Aliam ad idem inducunt auctoritatem.

5. — Alii[1] quoque auctoritati[2] innituntur qui asserunt Divinitatem in morte recessisse ab homine secundum carnem.

Ait enim Athanasius : *Maledictus qui totum hominem quem assumpsit Dei Filius, denuo assumptum vel liberatum tertia die a mortuis resurrexisse non confitetur. Fiat, fiat.* Si, inquiunt, denuo assumptus est homo in resurrectione quem assumpserat in incarnatione, deposuit ergo eum in morte. Separata ergo fuit Divinitas in morte ab humanitate.

6. — Quibus respondemus quod si his verbis assumptio talis intelligatur quæ sit secundum unionem, non carnem tantum, sed totum hominem, id est animam et carnem, denuo sibi univit in ressurectione, quia non simpliciter hominem, sed totum hominem assumptum dicit. Totum igitur hominem in morte deposuit, id est animam et carnem. Sed quis nisi hostis veritatis, dicat animam a Verbo depositam? Et tamen, nisi hoc fateantur, quod totus homo sit assumptus, non pro eis facit illa auctoritas quæ totum dicit assumptum.

7. — Sciendum est igitur Athanasium id dixisse contra illorum perfidiam qui resurrectionem Christi negabant, putantes in[4] morte detineri, qui solus *inter mortuos liber* (*ps.* lxxxvii, 6) est. Ideo illum maledicit qui non confitetur totum hominem denuo assumptum resurrexisse, id est, Christum animam corpori denuo conjunxisse et in illis duobus denuo conjunctis, in resurrectione vere secundum hominem vixisse, sicut ante mortem.

Nam in morte separata est anima a carne, unde vere dicitur Christus mortuus ; sed neutrum separatum est a Verbo Dei.

Astruit carnem a Verbo in morte separatam non esse.

8. — Sicut Augustinus *Super Joan.* (*tract.* xlvii, n. 11 ; L. 35, 1738) docet, tractans illud Domini[5] verbum : *Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed pono eam a meipso. Potestatem habeo ponendi eam et iterum sumendi eam.* Hic animam dicit emissam. A quo emissa est ? A seipsa non est emissa, quia seipsam non posuit ; nec Verbum animam posuit vel carnem. Caro enim[6] animam posuit, sed potestate in se manentis Deitatis. Potentia ergo Deitatis anima divisa est a carne, sed neutrum a Verbo Dei.

Unde Augustinus (ibid.) : *Verbum, ex quo suscepit hominem, idest carnem et animam, nunquam deposuit animam, ut esset anima a Verbo separata ; sed caro posuit animam quando exspiravit, qua redeunte resurrexit*[7].

1. Ed. « aliis ». — 2. Ed. « auctoritatibus ».— 3. Apud Vigilium Taps., lib. VI *De Trin.*, (L. 42, 237). — 4. Quar. *om.* « in ». — 5. F. *om.* « Domini ». — 6, Quar. « ergo ». — 7. Quar. « surrexit ».

Mors ergo ad tempus carnem et animam separavit, sed neutrum a Verbo Dei. Caro igitur ponit et sumit animam non potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem Deitatis. Hic evidenter traditur, nec animam nec carnem a Verbo Dei in morte divisam, ut aliquo modo soluta fuerit unio.

Unde Augustinus *Contra Felicianum* (*De Unitate Trin.*, c. 14 ; L. 42, 1109) : *Absit ut sic Christus senserit mortem, ut quantum in se est, vita vitam perdiderit. Si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit igitur mortem participatione humani affectus, quem sponte susceperat ; non naturæ suæ perdidit potentiam, per quam cuncta vivificat. Sic in sepulcro Christus*[1] *carnem suam commoriendo non deseruit, sicut in utero Virginis connascendo formavit. Mortuus est ergo non discedente vita, sicut passus est non pereunte potentia. Nemo tollit animam ejus ab eo qui*[2] *potestatem habet ponendi et sumendi.* Ecce et hic habes Christum non deseruisse carnem in morte, et vitam non discessisse a mortuo, et quod sponte tradidit spiritum, non alius extorsit.

Unde Ambrosius (*De Incarn. dom. sacram.*, c. 5, n. 39 ; L. 16, 828) : *Emisit Christus spiritum, et tamen quasi arbiter eruendi suspendendique corporis emisit spiritum, non amisit. Pendebat in cruce et omnia commovebat... Sed unde emisit ? Ex carne. Quo emisit ? Ad Patrem.* (Hugo, lib. II de Sacram. p. 1, c. 11 ; L. 176, 401.)

Qua ratione dicitur Christus mortuus et passus.

9. — *Recedente vero anima, mortua est caro Christi. Et quia caro mortua est, mortuus est Christus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quando mortuus est homo ; ita mortuus dicitur homo, quando mortua est caro. Separatio animæ, mors carnis fuit.* (Hugo, *loc. cit.*) Propter carnem ergo unitam Verbo, quæ mortua est, dicitur Deus mortuus ; et propter carnem et animam, quæ utraque dolorem sensit, dicitur Deus passus, cum Divinitas omnis doloris expers existeret.

Unde Augustinus (*In psal.* cxxx, n. 10 ; L. 37, 1711). *Verbum caro factum est, ut per carnem panis cælestis ad infantes transiret ; et secundum hoc, ipsum Verbum crucifixum est, sed non est mutatum in homine ; homo in illo mutatus est, ut melior fieret quam erat. Per id ergo quod homo erat, mortuus est Deus ; et per id quod Deus erat, homo excitatus est et resurrexit. Quidquid passus est homo, non potest dici non passus Deus, quia Deus erat homo. Quomodo non*[3] *potes dicere te non esse*[4] *passum injuriam, si vestis tua conscindatur, quamvis vestis tua non sis tu ? Multo magis ergo quidquid patitur caro unita Verbo, debebat dici pati Deus, licet Verbum nec mori nec corrumpi nec mutari potuerit. Sed quidquid horum passus est, in carne passus est.*

De hoc etiam Ambrosius in III lib. *De Spiritu sancto* (*De Incarn. dominicæ sacram.*, c. 5, n. 44 ; L. 16, 829 sq.) ait : *Quod Verbi caro patiebatur manens in carne Verbum in se pro corporis assumptione referebat ut pati diceretur, quia caro patiebatur, sicut scriptum est,* « Christo in carne passo » (*I Pet.*, iv, 1.) Hic docetur qua ratione Deus vel Dei Filius passus vel mortuus dicitur, non quia mortem senserit, inquantum Deus est, sed quia caro ei unita mortua est.

Secundum quam rationem dicit Augustinus (*Serm.* 233, n. 2 ; L. 39, 2176) : *Si quis dixerit atque crediderit Filium Dei Deum passum, anathema sit.*

Cujus dicti causam ex qua intelligentia sumenda est aperiens, in eodem (ibid. n. 3) subdit : *Si quis dixerit quod dolorem in passione sentiebat Filius*

1. Quar. *om.* « Christus ». — 2. Quar. « quia ». — 3. F. *om.* « non ». — 4. Quar *om.* « esse ».

Dei Deus, et non caro tantum cum anima quam sibi acceperat, anathema sit.

Sane igitur dici potest quod mortuus est Deus et non mortuus, passus est Dei Filius et non passus, passa est tertia persona et non passa, crucifixum est Verbum et non crucifixum : secundum alteram naturam passus est, secundum alteram impassibilis.

Unde AMBROSIUS (*loc. cit.*, c. 5, n. 35 ; L. 16, 827 sq.) : *Generalis est ista fides, quia Christus est Dei Filius et natus ex Virgine, quem quasi gigantem* PROPHETA *describit,* (*ps.* XVIII, 6), *eo quod biformis*[1] *geminæque naturæ unus sit, consors Divinitatis et corporis... Idem ergo patiebatur et non patiebatur ; moriebatur et non moriebatur ; sepeliebatur et non sepeliebatur ; resurgebat et non resurgebat ; resurgebat secundum carnem quæ mortua fuerat, non secundum Verbum quod apud Deum super manebat* (*ibid.*, n. 36).

DIVISIO TEXTUS

10. — « Post prædicta considerandum est etc. » (1)

Postquam determinavit MAGISTER de his quæ Christus cum humana natura assumpsit, scilicet gratia et[2] scientia et defectibus, et de his quæ per humanam naturam operatus est, scilicet de meritis ; hic determinat *de morte quam in humana natura sustinuit.*

Dividitur autem hæc pars in *duas. Primo* determinat ea quæ ad mortem Christi pertinent. *Secundo* ea quæ ad mortem Christi consequuntur, d. 22, ibi : « Hic quæritur, utrum in illo... »

Prima dividitur in *duas. Primo* inquirit utrum mors fuerit in Christo secundum separationem Divinitatis a carne. *Secundo,* supposito quod non, ostenditur qua ratione Christus mortuus dicatur ibi : « Recedente vero anima,.. » (9)

Circa primum *duo* facit. *Primo* movet quæstionem. *Secundo* eam determinat, ibi : « Quidam putaverunt.... » (2)

Et circa hoc *duo* facit. *Primo* excludit errorem. *Secundo* veritatem confirmat, ibi : « Sicut AUGUSTINUS *super Joan.* » (8)

Circa primum *duo* facit. *Primo* excludit probationem erroris sumptam ex ratione et auctoritate AUGUSTINI ; *secundo* probationem sumptam ex auctoritate ATHANASII, ibi : « Alii quoque auctoritati... » (5)

Circa primum *tria* facit. *Primo* ponit rationem ipsorum ; *secundo* auctoritatem quæ videtur pro eis facere, ibi : « Huic suæ probabilitati,.. » (3) ; *tertio* solvit, ibi : « Quibus respondemus... »

« Alii quoque etc. » (5) Hic *tria* facit. *Primo* ponit objectionem ex auctoritate ATHANASII. *Secundo* ostendit quod auctoritas illa non facit pro eis, ibi : « Quibus respondemus... » (4) *Tertio* auctoritatem ATHANASII exponit, ibi : « Sciendum est igitur... » (7)

Hic est duplex quæstio.

PRIMA de morte Christi.

SECUNDA de resurrectione ejus.

1. Ed. « deiformis ». — 2. *a om.* « et »

QUÆSTIO I

DE MORTE CHRISTI

Circa primum tria quæruntur.

Primo, utrum in morte Christi separata fuerit Divinitas ab humanitate.

Secundo, utrum corpus Christi fuerit dissolutum vel incineratum.

Tertio, utrum debeat simpliciter concedi quod Christus vel Filius Dei sit mortuus.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

Supra, d. **2**, **98**, **100**, **114**, **152** ; III, q. 50, a. 2 ; q. 53, a. 1, ad 2 ; *Spirit. Creat.*, a. 3, ad 5 ; *Quodl.* II, q. 1, a. 1.

11. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD IN MORTE CHRISTI DIVINITAS[1] A CARNE SEPARATA SIT.

1. Remoto enim medio separantur extrema quæ per medium conjunguntur. Sed sicut 2 d. (q. 2, a. 1, sol. 1) dictum est, Divinitas conjungebatur carni mediante anima. Ergo separata anima a carne, separatur etiam Divinitas.

2. **Præterea**. Sicut in[2] 2 d. (q. 1, a. 3, sol. 2) dictum est, corpus insensibile non est assumptibile. Sed separata anima, caro remanet quoddam corpus insensibile. Ergo non potuit remanere Divinitati[3] unita, cum nihil possit esse unitum quod non est assumptibile.

3. **Præterea**. Nulla res est mortua quæ habet in se vitam. Sed si Divinitas[4] in morte a carne separata non fuisset, habuisset in se vitam quæ etiam est fons indeficiens vitæ. Ergo mortua non fuisset.

4. **Præterea**. Unio humanæ naturæ ad divinam est per gratiam. Sed corpus non est capax gratiæ nisi mediante anima. Ergo corpus, separata anima, non potest Divinitati[5] unitum remanere.

12. — **SED CONTRA.** Filius dicitur jacuisse in sepulcro; alias

1. Ed. « Deitas ». — 2. F. *om.* « in ». — 3. Ed. « Deitati ». — 4. Ed. « Deitas ». — 5. Ed. « Deitati ».

de hoc non esset fides quæ habet objectum veritatem increatam. Sed hoc non dicitur nisi quia corpus in sepulcro fuit. Ergo Divinitas[1] a corpore separata non fuit.

13. — **Præterea.** LEO papa (*Serm.* LVIII ; L. 54, 373) dicit : « *Tanta fuit unio Dei et hominis, ut nec supplicio posset diminui nec morte distingui.* » Sed supplicium pati et mori est corporis. Ergo corpus in morte a Divinitate non est separatum.

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 50 a. 3 ; *Quodl.* II, q. 1, a. 1.

14. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD DIVINITAS[2] SIT SEPARATA AB ANIMA.

1. *Utraque enim mors*, ut dicitur in *Littera*, (2) scilicet qua separatur corpus ab anima et qua separatur anima a Deo, *diaboli suasu homini propinata est.* Sed Christus in se accepit mortem qua separatur corpus ab anima, ut a nobis excluderet quod suasu dæmonis in nos devenit[3]. Ergo simpliciter debuit pati mortem quæ est separatio animæ a Divinitate.

2. **Præterea.** Quicumque deponit aliquid, illud a se separat. Sed Filius Dei dicit de seipso, JOAN., x, 17 : « *Ego pono animam meam.* » Ergo eam a se separavit.

3. **Præterea.** Sicut supra, d. 5 (q. 1, a. 1, sol. 3) dictum est, uniens est unitum sicut[4] ratione unionis Deus est homo. Si igitur anima esset Deo unita post mortem, posset dici quod Deus esset anima.

4. **Præterea.** Ratione unionis Dei ad hominem est communicatio idiomatum, ut dicit DAMASCENUS. Sed animæ idiomata non dicuntur de Filio Dei : non enim potest dici quod Filius Dei sit forma corporis. Ergo non remanet post mortem anima Verbo unita.

5. **Præterea.** Si esset Verbum unitum animæ et corpori, cum illa sint ab[5] invicem divisa, essent duæ uniones Verbi ad illa duo. Sed ante mortem erat tantum una unio. Ergo aliqua unio facta est de novo in morte Christi : quod est inconveniens.

6. **Præterea.** Anima et corpus separata fuerunt duo quædam. Si ergo Verbum utrique unitum remansit, videtur quod fuerint[6] duo vel tria Christus in morte, quia uniens est unitum.

15. — **SED CONTRA.** Major est conjunctio animæ ad Deum per unionem in persona quam quæ est per fruitionem. Sed anima

1. Ed. « Deitas ». — 2. Ed. « Deitas ». — 3. RANVP. « in nobis devenit » ; sed. V. *ad.* « forte in nobis evenit, vel in nos devenit ». — 4. *a* « sed ». — 5. Ed. « ad ». — 6. Ed. « fuerunt ».

conjuncta Deo per fruitionem, nunquam ab ipso separatur. Ergo multo minus conjuncta ei per unionem in persona.

16. — **Præterea.** Filius Dei dicitur descendisse ad inferos. Sed hoc non convenit sibi nisi ratione animæ. Ergo Filius Dei post mortem habuit animam sibi unitam.

SOLUTIO I

17. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod **corpus Christi in morte non fuit separatum a Divinitate**[1] : cujus ratio *ex tribus* potest accipi.

Primo ex parte Dei, quia, cum sit immutabilis, ei quod sibi perfecte conjunctum est incommutabilitatem præstat, ut scilicet immutabiliter ei adhæreat.

18. — *Secundo ex parte ipsius assumpti*, quod[2] per mortem, quam ex obedientia Patris sustinuit, non debuit suam dignitatem amittere, sed magis debuit[3] clarificari.

19. — *Tertio ex fine assumptionis*, quia ea quæ post mortem ipsius circa ipsum acta sunt, salutaria nobis non fuissent, nisi Divinitas[4] adjuncta[5] esset.

20. — **AD PRIMUM** igitur[6] dicendum quod sicut supra, 2 d. (q. 2, a. 1, sol. 1) dictum est, anima *quantum ad unibilitatem corporis*, *est medium necessitatis*, quia corpus non esset unibile nisi inquantum est animatum ; *sed quantum ad unionem in actu*, *est medium congruentiæ*, quo remoto, non necessario[7] unio tollitur, ut supra d. 2. (ibid.) dictum est. Et ideo, quia separata anima a corpore, adhuc in corpore remansit ordo ad animam, et unibile remansit et unitum.

21. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis esset actu insensibile, tamen hoc habebat supra alia corpora insensibilia quod inerat ei ordo ad animam humanam.

22. — **Ad tertium** dicendum quod Divinitas[8] non potest esse forma corporis. Ad hoc autem quod corpus sit vivum, oportet quod sit aliquid vivificans formaliter.

23. — **Ad quartum** dicendum quod corpus non est susceptivum *gratiæ habitualis*, quia illa ordinatur ad actus spirituales qui non possunt corpori communicari. Hæc autem gratia est medium congruentiæ ad unionem ex parte animæ.

24. — Sed *gratia unionis* quæ est ipsa unio gratis facta, potest esse in corpore, quia ista gratia ordinat ad esse in persona divina, cujus particeps est corpus sicut et anima ; ideo et[9] corpus potest

1. Ed. « Deitate ». — 2. Ed. « quia ». — 3. RANVP. *om.* « debuit » ; RA. « clarificare ». — 4. Ed. « Deitas ». — 5. F. « abjuncta ». — 6. Ed. « ergo ». — 7. *a ad.* « etiam ». — 8. *δ* et ed. « Deitas ». — 9. *β* « et ideo ». ed. « corpus etiam ».

remanere unitum, anima separata, in quo etiam manet aliquis ordo ad gloriam ex eo quod fuit instrumentum animæ habentis gratiam, ut dictum est ; ut sic etiam habitualis gratia quodammodo in corpus redundet, ut supra, d. 13, dictum est.

Solutio II

25. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod **propter easdem rationes anima a Verbo in morte Christi separata non fuit**, et adhuc amplius, inquantum anima immediatius et pluribus modis Verbo unitur quam corpus.

26. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod mors animæ est secundum separationem animæ a Deo per peccatum, opposita conjunctioni quæ est per caritatem : quam mortem Christum assumere non decuit sicut nec peccatum, ut supra, d. 15 (q. 1, art. 1) dictum est ; et ideo hæc ratio non est ad propositum, quia etiamsi esset facta[2] separatio animæ a Verbo quantum ad conjunctionem quæ est in persona, adhuc anima non esset mortua sed viva, inquantum remaneret Deo per caritatem conjuncta.

27. — **Ad secundum** dicendum quod Filius Dei dicitur animam ponere, non quidem a se, sed a carne, a qua in morte separata fuit.

28. — **Ad tertium** dicendum quod anima non nominat personam, sed partem naturæ. Unde anima non est unita Verbo sicut importans id in quo facta est unio, sicut est de hoc nomine *homo*. Et ideo non potest dici quod[3] Filius Dei sit anima, sicut potest dici quod sit homo secundum quod est habens animam.

29. — **Ad quartum** dicendum quod *sicut* ea quæ dicuntur de natura humana secundum rationem naturæ non possunt prædicari de Filio Dei, ut quod dicitur esse communis Christo et aliis hominibus ; *ita* etiam ea quæ prædicantur de anima Christi inquantum est pars naturæ, non possunt dici de Filio Dei, sicut quod est forma vel aliquid hujusmodi. Ea autem quæ prædicantur de ipsa in quantum est quid subsistens, possunt de Filio Dei prædicari, sicut quod descendit ad inferos et alia hujusmodi.

30. — **Ad quintum** dicendum quod sicut supra, d. 8 (q. 1, a. 5) dictum est, relationes secundum rem multiplicantur secundum multiplicationem illorum supra quæ fundantur relationes. Unde contingit quod relatio ex parte unius extremorum[4] est una, quæ ex parte alterius multiplicatur ; sicut de illo qui una paternitate

1. Ed. « ergo ». — 2. Ed. « perfecta ». — 3. *a homot.* « quod... sit homo ». — 4. Ed. « extremi ».

ad multos filios refertur, qui ad ipsum multis filiationibus referuntur.

31. — **Ita etiam est hic**[1] ; quia *ex parte ipsius Filii Dei* est una tantum, quamvis non sit ex parte ipsius relatio realis sed rationis tantum ; *ex parte autem assumptorum* quæ divisa sunt, sunt duæ uniones in actu post mortem — ante autem erat una in actu, et multæ in potentia — unde non oportet quod[2] aliqua unio fiat ibi de novo, sicut nec in divisione continui fit aliquid de novo, inquantum id quod prius erat multa potentia, unum autem actu, fit[3] actu plura.

32. — **Ad sextum** dicendum quod *sicut* humana natura non est hypostasis in Christo, quamvis possit[4] dici singulare et individuum, ut supra d. 6. (q. 1, a. 1.) dictum est ; *ita* etiam anima et corpus sunt duæ non completæ hypostases, sed unitæ uni hypostasi Filii Dei, quamvis possint dici duo singularia vel duo individua.

Sed non sequitur ex hoc quod Christus sit duo, quia neutrum illorum de Christo prædicatur vel de Filio Dei.

ARTICULUS II

III, q. 51, a. 3 ; q. 53, a. 1, ad 1 ; *Compend.*, c. 234 ; *Joan.*, c. 2, l. 3.

33. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CORPUS CHRISTI POST MORTEM DEBUIT DISSOLVI SIVE INCINERARI.

1. *Hebr.*, II 17, dicitur quod[5] « *Christus debuit per omnia fratribus assimilari* ». Sed alii homines qui dicuntur fratres Christi, secundum corpus incinerantur. Ergo et corpus Christi incinerari debuit.

2. **Præterea.** *Sicut* separatio animæ a carne fuit inflicta homini propter peccatum primi parentis, *ita* etiam incineratio, quia dicitur *Genes.*, III, 19 : « *Terra es, et in terram ibis.* » Sed Christus pro nobis sustinuit mortem, ut debitum naturæ solveret. Ergo similiter corpus ejus incinerari debuit.

3. **Præterea.** Humilitas est meritum exaltationis, *Philip.*, II, 8. Sed corpus Christi fuit maxime exaltandum. Ergo debuit usque ad incinerationem humiliari.

4. **Præterea.** Omne compositum ex contrariis, naturaliter est dissolubile in contraria. Corpus autem[6] Christi fuit ex contrariis compositum, quia fuit ejusdem naturæ cujus sunt corpora nostra. Ergo cum incineratio nihil aliud sit quam resolutio

1. F. « hoc ». — 2. *aγ* « ut ». — 3. *a* « fiat ». — 4. *aβ* « posset contra *γδ* et ed. — 5. Ed. *om.* « quod ». — 6. Ed. « Sed corpus ».

corporis ad[1] contraria ex quibus constituitur, videtur quod corpus Christi incinerari debuit.

5. **Præterea.** Anima non recedit a corpore quamdiu in corpore manet æqualitas complexionis quæ requiritur ut dispositio in corpore animato ; quia per hanc dispositionem materia fit necessitas[2] ad talem formam. Sed in morte Christi anima recessit a corpore. Ergo in corpore non remansit illa æqualitas quæ exigitur ad corporis[3] animationem. Sed ablata æqualitate complexionis, unum contrarium superat aliud et corrumpit illud[4] et sic sequitur corporis dissolutio et incineratio. Ergo corpus Christi fuit corruptum et incineratum.

34. — **SED CONTRA.** *Ps.*, XV, 10 : « *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.* » Hoc autem non potest intelligi de corruptione mortis, quia ipse mortuus fuit. Ergo intelligitur de corruptione incinerationis.

35. — **Præterea.** Corpori non debetur incineratio nisi propter corruptionem fomitis. Sed in Christo nunquam fuit corruptio fomitis, quia fuit conceptus et natus sine originali. Ergo corpus Christi non debuit incinerari.

36. — **Præterea.** Anima conjuncta corpori prohibet ipsum[5] ab incineratione. Sed virtus divina est major quam virtus animæ. Ergo cum corpori sit conjuncta Divinitas[6], videtur quod non debuit incinerari.

37. — **RESPONSIO.** Dicendum quod mors et incineratio et hujusmodi defectus sunt pœnæ originalis peccati. In Christo autem nunquam fuit originale. Unde Christus non contraxit hujusmodi defectus ex necessitate suæ originis, quia sine originali conceptus fuit.

38. — Nec in eo fuerunt quia ipse esset debitor eorum, quia peccatum in eo nunquam fuit sed voluntarie defectus humanæ naturæ assumpsit ad complendum opus nostræ redemptionis et ut in his nobis mereretur.

39. — Unde cum opus redemptionis esset in passione completum, quia dixit : « *Consummatum est,* » JOAN., XIX, 30, et corpus sine anima non est in statu merendi, ideo **corpus ejus incineratum non fuit.**

40. — **AD PRIMUM** igitur[7] dicendum quod assimilatio illa intelligitur quantum ad illa quæ sunt de veritate naturæ et quantum ad ea quæ pertinent ad opus redemptionis.

1. Ed. « in ». — 2. Ed. « necessaria » contra *aβγδθικ*. — 3. Ed. « corpoream », contra *aβγδθικ*. — 4. Ed. *om.* « et corrumpit illud », contra *aβγδθικ*. — 5. Ed. « ipsum servat ». — 6. Ed. « Deitas ». — 7. *δ* et ed. « ergo ».

41. — **Ad secundum** dicendum quod per passionem qua separata est anima a carne, removit a nobis et[1] mortem et omnes alios defectus naturæ humanæ, *quantum ad sufficientiam causæ*; et ideo non oportuit quod ad removendum incinerationem corpus ejus incineraretur.

42. — **Ad tertium** dicendum quod humilitas illa fuit necessaria ante opus redemptionis, et quando Christus erat in statu merendi, non autem post mortem[2], ut dictum est.

43. — **Ad quartum** dicendum quod compositum ex contrariis, necessario in ipsa resolvitur, nisi sit aliquid prohibens. In Christo autem erat aliquid prohibens, scilicet virtus Divinitatis et puritas a corruptione fomitis.

44. — **Ad quintum** dicendum quod quamvis illa temperies complexionis quæ est necessitas ad formam animæ, fuerit amota in morte; non tamen inde secuta est dissolutio et putrefactio corporis, ratione prædicta.

ARTICULUS III

45. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CHRISTUS VEL FILIUS DEI NON DEBEAT DICI MORTUUS.

1. Ea enim quæ habent repugnantiam intellectuum ad Filium Dei, de eo non prædicantur. Sed cum Dei Filius sit vita, sicut dicitur JOAN., XIV, 6, mortuum esse habet repugnantiam intellectus cum ipso. Ergo non debet dici quod sit mortuus.

2. **Præterea.** Esse creaturam[3] convenit alicui secundum quod est a Deo, sed corrumpi secundum quod est ex nihilo. Ergo magis pertinent ad defectum creaturæ ea quæ corruptionem important, quam nomen creaturæ. Sed nomen creaturæ non dicitur de Christo, ut supra, d. 11, dictum est. Ergo multo minus potest dici quod sit mortuus.

3. **Præterea.** Filius Dei est divina essentia. Sed non potest dici quod divina essentia sit mortua. Ergo non debet dici quod Filius Dei sit mortuus.

4. **Præterea.** Contradictoria non sunt vera de eodem. Sed de Filio Dei vere dicitur quod est immortalis, et per consequens non est mortuus. Ergo non potest dici quod fuerit[4] mortuus.

5. **Præterea.** Illud quod est partis, non prædicatur de toto. Sed mori est corporis a quo anima separatur. Ergo videtur quod Christus non possit dici mortuus.

46. — **SED CONTRA** est quod dicitur in *Symbolo* : « *Crucifixus, mortuus et sepultus.* »

1. Ed. *om.* « et ». — 2. Ed. *om* « mortem ». — 3. VPF. « creatum ». — 4. *a* « sit ».

47. — **Præterea.** Nullus homo dicitur mortuus nisi ex eo quod anima ejus a corpore separata est. Sed anima Christi est a corpore separata. Ergo ipse est mortuus.

48. — **Præterea.** Sicut supra dictum est, redemptio non potuit convenienter fieri nisi per mortem Filii Dei. Ergo si ipse non est mortuus, videtur quod non simus adhuc redempti : quod est hæreticum.

49. — **RESPONSIO.** Dicendum quod sicut supra, d. 11, (q. 1, a. 4) dictum est, ea quæ solum ad naturam pertinent, simpliciter et sine determinatione dici possunt de Christo.

Mors autem in nobis est secundum separationem animæ a corpore, et passio est secundam læsionem corporis vel etiam secundum immutationem animæ, quæ sunt partes humanæ naturæ. **Et ideo simpliciter concedendum est quod Christus mortuus est et passus.**

50. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod non est ibi aliqua repugnantia intellectuum[2], quia mors, cum sit conditio naturæ, refertur ad humanam ; unde non opponitur divinæ vitæ.

51. — **Ad secundum** dicendum quod nomen *creaturæ* non magis se habet ad naturam quam ad personam, et ideo non potest dici simpliciter ratione naturæ, sicut supra dictum est — præcipue cum creatio respiciat *esse*, quod magis videtur ad suppositum quam ad naturam pertinere — et ideo quod magis vel minus ad defectum pertineat, nihil[3] facit ad propositum.

52. — **Ad tertium** dicendum quod unio non est facta in natura, sed in persona. Et ideo ea quæ sunt naturæ, possunt prædicari de persona, non autem de alia natura.

53. — **Ad quartum** dicendum quod hæc est simpliciter vera: *Filius Dei vel Christus est immortalis ;* et similiter : *Filius Dei est mortuus* ; quia ea quæ sunt utriusque naturæ, possunt affirmari de persona.

Sed tamen hæc : *Christus non est mortuus*, est vera secundum quid et falsa simpliciter ; quia ad veritatem affirmativæ sufficit quod secundum aliquam naturam conveniat quod de persona dicitur, sed ad veritatem negativæ oportet quod secundum neutram conveniat. Unde hæc est falsa simpliciter : *Christus non est animal*, et vera secundum quid, scilicet secundum divinam naturam[4]. Non est autem inconveniens quod unum contradictoriorum dicatur de aliquo simpliciter, et alterum secundum quid.

1. Ed. « ergo ». — 2. *a om.* « intellectuum ». — 3. Ed. « non ». — 4. Ed. *om.* « naturam ».

54. — **Ad quintum** dicendum quod ea quæ sunt partis tantum et parti nata convenire, dicuntur de toto ratione partis ; sicut homo dicitur crispus propter capillos. Et ita mors quæ est conditio corporis, de persona potest prædicari.

Tamen sciendum[1] quod *sicut* generari est compositi, *ita* et corrumpi ; quamvis subjectum generationis et corruptionis sit materia.

QUÆSTIO II

DE CHRISTI RESURRECTIONE

Deinde quæritur de Christi resurrectione.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, de necessitate resurrectionis.
Secundo, de tempore.
Tertio, de argumentis resurrectionis in communi.
Quarto, de eis in speciali.

ARTICULUS I

III, q. 53, a. 1,

55. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD NON FUERIT NECESSARIUM CHRISTUM RESURGERE.

1. Quia, sicut dicit DAMASCENUS, (lib. IV, cap. 27; G. 94, 1219), ***resurrectio est ejus quod cecidit et dissolutum est, iterata surrectio.*** Sed Christus non cecidit per peccatum, nec ejus corpus dissolutum est. Ergo non debetur ei resurrectio.

2. **Præterea.** AUGUSTINUS dicit (*Tract.* 23 *in Joan.*, n. 6 ; L. 35, 1585) quod per Verbum Dei fit resurrectio animarum, per Verbum incarnatum fiet[2] resurrectio corporum. Sed Verbum caro factum est in incarnatione. Ergo non fuit necessaria resurrectio neque ad resurrectionem corporum neque ad resurrectionem animarum.

3. **Præterea.** Post ultimam consummationem non est aliquid necessarium. Sed ultima consummatio facta est in passione, quia tunc dixit : « *Consummatum est.* » JOAN., XIX, 30. Ergo non oportuit quod postea resurgeret.

4. **Præterea.** Ad hoc Christus naturam nostram[3] assumpsit,

1. *y* « dicendum », ed *ad.* « est ». — 2. Ed. « fit ». — 3. Ed. « humanam naturam », *om.* « nostram.

ut ipsam restauraret. Sed plena restauratio facta est in passione[1], et janua aperta est, et liberati sumus a peccato, pœna et servitute diaboli. Ergo non oportuit ut iterato corpus assumeret.

56. — **SED CONTRA.** I *Cor.*, xv, 17 : « *Si Christus non resurrexit, inanis est fides nostra.* » Sed sine fide non justificamur. Ergo necessarium fuit Christum resurgere.

57. — **Præterea,** Gregorius[2] dicit quod « *vitam nostram resurgendo reparavit.* » Ergo necessarium fuit quod Christus resurgeret.

58. — **RESPONSIO.** Dicendum quod **necessitas resurrectionis Christi ex tribus apparet.**

Primo ex ipsa conditione naturæ assumptæ. Anima enim et corpus sunt partes humanæ naturæ : *omnis autem pars est imperfecta respectu totius*, ut patet per Philosophum in III *Phys.*, (γ 6. 207a, 27 ; l. 11, n. 7). Unde nec corpori sine anima nec animæ sine corpore potest inesse[3] omnis perfectio quam nata sunt habere. Et quia naturæ assumptæ debebatur omnis perfectio quam contingit in natura reperire, ideo ei debebatur quod corpus animæ semper conjunctum esset. Quod autem ad tempus separata fuerunt, hoc fuit propter necessitatem nostræ redemptionis.

59. — *Secundo ex merito passionis ejus*[4], quia ex humilitate passionis meruit gloriam resurrectionis.

60. — *Tertio ex parte nostra*, ut scilicet in capite gloriosa resurrectio inchoaretur, quæ in membris futura erat. *Et iterum* ut illis qui sunt in patria, non solum sit gloria de visione Divinitatis, sed etiam de visione humanitatis glorificatæ in Christo quantum ad corpus et quantum ad animam.

61. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod illa definitio est resurrectionis secundum quod in aliis hominibus invenitur; sed resurrectio Christi potest sic proprie definiri : *Resurrectio est corporis facti incorruptibilis ad animam iterata unio.*

62. — **Vel potest dici** quod quamvis Christus non ceciderit per peccatum, cecidit tamen a vita naturæ per mortem ; et corpus quamvis non sit dissolutum per incinerationem, est tamen facta dissolutio animæ et corporis.

63. — **Ad secundum** dicendum quod Verbum caro factum[6] non[7] est proxima dispositio ad resurrectionem nostram, sed Verbum caro factum et a morte resurgens.

1. Ed. *ad.* « quia ». — 2. *Præfat. paschali* (L. 78, 92). — 3. Ed. « inest ». — 4. *a ad.* et ». — 5. *a om.* « igitur ». — 6. *aγ ad.* « est ». — 7. RA. *om.* « non ».

64. — **Ad tertium** dicendum quod in morte Christi facta est consummatio omnium eorum quæ exigebantur ad satisfactionem : quæ quidem per resurrectionem non est facta, sed magis novæ vitæ inchoatio.

65. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis Christus naturam nostram ad hoc assumpsit ut eam repararet ; non tamen sequitur quod, reparata natura, debeat eam vel aliquam ejus partem abjicere, sed magis perpetuo tenere, sicut perpetua est reintegratio in natura facta.

66. — **Vel dicendum** quod quamvis per passionem proprie loquendo sit facta reparatio quantum ad amotionem mali, tamen per resurrectionem oportuit quod consummaretur quantum ad perfectionem in bono.

ARTICULUS II

IV S., d. 43, a. 3, sol. 1, ad 1 ; III, q. 51, a. 4 ; q. 53, a. 2 ; *Compend.*, c. 236 ; *Symbol.*, a. 5 ; *Ps.*, 15 ; *Joan.*, c. 2, l. 3.

67. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CHRISTUS NON DEBUIT TERTIA DIE RESURGERE.

1. Caput enim est conforme membris in natura. Sed per resurrectionem natura reparatur quantum ad passibilitatem et mortalitatem. Ergo Christus debuit simul cum aliis resurgere, et non tertia die.

2. **Præterea.** Ut dicit GLOSSA *Hebr.*, XI : « *Ad hoc est dilata resurrectio omnium in finem mundi, ut simul resurgentibus sit majus gaudium.* » Sed de nullius sancti resurrectione est tantum gaudium sicut de resurrectione Christi. Ergo ipse etiam debuit usque ad finem mundi differre suam resurrectionem et non tertia die resurgere.

3. **Præterea.** Separatio animæ a corpore in Christo non fuit facta nisi propter redemptionem humanæ naturæ. Sed in instanti mortis, redemptio soluto pretio completa est. Ergo debuit statim resurgere.

4. **Præterea.** Plus conferendum fuit Christo quam alicui alteri homini. Sed quidam homines qui vivi invenientur in fine mundi, statim post mortem resurgent. Ergo multo magis Christus statim resurgere debuit, et non in tertium diem resurrectionem differre.

5. **Præterea.** MAT., XII, 40, Dominus dicit : « *Sicut fuit Jonas in ventre ceti... sic erit Filius hominis in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus*[1]. » Sed non fuit in corde terræ nisi quamdiu

1. Ed. *om.* « tribus diebus et tribus noctibus ».

mortuus fuit. Ergo tribus diebus et tribus noctibus mortuus fuit. Ergo non resurrexit tertia die, sed magis quarta vel quinta.

6. **Præterea**. Nox contra diem dividitur. Sed GREGORIUS videtur dicere in *Homil. paschæ* (n. 7 ; L. 76, 1173), Christum de nocte resurrexisse, sicut Samson de nocte portas Gazæ tulit. Ergo Christus non resurrexit tertia die, immo magis secunda nocte.

68. — **SED CONTRA**. In *Symbolo* dicitur : « *Resurrexit tertia die secundum Scripturas.* »

69. — **Præterea**. *Rom.*, VI, 6, dicit GLOSSA (L. 114, 488) : « *Quievit in sepulcro una die et duabus noctibus, quia nostram duplicem vetustatem sua simpla consumpsit.* » Ergo tertia die resurrexit.

70. — **Præterea**. Conveniens erat ut veritas mortis nobis manifestaretur. Sed « *in ore duorum vel trium testium stat omne verbum* »; *II Cor.*, XIII, 1. Ergo conveniens fuit ut tertia die resurgeret.

71. — **RESPONSIO**. Dicendum quod, sicut dictum est, Christus non sustinuit mortem quia esset debitor mortis, sed ut mortem nostram sua morte destrueret.

Ad hoc autem quod mors nostra destrueretur, *duo* requirebantur : *unum* scilicet ut ipse non debitor mortis mortem quam nos debebamus, pro nobis solveret ; *aliud* est ut nos virtutem mortis ipsius cognosceremus ut[1] per fidem mortis, virtus mortis in nobis effectum haberet.

Unde non oportuit quod morte detineretur nisi quantum congruebat ad ostendendam mortis veritatem : quæ sufficienter manifestata fuit et congruenter per hoc quod tertia die surrexit[2]; *tum* quia sua morte duas nostras mortes destruxit, ut tangit GLOSSA inducta ; *tum* quia confirmatio quæ fit per testes, ternario testium approbatur ; *tum* quia perfectio in ternario consistit, ut dicitur in I *Cæli et mundi*[3], (*a* 1. 268[a], 10 sq. ; l. 2, n. 3). Alias etiam[4] congruentias non difficile est assignare.

72. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod alii homines debitores mortis erant, et mors in eis non fuit[6] ex necessitate finis, sed ex necessitate culpæ ; non autem sic est in Christo. Et ideo non oportuit quod Christi resurrectio usque in finem mundi differretur.

73. — **Vel dicendum** quod illud quod est ultimum in opera-

1. Ed. « et ». — 2. Ed. « resurrexit ». — 3. Ed. « de Cœlo et Mundo ». — 4. *a* « Et alias ». — 5. *δ* ed. « ergo ». — 6. *a* « erat ».

tione, oportet esse primum in intentione, unde oportet quod resurrectionem quam in fine consequemur[1], primo intendamus. Intentio autem et dirigitur et excitatur et roboratur[2] ex inspectione alicujus exemplaris, in quo finis secundum rem præcedat. Unde *sicut* intentio nostra qua intendimus in gloriam animæ, excitatur ex inspectione divinæ gloriæ quæ est exemplar nostræ beatitudinis futuræ ; *ita* oportuit quod gloria resurrectionis in aliquo exemplari nobis proponeretur, ad cujus conformitatem tenderemus ; et hoc est resurrectio Christi. Unde dicitur *Philip.*, III, 21 : « *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* »

74. — **Ad secundum** dicendum quod gaudium de resurrectione Christi movet ut exemplar ex quo dirigimur in finem ; non autem ita est de aliis sanctis. Et ideo non est simile de Christo et de illis.

75. — **Ad tertium** dicendum quod non solum oportebat quod per mortem fieret redemptio ; sed ad hoc quod redemptionis ejus participes essemus, oportuit quod[3] veritas mortis nobis ostenderetur. Et hoc non fuisset, si statim post mortem resurrexisset.

76. — **Ad quartum** dicendum quod mortis aliorum hominum cognitio non est nobis necessaria ad salutem, sicut fides de morte Christi. Et ideo resurrectio non est similis de ipso et de illis qui vivi invenientur in fine mundi.

77. — **Ad quintum** dicendum quod *dies*, ut in II lib.[4], d. 13, dictum est, *diversis modis accipitur. Aliquando* enim *pro die naturàli* quæ continet spatium viginti quatuor horarum ; unde includit diem et noctem. *Aliquando* autem *pro die artificiali* qui est latio solis super terram.

78. — *Loquendo igitur de die artificiali*[5], sic Christus fuit mortuus una die integra, scilicet die sabbati et duabus noctibus integris, scilicet præcedente diem sabbati et sequenti, et adhuc plus per quamdam partem sextæ feriæ ; et sic loquitur GLOSSA *Rom.*, VI.

Si autem loquamur de die naturali, sic[6] accipiendo partem pro toto, fuit mortuus tribus diebus et tribus noctibus. Illa enim pars diei passionis Christi a nona[7] et deinceps computatur pro tota die naturali cujus est pars, unde computatur pro una[8] die artificiali et pro una nocte. Similiter nox post sabbatum computatur pro tota die naturali sequente ; et sic computatur pro una die et una nocte artificiali : quibus si conjungatur una

1. *αβ* « consequimur », *γ* « consequamur », ed. « in fine mundi consequemur ». — 2. F. *om.* « et roboratur ». — 3. Ed. « ut ». — 4. F. « I lib ». — 5. Ed. *om.* per *homot.* « qui est latio solis super terram. Loquendo igitur de die artificiali ». — 6. *a om.* « sic ». — 7. *a om.* « a nona ». — 8. Ed. « tota ».

dies integra, scilicet dies sabbati, et una nox integra, scilicet nox præcedens, invenitur quod Christus fuit mortuus[1] tribus diebus et tribus noctibus.

79. — **Ad sextum** dicendum quod Christus creditur resurrexisse in sepulcro quando adhuc est lux tenebris permixta. Et ideo aliquando dicitur resurrexisse in die et aliquando in nocte.

ARTICULUS III

III, q. 55, a. 5, 6 ; *Compend.*, c. 238.

80. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CHRISTUS RESURRECTIONEM SUAM ARGUMENTIS PROBARE NON DEBUIT.

1. AMBROSIUS enim dicit (lib. I *De fide*, c. 13, n. 84 ; L. 16, 570) : « *Tolle argumenta ubi fides quæritur.* » Sed de resurrectione quæritur fides. Ergo argumenta fieri ad resurrectionem non debuerunt[2].

2. **Præterea.** *Aut* illa argumenta fuerunt sufficientia ad probandum resurrectionem, *aut* non.

Si non, hoc videtur in imperfectionem argumenta inducentis redundare.

Si autem fuerunt sufficientia — et argumentum sufficiens facit scientiam vel agnitionem, quæ non stat simul cum fide quæ est de non apparentibus — videtur quod evacuaverunt fidem et abstulerunt meritum ejus.

3. **Præterea.** *Sicut* est fides de resurrectione, *ita* et de aliis articulis. Sed ad alios articulos non induxit aliqua argumenta probantia. Ergo nec[3] ad resurrectionem inducere debuit.

4. **Præterea.** Argumenta ex quibus contrarium videtur sequi potius confundunt intellectum quam elucident[4]. Sed in argumentis a Christo ostensis quasi contraria innuebantur. Per hoc enim quod comedit, ostendit[5] in se animalem vitam ; per hoc autem quod januis clausis intravit, ostendit spiritualem vitam. Ergo videtur quod argumenta incongruenter adducta fuerint.

5. **Præterea.** *Sicut* subtilitas est de gloria resurrectionis ; *ita* et claritas. Sed Christus gloriam resurrectionis solum per subtilitatem probavit quando intravit ad discipulos januis clausis. Ergo videtur quod insufficienter ostenderit.

81. — **SED CONTRA** est quod dicitur *Act.*, I, 3 : « *Præbuit*

1. *a ad.* « scilicet ». — 2. Ed. « debent ». — 3. Ed. « neque ». — 4. Ed. « elucidant ». — 5. Ed. « ostendebat ».

seipsum vivum post passionem suam in multis argumentis, etc. »

82. — **Præterea.** Apostoli debebant esse testes resurrectionis. Sed nullus potest esse idoneus testis eorum de quibus certitudinem per visum et auditum non habet. Ergo videtur quod ipse eis argumenta præbere debuit, quibus certificarentur de sua resurrectione.

83. — **Præterea.** Magis necessarium erat quod apostoli haberent fidem de resurrectione quam alii homines, quia ipsi erant qui fidem prædicare debebant. Sed aliis hominibus facta est fides de resurrectione Christi per argumenta miraculorum : MARC., ultim., 20 : « *Sermonem confirmante sequentibus signis.* » Ergo apostolis per argumenta aliqua fides de resurrectione fieri debuit.

84. — **RESPONSIO.** Dicendum quod *lumen divinum non recipitur in nobis*, ut[1] dicit DIONYSIUS, 1. cap. *Cælest. hierar.* (G. 3, 119), *nisi secundum nostram proportionem.* Fides autem causatur in nobis ex influentia divini luminis. Et ideo oportet quod istud divinum lumen secundum nostram proportionem in nobis recipiatur. Cognitio autem nostra naturaliter ex sensu oritur et per principia rationis procedit. Unde licet illa quæ fides tenet sint supra rationem et sensum inquantum sunt fidei subjecta — ratione cujus exigitur ad eorum cognitionem quod infundatur altius lumen, fidei scilicet — tamen **ex parte nostra fuerunt aliqua adminicula fidei exhibenda.**

85. — *Attenditur autem triplex gradus in credendo.*

Primus est *ut aliquis rationem transcendens his quæ non videntur nec sensu nec ratione, assentire paratus sit.* Et sic adminiculantur fidei miracula, quæ ex eo quod humana ratione non comprehenduntur, ostendunt aliquid supra rationem esse ei incomprehensibile.

Secundus gradus est *ut homini ea quæ credenda sunt, determinentur.* Et quia fides non innititur nisi veritati primæ, inde est quod quantum ad hoc adminiculatur fidei auctoritas, per quam ostenditur divinitus esse dictum[2].

Tertius est gradus *ut fidem quam habet, aliis testificetur.* Et quantum ad hoc requiritur sensibilis cognitio eorum quæ testificanda sunt ; alias non esset idoneum testimonium.

86. — *Primum gradum* ascendunt qui de novo ad fidem convertuntur ; et ideo signa infidelibus data sunt, *I Cor.*, XIV, 22.

Secundum autem gradum ascendunt qui in fide instruendi sunt ; et ideo eis ex auctoritate fides confirmatur.

1. Ed. « sicut ». — 2. *a* « objectum .

Sed **apostoli testes fuerunt fidei**; et ideo prius inducti sunt ad credendum per miracula, sicut dicitur JOAN., II, 11 : « *Hoc initium signorum* etc. » postea instructi sunt per auctoritatem, ut patet in discipulis euntibus in Emaus, LUC., ult., et deinde per visibiles apparitiones idonei testes effecti sunt. I JOAN., I, 3 : « *Quod vidimus et audivimus* etc. »

87. — Sed quia ad resurrectionem, cum sit quædam mutatio, exigitur quod idem sit quod de uno extremo ad alterum[1] transivit, ideo *Dominus duo per apparitiones probare voluit*, scilicet[2] identitatem resurgentis et conditionem resurrectionis. *Conditionem autem resurrectionis probavit quantum ad tria* : scilicet *quantum ad veritatem vitæ* per hoc quod cum eis locutus fuit[3], similiter[4] *quantum ad veritatem corporis* per hoc quod eis se palpabilem præbuit, et *quantum ad gloriam* per hoc quod januis clausis intravit.

88. — *Identitatem etiam probavit* et *quantum ad naturam* per hoc quod comedit, et *quantum ad personam* per hoc quod se eis visibilem præbuit in eadem effigie in qua prius eum soliti erant videre, *et quantum ad accidentia* per hoc quod eis cicatrices ostendit.

89. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod intentio AMBROSII est dicere quod fides non assentit alicui vel dissentit propter argumenta, sed propter veritatem primam ; non autem quin possint induci adminiculantia fidei argumenta.

90. — **Ad secundum** dicendum quod argumenta illa sufficienter probabant illud ad quod probandum inducebantur, ut dictum est. Sed fides non est directe de illo quod probatur[6] sicut de objecto, sed de Divinitate quæ probari non potest homini in via. Unde Thomas de quo dictum est JOAN., XX, 29, « *Quia vidisti, credidisti* », hominem[7] vidit et Deum confessus est ; et propter hoc argumenta illa ex suppositione fidei procedebant, quod scilicet homo ille, in quo naturæ humanæ[8] veritas vel aliquid hujusmodi ostendebatur, esset Deus ; unde non tollebatur neque meritum neque ratio fidei.

91. — **Ad tertium** dicendum quod *articuli fidei*, *quidam sunt de Divinitate tantum ;* et isti non potuerunt[9] ad sensum probari, sed vel per miracula vel per auctoritates, et sic probata sunt. *Quidam autem sunt de humanitate unita Divinitati ;* et isti ad sensum etiam omnes probati sunt.

Sed quia passio et[10] ascensio in seipsa visa[11] est, resurrectio

1. Ed. « aliud ». — 2. Ed. « idest. » — 3. Ed. « comitatus est ». — 4. *a* « sed ». — 5. *δ* ed. « ergo ». — 6. Ed. « probabatur ». — 7. RA. *om.* « hominem ». — 8. Ed. *om.* « humanæ ». — 9. Ed. « possunt ». — 10. *αγδ om.* « et ». — 11. *a om.* « visa ».

autem non, ideo signa resurrectionis visibiliter ostendi oportuit, ex quibus conferendo ad veritatem resurrectionis perveniretur ; et propter hoc ista probatio dicta est *argumentativa*, non autem probatio ascensionis vel passionis.

92. — **Ad quartum** dicendum quod non erat[1] in argumentis aliqua contrarietas[2] ; quia comestio referebatur ad naturam et introire januis clausis referebatur ad gloriam, et ita[3] non erat respectu ejusdem.

93. — **Ad quintum** dicendum quod in aliis corporibus etiam secundum naturam invenitur *claritas* et *impassibilitas*, sicut in corporibus cælestibus ; sed *subtilitas* in nullo naturali corpore invenitur. *Agilitas* autem ostendi visibiliter non potest, quia sensus particularium est, agilitas autem[4] est ut possit undecumque velit moveri ; et præterea loca multum distantia videri non poterant[5] ; et iterum quia simile agilitati in radio[6] solis invenitur.

Unde dicendum quod discipulis euntibus in Emaus agilitatem demonstravit in hoc quod ab oculis eorum statim evanuit. Luc., ult, 31.

ARTICULUS IV

QUÆSTIUNCULA I

III, q. 55, a. 5 et 6 ; *Compend.* 238.

94. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD ARGUMENTUM SUMPTUM EX VISIBILI APPARITIONE NON FUERIT[7] CONVENIENS.

1. Quia ad veritatem resurrectionis exigitur quod sit verum corpus humanum quod resurgit. Sed angeli qui non habent vera humana corpora, apparuerunt multis in veteri Testamento. Ergo[8] per apparitionem visibilem non ostenditur veritas resurrectionis.

2. **Præterea.** Omne corpus videtur secundum formam quam habet. Sed forma corporis Christi est forma gloriosa. Si igitur[9] eis apparuit in forma gloriosa, ipsum viderunt. Sed claritas gloriosi corporis non est proportionata oculo non glorificato, cum sit major claritate solis. Ergo Christus a discipulis videri non potuit.

3. **Præterea.** Discipuli euntes in Emaus viderunt eum in

1. Ed. « erant ». — 2. Ed. « aliquæ contrarietates ». — 3. Ed. *om.* « ita ». — 4. *a* « quæ ». — 5. Ed. « possunt ». — 6. Ed. « radiis ». — 7. Ed. « fuit ». — 8. *a* « igitur ». — 9. Ed. « ergo ».

effigie peregrini. Aut igitur[1] illa effigies inerat ei secundum veritatem, aut erat tantum in oculis videntium. Si erat in corpore Christi, cum in ipso[2] esset effigies propria, tunc duæ effigies erant simul in uno corpore : quod est impossibile. Si autem erat tantum in oculis videntium, ergo erat præstigiosa apparitio. Sed ea quæ præstigiose apparent, non demonstrant veritatem rei. Ergo per hoc non poterat demonstrari veritas resurrectionis.

95. — **SED CONTRA.** Inter omnes sensus majorem certitudinem facit visus, ut dicitur in principio[3] *Meta.*, (A 1. 980ª, 26 ; l. 1, n. 5-9). Sed apostoli qui erant testes resurrectionis debebant habere certissimam fidem de resurrectione. Ergo debuit eis fieri argumentum ex visu.

96. — **Præterea.** Hoc patet per illud[4] quod dicitur I JOAN., I, 3 : « *Quod vidimus et audivimus* etc. »

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 55, a. 6, ad 3 ; *Compend.*, c. 238.

97. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD NON DEBUIT SE EIS[5] PALPABILEM EXHIBERE.

1. Palpabile enim incorruptibili contrarium est, ut dicit GREGORIUS. (*Hom.* 26 *in Evang.*, n. 1 ; L. 76, 1198). Sed contraria non possunt esse in eodem. Cum igitur corpus Christi esset incorruptibile, videtur quod non debuit[6] ipsum palpabile exhibere.

2. **Præterea.** Differentiæ tangibiles sunt calidum et[7] frigidum et hujusmodi contraria. Sed in corporibus glorificatis non erunt hujusmodi contrariæ qualitates[8], ut dicitur, nec etiam in elementis post mundi innovationem. Ergo corpus Christi palpari non potuit.

3. **Præterea.** Hoc solum palpabile est quod est resistens tactui et cui tactus resistit ; unde aer quamvis sit tangibilis, non tamen est palpabilis. Sed corpori Christi non resistebat aliud corpus, quia januis clausis intravit. Ergo palpari non potuit.

4. **Præterea.** Spiritus angeli vel dæmonis posset assumere corpus solidum quod palpari posset[9]. Ergo per palpationem non sufficienter probatur corporis veritas.

5. **Præterea.** Alii sensus sunt magis spirituales quam tactus. Ergo magis per eos debuit resurrectionis veritatem probare quam per tactum.

1. Ed. « ergo ». — 2. Ed. « eo ». — 3. Ed. « I° ». — 4. *γ* « hoc », *δ* ed. « id ». — 5. Ed. « se ipsis ». — 6. Ed. « debuerit ». — 7. *a om.* « et ».— 8. Ed. « contrarietates ». — 9. *a* « possit ».

98. — **SED CONTRA.** Luc., ult. 39 : « *Palpate et videte* etc. »

99. — **Præterea.** Inter alios sensus homo certissimum habet tactum, ut dicitur in II *De anima*, (β 9. 421ª, 19 sq. ; l. 19, n. 482). Igitur cum cognitio resurrectionis debuerit esse certissima in apostolis, per tactum debuit eis ostendi.

QUÆSTIUNCULA III

III, q. 55, a. 5, ad 2 ; *Compend.*, c. 238 ; *Joan*, c. 21, l. 6, n. 2.

100. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD NON DEBUERIT PER CICATRICES SUAM RESURRECTIONEM PROBARE.

1. Quia per suam resurrectionem Christus nostram demonstravit. Sed a resurgentibus omnis corruptio removebitur. Cum igitur cicatrix sit quædam corruptio, videtur quod Christus per cicatrices suam resurrectionem probare non debuit.

2. **Præterea.** Status resurgentium est status immutabilis. Ergo Christus in seipso non debuit demonstrare nisi quod semper in se futurum erat. Sed cicatrices non semper in Christo debebant remanere, quia dicit DAMASCENUS (lib. IV *De fide*, c. 18 ; G. 94, 1190) quod tantum *secundum dispensationem* fuerunt in Christo. Ergo cicatrices ostendere non debuit.

3. **Præterea.** HIERONYMUS dicit *ad Marcellam*, (Ep. 120, ad Hedibiam, c. 5 ; L. 22, 990) quod non meretur tangere Christum qui resurrectionem ejus non credit ; propter quod dictum est Magdalenæ : « *Noli me tangere.* » JOAN., XX, 17. Sed Thomas resurrectionem non credebat. Ergo Christus cicatrices vulnerum ei palpabiles exhibere non debuit.

101. — **SED CONTRA.** LEO Papa[1], (S. AUGUSTINI serm. 162, n. 1 ; L. 39, 2064) : « *Quis dubitet a mortuis rediisse Salvatorem, cujus præsentiam agnovit oculus, attrectavit manus, digitus perscrutatus est ?* » Ergo cum omnem dubitationem suæ resurrectionis auferre debuerit, videtur quod cicatrices digito perscrutandas præbere debuit.

102. — **Præterea.** Decet victorem insignia suæ victoriæ et habere et ostendere. Sed, sicut dicit AUGUSTINUS in lib. *De civitate Dei* (lib. XXII, c. 19, n. 3 ; L. 41, 781) : cicatrices vulnerum Christi fuerunt victoriæ suæ indicia. Ergo decuit ut eas haberet et ostenderet.

1. F. innuit sicut et Ed. « *Serm.* I *de ascens.*, » (L. 54, 395).

Quæstiuncula IV

III, q. 55, a. 5, ad 2 ; *Compend.*, c. 238 ; *in Joan.*, c. 21, l. 2, n. 5.

103. — **ULTERIUS.** Videtur quod non debuit per manducationem suam resurrectionem ostendere[1].

1. Comestio enim spectat ad vitam animalem. Sed per resurrectionem non[3] transitur ad vitam animalem[2], ut dicunt Saraceni et Judæi. Ergo Christus per comestionem resurrectionem probare non debuit.

2. **Præterea.** Cibus comestus convertitur in corpus comedentis. Sed in corpus Christi non potuit aliquid converti, quia jam erat extra statum generationis et corruptionis. Ergo videtur quod comedere non debuit.

3. **Præterea.** Angeli qui apparuerunt Abrahæ manducaverunt, nec tamen in eis fuit veritas humanæ naturæ. Ergo per comestionem veram resurrectionem naturæ humanæ probare non debuit.

104. — **SED CONTRA.** *Act.*, x[3], 40 : « *Dedit eum notum fieri non omni populo, sed nobis, qui manducavimus et bibimus cum eo, postquam resurrexit a mortuis* » ; et per hoc testificatus est Petrus resurrectionem. Ergo et hoc argumentum exhibere debuit suæ resurrectionis.

105. — **Præterea.** Veritas incarnationis probatur per illud[4] quod est infimum in partibus hominis, scilicet per carnem ; unde dictum est : « *Verbum caro factum est.* » Joan., i, 14. Ergo veritas etiam naturæ humanæ debuit probari in Christo per id quod est infimum in operationibus[5] animæ. Hæ autem sunt operationes vegetabilis animæ, quarum prima in animalibus est comestio. Ergo per hoc veritatem resurrectionis probare debuit.

Solutio I

106. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod ad veritatem resurrectionis exigitur quod idem numero resurgat. Individuatio autem, secundum quam est aliquid unum numero, ex diversis accidentibus manifestatur, quorum collectio in alio non invenitur.

Et quia visus, ut dicit Philosophus in principio *Meta.*, (A 1. 980a, 27 ; l. 1, n. 5-8), plures rerum differentias nobis ostendit[6], ideo quod sit idem numero, nunquam melius quam per visum

1. *ayδ* « demonstrare ». — 2. RA. *om.* « non » ; A. « ad vitam in animalem ». — 3. F. « ix ». — 4. Ed. « id ». — 5. Ed. « operibus ». — 6. *a* « demonstrat ».

cognoscitur[1]; et ideo **visibilis apparitio fuit unum de argumentis resurrectionis.**

107. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod apparitio visibilis non inducebatur ad probandum veritatem carnis, quia hoc per alia argumenta probabatur, sed ad probandum identitatem suppositi, supposita veritate corporis.

108. — **Ad secundum** dicendum quod secundum opinionem PRÆPOSITINI[3] quæ probabilior videtur, corpus glorificatum est omnino in potestate animæ quantum ad omnes actiones ejus; visibile autem videtur secundum quod agit in visum; et ideo dicebat quod in potestate corporis gloriosi est quod videatur vel non videatur; et iterum quando videtur, quod videatur sub forma gloriæ vel non.

Cum enim sit in eo forma naturalis corporis et forma gloriæ, potest secundum unam tantum immutare visum vel secundum utramque; et immutare visum secundum formam gloriæ secundum proportionem visus, ut non corrumpatur, sed delectetur, sicut ex visibili proportionato.

109. — ALII vero dicunt quod non potest videri nisi per miraculum.

Sed primum probabilius est.

110. — **Ad tertium** dicendum quod discipulis illis[4] Christus formam naturalem sui corporis ostendit qua est quodammodo corpus coloratum, et non formam claritatis gloriæ.

Quod autem ipsi eum non cognoverunt, fuit ex interiori eorum dispositione, quia eum resurrexisse non credebant. Unde non ponebant se ad perquirendum judicia propria, quibus possent ipsum cognoscere; sicut etiam accideret, si videremus aliquem quem mortuum crederemus, quamvis notus nobis fuisset, et maxime si videremus illum in alio habitu. Unde quam cito eis ostendit signum fractionis panis speciale sibi, cognoverunt eum propter specialem modum frangendi; quia, ut dicitur, sua fractio erat similis incisioni cultelli. Et hac infidelitate vel dubitatione tenebantur oculi eorum ne eum agnoscerent[5]; et ista detentio dicitur[6] *aorasia*[7], de qua dicitur in GLOSSA, *Gen.*, XIX, 11; (L. 214, 130); non quod esset aliquod impedimentum ex parte visus corporalis in discipulis sicut potuit esse in sodomitis.

111. — **Vel potest dici** quod quamvis visui repræsentaretur propria species, in qua soliti erant videre Christum[8]; tamen divina

1. Ed. « manifestatur ». — 2. Ed. « ergo ». — 3. Ed. « Præpositivi ». — 4. Ed. *om.* « illis ». — 5. Ed. « cognocerent ». — 6. γδ « vocatur ». — 7. αβγδ « aurisia » ex græco ἀορασία = cæcitas. Cfr. AUGUST. XXII. *De Civit. Dei* c. 19, n. 2 ; L. 41, 782. — 8. Ed. « eum videre ».

virtute impediebantur vires interiores, ne sequerentur judicium de persona illa quæ esset; et sic ea quæ exterius agebantur, conformarentur[1] his quæ interius contingebant in ipsis, ut præsentem haberent et non cognoscerent; quia amabant, sed dubitabant, ut dicit GREGORIUS (*Hom.* 23 *in Evang.*, n. 1; L. 76, 1182).

SOLUTIO II

112. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod propter vehementiam imaginationis contingit aliquando quod illud quod imaginatio apprehendit, videtur esse præsens in visu, non solum in dormiendo, sed etiam in vigilando.

Similiter etiam contingit quod ex oppositione aliquorum corporum videntur quædam[2] effigies, ac si essent[3] hominum, vel aliorum animalium.

Iterum etiam apparitiones visibiles dæmonum et etiam angelorum consueverunt fieri per corpora aerea inspissata; unde statim cum volunt, dissolvuntur.

113. — **Et ideo Dominus ad ostendendum veritatem resurrectionis, palpationem visui adjunxit,** ut excluderetur visio per immutationem visus ab imaginatione, et visio umbrarum, et visio spirituum apparentium.

114. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod omne corpus tangibile est per naturam corruptibile; unde secundum PHILOSOPHOS cælum est visibile, sed non tangibile. Sed quod est per naturam corruptibile, potest esse per gloriam incorruptibile. Unde quamvis corruptibile et incorruptibile sint contraria simpliciter, propter quod dicit GREGORIUS (*Homil.* 26 *in Evang.*, n. 1; L. 76, 1198) quod ostendit in se duo contraria; tamen corruptibile per naturam et incorruptibile per gratiam non sunt contraria.

115. — Unde *sicut* corpus gloriosum habet in potestate sua quod possit videri et non videri, *ita* habet in potestate quod possit palpari et non palpari, et utrumque sine miraculo; sed palpatur per naturam corporis, non palpabile autem est, inquantum corpus est instrumentum animæ gloriosæ.

116. — **Ad secundum** dicendum quod palpatio non pertinet ad sensum tactus inquantum est discretivus calidi et frigidi et hujusmodi contrariorum; sed inquantum est discretivus corporum solidorum quæ habent potentiam naturalem resis-

1. Ed. « conformabantur ». — 2. Ed. « videtur aliqua ». — 3. Ed. « esset ». — 4. Ed. *om.* « igitur ».

tendi dividenti. Et hæc quidem soliditas est in corporibus gloriosis, etsi non sint qualitates illæ contrariæ.

117. — **Vel dicendum** quod qualitates illæ sint in corpore glorioso et erunt in elementis quantum ad substantiam, sed non quantum ad actionem, qua[1] unum agat in alterum : continebuntur enim per formam gloriæ ne agant, sicut continentur per formam naturalem ne dissolvant conjunctum.

118. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis corpori glorioso nullum corpus non gloriosum possit resistere ; tamen corpus gloriosum potest resistere cuilibet alteri corpori, et secundum hoc potest palpari quando vult.

119. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis spiritus possit corpus solidum accipere, non tamen potest assumere corpus solidum in quo appareant omnes operationes vitæ, sicut perfecte in corpore Christi apparebant ; quia opus artis non potest esse simile operi[2] naturæ.

Unde quamvis statim non perciperetur deceptio, si spiritus[3] corpus solidum assumpsisset, tamen ex longa mora qualem contraxit Christus cum discipulis, non potuisset latere ; quia ista[4] quæ fiunt per artem dæmonis præter viam naturæ, non sunt diuturna.

120. — [**Ad quintum** dicendum quod per tactum cognoscimus calidum et frigidum, durum et molle et hujusmodi qualitates, ex quibus naturaliter constituitur corpus ; et ideo quamvis tactus sit minus spiritualis inter alios sensus, tamen per eum veritas naturæ resurgentis certius probari potuit[5].]

SOLUTIO III

121. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod cicatrices signa erant mortis Christi. **Unde secundum hoc accidens ostendebatur quod ille idem qui mortuus fuerat resurrexit.**

122. — **AD PRIMUM** igitur[6] dicendum quod secundum AUGUSTINUM[7], XXII *De civ. Dei*, (c. 19, n. 2 et 3 ; L. 41, 781) hujusmodi cicatrices vulnerum remanserunt in victoribus et in Christo remanserunt ad decorem quasi insignia victoriæ suæ[8], non quod aliqua corruptio vel defectus ex istis cicatricibus in eis sit.

Unde etsi aliquibus sanctis sunt amputata aliqua membra, non oportet quod sine illis resurgant, sed quod in loco incisionis aliquod vestigium ad decorem gloriæ remaneat.

123. — **Ad secundum** dicendum quod cicatrices istæ, ut pro-

1. RA. « quod ». — 2. Ed. « operationi ». — 3. Ed. « Christus ». — 4. Ed. « illa ». — 5. *αβγδ om.* totam responsionem. — 6. *β* et ed. « ergo ». — 7. *α* « AUGUSTINUS xx. *De Civit. Dei* » *γδ* « xx ». — 8. Ed. *ad.* « et ».

babilius videtur, semper in corpore Christi remanebunt ad decorem.

Quod autem dicuntur *dispensative assumptæ*, hoc est, non quia ad tempus assumptæ sunt, sed quia non est de necessitate materiæ quod in Christo remaneant, sicut accidit in nobis, sed propter aliquem finem : in omnibus quidem victoribus propter decorem, in Christo autem propter hoc et *propter* alia *quatuor. Primo* ut veritatem resurrectionis astrueret ; *secundo* ut eas Patris[1] conspectui[2] præsentaret, pro nobis implorans ; *tertio* ut nobis suæ caritatis et misericordiæ monstraret indicia ; *quarto* ut in judicio impiis per eas ostenderet quam juste damnentur.

124. — **Ad tertium** dicendum quod Thomas ad solum aspectum vulnerum credidit ; unde dictum est ei[3], JOAN., XX, 29 : « *Quia vidisti me, credidisti.* » Sed tamen tetigit eum, ut a nobis omnem dubitationem excluderet, quia testis erat futuræ resurrectionis. Unde LEO Papa dicit : « *Suffecit*[4] *ad fidem propriam quod viderat ; sed nobis operatus est, ut tangeret quod videbat.* » Gloriosa autem Magdalena non eligebatur ut testis resurrectionis in populis[5], quia non decet mulierem docere in Ecclesia, *I Cor.*, XIV, 34 ; et ideo non est permissa tangere.

SOLUTIO IV

125. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod **per comestionem ostendit veram remansisse naturam humanam** ex illis vitæ operibus quæ sunt infima, ut prius dictum est.

126. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod magis difficile erat ad credendum veritatem[6] resurrectionis quam gloriam[7] resurgentis resurrectione supposita ; et ideo maxime facta sunt argumenta ad probandam[8] veritatem naturæ[9] quæ manet in statu gloriæ quantum ad omnes potentias et membra, ut sit natura integra, quamvis non remaneant omnes usus potentiarum vel[10] membrorum, quia non inest necessitas. Et ideo ista comestio non fuit necessitatis, sicut est in animali vita, sed magis fuit potestatis, idest naturalis potentiæ ostensiva.

127. — **Ad secundum** dicendum quod fuit ibi comestio quantum ad divisionem cibi et quantum ad trajectionem in ventrem non autem quantum ad conversionem in humores. Cibus autem ille, ut dicit AUGUSTINUS, (*Ep.* CII, q. I, n. 6 ; L. 33, 372) in spiritualem naturam conversus est, idest in vaporem resolutus, sicut aqua per radium solis.

1. Ed. *ad.* « ejus ». — 2. Ed. « aspectui ». — 3. *a om.* « ei ». — 4. Ed. « suffecerat ». — 5. *a ad.* « fuerit ». — 6. Ed. « veritas ».— 7. Ed. « gloria ». — 8. Ed. « probandum ». — 9. Ed *ad,*. « humanæ ». — 10. Ed. « et ».

128. — **Ad tertium** dicendum quod in angelis non est comestio ad ostendendam[1] potentiam naturalem nutritivam, quia eam non habent, sicut Christus eam habuit; et ideo non est simile. Et quamvis unum istorum argumentorum ex se non sufficeret, tamen omnia simul certitudinem faciebant; et ideo etiam argumenta multiplicata sunt.

EXPOSITIO TEXTUS

129. — « Nemo tollit eam a me.... » (8)

Contra. Ergo Christus non fuit per violentiam crucifigentium occisus.

Et[2] dicendum quod illi quantum erat in eis[3], violentiam intulerunt; quamvis Christo violentia inferri non potuerit[4] ex parte personæ, sed solum ex parte corporis humani[5].

130. — « Homo in illo mutatus est... » (9)

Contra. Naturæ manserunt utrinque immutatæ[6].

Et[7] dicendum quod natura humana in Christo per hoc quod est assumpta in unitatem divinæ personæ, non est mutata a sua conditione naturali; sed accepit ampliorem perfectionem, secundum quam facta est melior.

---

1. Ed. « ostendendum ».— 2 Ed. *om.* « et ». — 3. *a* « illis ».— 4. RANVP. « potuit ». — 5. Ed. *ad.* « Item ». — 6. Ed. « in unitate ». — 7. Ed. *om.* « et ».

DISTINCTIO XXII

SI CHRISTUS IN MORTE FUIT HOMO.

1. — Hic quæritur utrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo.

2. — Quod non videtur QUIBUSDAM, quia mortuus erat, et homo mortuus non est homo.

Addunt etiam : Si tunc erat homo, vel mortalis vel immortalis. Sed mortalis non, quia mortuus ; nec immortalis, quia tantum post resurrectionem. Ergo non erat homo.

3. — Quibus respondemus, quia licet homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus homo ; nec mortalis quidem nec immortalis ; et tamen vere erat homo. Illæ enim et hujusmodi argutiæ in creaturis locum habent, sed fidei sacramentum a philosophicis argumentis est liberum.

Unde AMBROSIUS (lib. I *De fide* c. 13, n. 84 ; L. 16, 548) : *Aufer argumenta, ubi fides quæritur. In ipsis gymnasiis suis jam dialectica taceat ; piscatoribus creditur, non dialecticis.*

Dicimus ergo in morte Christi Deum vere fuisse hominem, et tamen mortuum ; et hominem quidem nec mortalem nec immortalem, quia unitus erat animæ et carni sejunctis. Alia enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quam Martinus vel Joannes. Homo enim dicitur Deus et e converso, propter susceptionem hominis, idest animæ et carnis.

Unde AUGUSTINUS (lib. I *De Trin.*, c. 13, n. 28 ; L. 42, 840) : *Talis erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret, et hominem Deum.*

Cum ergo illa susceptio per mortem non defecerit, sed Deus homini et homo Deo, sicut ante, unitus erat vere ; et tunc Deus erat homo et e converso, quia unitus animæ et carni ; et homo mortuus erat, quia anima a carne divisa erat. Propter separationem animæ a carne homo[1] mortuus, sed propter utriusque semper[2] secum unionem, homo. Non autem sic erat homo ut ex anima et carne simul junctis subsisteret, ex qua ratione dicitur aliquis alius homo. Et ipse forte ante mortem hoc etiam modo erat homo, et post resurrectionem fuit ; in morte vero homo erat tantum propter animæ et carnis secum unionem, et mortuus propter inter illa duo divisionem.

SI CHRISTUS IN MORTE ERAT HOMO ALICUBI, ET SI UBICUMQUE EST, HOMO SIT.

4. — Hic quæritur, si Christus in morte alicubi erat homo, et si ubicumque est, homo sit.

Ad quod dicimus, quia non ubicumque erat, homo erat, nec modo ubicumque est, homo est ; quia ubique est secundum Deitatem, nec ubique homo, quia non ubique homini unitus ; sed ubicumque est secundum hominem, ibi homo est. Tempore autem mortis et ubique erat secundum Deum, et in sepulcro secundum hominem, et in inferno secundum hominem ; sed in inferno secundum animam tantum, et in sepulcro secundum carnem tantum[3]. In sepulcro ergo erat homo, quia humanitati erat[4]

1. Quar. *om.* « homo ». — 2. Quar. *om.* « semper ». — 3. Quar. *om.* « tantum ». — 4. Quar. *om.* « erat ».

unitus, etiamsi[1] non toti, quia carni tantum ; et in inferno erat, quia humanitati junctus, sed non toti, quia animæ tantum.

Sed si in inferno animæ tantum, et in sepulcro carni tantum unitus erat, ergo nec in inferno unitus erat animæ et carni, nec in sepulcro. Quomodo ergo hic vel ibi homo esse dicitur ? Quæ est ratio dicti ?

Quia una eademque unione unitus erat animæ in inferno, et carni in sepulcro ; et sic erat illis duobus tunc separatis unitus sicut ante separationem, idest ante mortem.

Ad hoc autem opponitur : Si Christus animam tantum vel carnem tantum assumpsisset, non fuisset verus homo. Sed propter utriusque assumptionem verus homo fuit. Sic ergo ubi carnem et animam sibi unitam non habebat, verus homo ibi non exsistebat[2]. Sed tempore mortis nusquam illa duo unita habebat, quia nec in sepulcro nec in inferno nec alibi. Nusquam ergo erat homo.

Ad quod dicimus, quia Christus utique verus homo non fuisset, si carnem et animam non assumpsisset. Sed tamen ex quo assumpsit, neutrum deposuit ; sed cum utroque eamdem unionem indesinenter tenuit quam assumendo contraxit. Ideo non incongrue ubicumque animæ vel carni, vel utrique unitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanatus est. Ergo et in sepulcro erat homo, et in inferno erat homo ; qui in utroque[3] humanatus erat Christus, et unam eamdemque cum anima et carne, licet separatis, habebat unionem ; et uno eodemque tempore in sepulcro jacuit Christus, et ad infernum descendit. Sed in sepulcro jacuit secundum solam carnem, et in infernum descendit secundum solam animam.

Unde Augustinus (*In Joan.*, *tract.* LXXVIII, n. 3 ; L. 16, 1836) : *Quis non est derelictus in inferno ? Christus, sed in anima sola. Quis jacuit in sepulcro ? Christus, sed in carne sola ; quia in his singulis Christus est, Christum in his omnibus et singulis confitemur.*

Ex his evidenter ostenditur quod carni jacenti in sepulcro unitus erat Christus, sicut animæ in inferno. Alioquin si carni mortuæ non esset unitus, non in ea diceretur jacuisse in sepulcro. Anima igitur ad infernum descendit, caro in sepulcro jacuit, sapientia cum utroque permansit, quæ *in inferno positis*, ut ait Ambrosius (lib. *De Incarn. Dominicæ sacram.*, c. 5, n. 41-42 ; L. 16, 828 sq.), *lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illuc[4] lux vera Sapientiæ, illuminabat infernum, sed in inferno non claudebatur. Quis enim locus est Sapientiæ, de qua scriptum est* (Job XXVIII, 12 sq.) « Nescit homo vias ejus, nec inventa est inter homines » : *de qua* « abyssus dicit : Non est in me ; mare dicit ; Non est mecum ». *Ergo nec in tempore nec in loco Sapientia est, cui nec mors tribuenda est... In ligno enim caro, non illa operatrix omnium substantia divina pendebat* (c. 6, n. 50).

Confitemur tamen Christum pependisse in ligno et jacuisse in sepulcro, sed in carne sola[5] ; et fuisse in inferno, sed in anima sola.

Quod Christus ubique totus est, sed non totum ; ut totus est homo vel Deus, sed non totum.

5. — Et utique totus eodem tempore erat in inferno, totus in cælo, totus ubique. Persona enim illa æterna non major erat, ubi carnem et animam simul unitam sibi habebat, quam ubi alterum tantum ; nec major erat ubi utrumque simul vel alterum tantum unitum habebat,

1. Quar. « etsi ». — 2. Quar. « erat. » — 3. Quar. « utrobique ». — 4. Quar. « illic ». — 5. Quar. *om.* « sola ».

quam ubi erat neutrum habens unitum. Totus ergo Christus et perfectus ubique erat.

Unde AUGUSTINUS (*De unit. Trin. ad Optatum*, c. 14 ; L. 42, 1170) : *Non dimisit Patrem Christus cum venit in Virginem. Ubique totus, ubique perfectus. Uno igitur et eodem*[1] *tempore totus erat in inferno, totus in cælo : erat apud inferos resurrectio mortuorum, erat super cælos vita viventium ; vere mortuus, vere vivus, in quo et mortem susceptio mortalitatis excepit, et vitam Divinitas non perdidit... Mortem igitur Dei Filius et in anima non pertulit et in majestate non sensit ; sed tantum*[2] *participatione infirmitatis Rex gloriæ crucifixus est.*

Ex his apparet quod Christus eodem tempore totus erat in sepulcro, totus in inferno, totus ubique, sicut et modo totus est, ubicumque est, sed non totum.

Nec in sepulcro nec[3] in inferno totum erat, etsi totus ; sicut Christus totus est Deus, totus homo, sed non totum, qui non solum est Deus vel homo, sed Deus et homo est. *Totum* enim ad naturam refertur, *totus* autem ad hypostasim ; sicut *aliud* et *aliquid* ad naturam, *alius* vero et *aliquis* ad personam referuntur.

Unde JOANNES (DAMASCENUS, lib. III, *De fide orth.*, c. 7 ; G. 94, 1011) : *Totus Christus est Deus perfectus, non autem totum Deus est. Non enim solum Deus est, sed et homo ; et totus homo perfectus, non autem totum homo ; non solum enim homo, sed et Deus.* « Totum » *enim naturæ est repræsentativum,* « totus » *autem hypostaseos ; sicut* « aliud » *quidem est naturæ,* « alius » *autem hypostaseos ;* sic et hujusmodi.

SI EA QUAE DICUNTUR DE DEO VEL DE FILIO DEI, POSSINT DICI DE ILLO HOMINE VEL DE FILIO HOMINIS.

6. — Solet etiam quæri, si congruenter dici possit filius hominis vel ille homo descendisse de cælo, vel ubique esse, sicut dicitur Filius Dei vel Deus de cælo venisse vel[4] ubique esse.

Ad quod dicimus. Si ad unitatem personæ referatur dicti intelligentia, sane dici potest ; si vero ad distinctionem naturarum, nullatenus concedendum est.

Unde AUGUSTINUS (lib. II, *Contra Maximinum*, c. 20, n. 3 ; L. 42, 789) : *Una est persona Christus, Deus et homo. Ideo dicitur* (JOAN., III, 13) : « Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo, etc. » *Si ergo attendas distinctionem substantiarum, Filius Dei descendit, et filius hominis crucifixus est ; si vero unitatem personæ, et Filius hominis descendit, et Filius Dei crucifixus est. Propter hanc unitatem personæ non solum Filium hominis descendisse de cælo, sed etiam dixit esse in cælo, cum loqueretur in terra... Propter hanc eamdem dicitur* « Deus gloriæ crucifixus », *qui tamen ex forma servi tantum crucifixus est, non secundum hoc quod Deus gloriæ est, et*[5] *secundum hoc quod glorificat suos ; et tamen dicitur* « Deus gloriæ crucifixus », *recte quidem non ex virtute Divinitatis, sed ex infirmitate carnis. Quid ergo propter quid, et quid*[6] *secundum quid dicatur, prudens et diligens et pius lector intelligat* (lib. I *De Trin.*, c. 13, n. 28 ; L. 42, 840).

Hæc de corrigia calceamenti Domini sufficiant, ne ossa Regis Idumeæ consumantur usque in cinerem[7].

1. Quar. « eodemque ». — 2. Ed. « tamen ». — 3. Quar. « vel ». — 4. F. « et ». — 5. F. « vel ». — 6. F. *om.* « quid ». — 7. AMOS, II, 1.

DIVISIO TEXTUS

7. — « Hic quæritur utrum in illo triduo etc. » (1)
Postquam determinavit MAGISTER de his quæ pertinent ad mortem Christi, scilicet secundum quam rationem dicatur mortuus, *hic determinat ea quæ consequuntur ad mortem Christi.*

Dividitur autem in partes[1] *duas. In prima* determinat de morte Christi per comparationem ad ejus humanitatem absolute; *secundo* per comparationem ad locum, ibi : « Hic quæritur si Christus in morte... » (4)

Circa primum *tria* facit. *Primo* movet quæstionem, utrum Christus in triduo fuerit homo. *Secundo* ponit aliorum opinionem, ibi : « Quod non videtur quibusdam... » (2) *Tertio* ponit opinionem suam, ibi : « Quibus respondemus. etc. » (3)

« Hic quæritur si Christus... » (4). Hic inquirit de morte Christi[2] per comparationem ad locum in quo erat; et facit *duo. Primo* ostendit quod erat secundum humanitatem in sepulcro et in inferno, et secundum Divinitatem ubique. *Secundo* inquirit utrum de illo homine possit prædicari esse ubique, ibi : « Solet etiam quæri... » (6)

Circa primum *duo* facit. *Primo* ostendit quod Christus erat in diversis locis secundum diversa. *Secundo* inquirit utrum esset[3] in illis locis totus, ibi : « Et utique totus etc. » (5)

Hic est triplex quæstio.

PRIMA de morte Christi per comparationem ad ejus humanitatem.

SECUNDA de descensu ad inferos.

TERTIA de ascensione ejus in cælum.

QUÆSTIO I

DE MORTE CHRISTI PER COMPARATIONEM AD EJUS HUMANITATEM

Circa primum quæruntur duo.

Primo, utrum Christus in illo triduo mortis homo fuerit.

Secundo, utrum ubique fuerit homo, tunc, vel etiam ante, vel nunc.

1. β *om.* « partes ». — 2. Ed. *om.* « Christi ». — 3. Ed. « fuerit ».

ARTICULUS I

III, q. 50, a. 4 ; *Quodl.* II, q. 1, a. 1 ; III, q. 2, a. 2 ; *Compend.*, c. 229.

8. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CHRISTUS IN ILLO TRIDUO FUERIT HOMO.

1. Rationale enim est differentia completiva hominis. Sed Christus poterat dici rationalis in illo triduo propter animam rationalem sibi unitam. Ergo poterat dici homo.

2. **Præterea.** Omnis persona subsistens in natura humana potest dici homo. Sed persona Filii Dei subsistebat in natura humana, quia habebat omnes partes humanæ naturæ sibi unitas. Ergo poterat dici homo.

3. **Præterea.** Ad hoc quod aliquis dicatur homo oportet quod anima et corpus sint[1] unita. Sed in illo triduo anima et corpus Christi[2] erant unita in unam hypostasim Filii Dei. Ergo poterat dici homo.

4. **Præterea.** Omnis sacerdos est homo. Sed[3] Christus in illo triduo sacerdos erat[4], quia ei dictum est, *ps.* (CIX, 4) : « *Tu es sacerdos in æternum.* » Ergo Christus in illo triduo erat homo.

5. **Præterea.** Cum omnia esse desiderent, ut dicit PHILOSOPHUS in II *De generatione* (β 10. 336b, 27 ; l. 10, n. 7), nullus desiderat non esse, sed semper verius esse. Sed sancti desiderant mori, ut patet *Philip.*, I, 23 : « *Cupio dissolvi*, etc. » Ergo per mortem non desinunt esse id quod fuerant, sed verius esse incipiunt ; et ita post mortem possunt homines dici.

6. **Præterea.** *Petrus* est nomen cujusdam singularis in natura humana. Sed post mortem Petri invocamus eum dicentes : « *Sancte Petre, ora pro nobis.* » Ergo post mortem potest[5] dici homo ; et sic videtur quod[6] eadem ratione Christus.

7. **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in IX *Eth.*, (ι 8. 1168b, 31 ; l. 9 d.) quod *homo est intellectus suus.* Sed intellectus hominis manet post mortem. Ergo post mortem potest dici homo.

9. — **SED CONTRA.** Pars non prædicatur de toto, nec e converso[7]. Sed post mortem Christi manserunt tantum partes humanæ naturæ. Ergo ratione illarum partium Christus non poterat dici homo.

10. — **Præterea.** Homo est nomen speciei. Sed species et genera sumuntur a forma totius; forma autem totius resultat

1. Ed. *ad.* « sibi ». — 2. Ed. *om.* « Christi ». — 3. Ed. *om.* « sed ». — 4. Ed. « fuit » — 5. *a ad.* « etiam ». — 6. *β ad.* « etiam », *γδ om.* « quod ». — 7. Ed. « e contra ».

ex compositione partium. Ergo cum anima et corpus non fuerint in illo triduo ad invicem composita, Christus non poterat dici homo.

11. — **Præterea.** Vivum est superius ad hominem, ut dicitur in lib. *De causis* (lect. 1 ; I, 192). Mortuum autem opponitur vivo. Sed Christus erat mortuus. Ergo non erat homo.

12. — **RESPONSIO.** Dicendum quod opinio fuit MAGISTRI et etiam HUGONIS DE SANCTO VICTORE, (lib. II *De sacramentis*, part. I, c. 11 ; L. 176, 401) quod Christus in illo triduo fuerit[1] homo ; sed ad hoc movebantur *diversis viis*.

HUGO enim dicebat quod tota personalitas hominis est in anima et[2] ipsa erat homo proprie loquendo ; et ideo anima post mortem potest dici homo non solum in Christo, sed etiam in aliis hominibus.

13. — **Hæc autem positio non potest esse vera** ; quia postquam aliquid est completum in specie sua et personalitate, non potest ei advenire aliquid, ut componat cum eo naturam aliquam ; sed *vel* adjungitur ei in persona, et non in natura, quod est singulare in Christo ; *vel* adjungitur ei accidentaliter.

Unde ex hac positione sequitur quod *vel* ex anima et corpore non efficiatur una natura et sic anima non erit forma corporis, nec vivificabit corpus formaliter ; *vel*[3] iterum quod anima adjungatur[4] corpori accidentaliter, ut nauta navi, vel[5] homo vestimento, sicut dicebant ANTIQUI PHILOSOPHI, quorum PLATO, ut GREGORIUS NYSSENUS[6] narrat, dicebat quod homo non est aliquid compositum ex anima et corpore ; sed est [anima[7]] utens corpore.

14. — Et quia hæc inconvenientia sunt, ideo MAGISTER non voluit quod alii post mortem essent homines, sed solum hoc voluit de Christo ; quia etiam post mortem anima et corpus aliquo modo manent unita in Christo, inquantum utrumque manet unitum Verbo.

15. — **Sed hæc etiam positio non potest stare,** si proprie accipiatur hoc nomen *homo*, propter duas rationes. — *Primo*, quia ad hoc quod sit homo, oportet quod sint anima et corpus conjuncta ad constituendum naturam unam : quod fit per hoc quod informatur anima, quod in illo triduo non fuit. — *Secundo*, quia recedente anima, illa caro non dicebatur nisi æquivoce caro ; unde nec illud corpus erat humanum corpus, nisi æquivoce.

1. α « erat », ed. « fuit ». — 2. Ed. *ad.* « in ». — 3. α « et ». — 4. αβδ « adjungitur ». — 5. αδ « et ». — 6. NEMESIUS in lib. *De nat. hom.*, c. 3, (G. 40, 594). — 7. αβγδη « homo ».

16. — Et ideo **omnes Moderni tenent quod Christus in triduo non fuerit homo.**

17. — **Sciendum tamen** quod Magister non voluit quod Christus in triduo illo[1] diceretur homo, nisi æquivoce ; unde dicit quod non secundum eamdem rationem dicebatur homo post mortem, sicut ante, vel sicut alii homines. Et secundum hoc ex opinione MAGISTRI non sequitur aliquod inconveniens secundum rem ; quia secundum PHILOSOPHUM in[2] IV *Meta.*, (γ 4. 1106b, 13 s. ; l. 7, n. 616 s.) non est inconveniens ut quod nos dicimus hominem alii dicant non hominem quantum ad convenientiam nominis ; sed solum est improprietas in modo loquendi quia non est in usu hujus nominis *homo* quod significet animam et corpus divisa[3].

18. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod rationale secundum quod est differentia, compositi est[5], ut dicit AVICENNA, quamvis sumatur ab anima ; et ideo post mortem *sicut* non erat homo, *ita* non erat rationale secundum quod rationale nominat differentiam hominis, sed solum secundum quod nominat potentiam animæ.

19. — **Ad secundum** dicendum quod non subsistebat in natura humana, quia non erant omnes partes humanæ naturæ : non enim erat caro et os, nisi æquivoce, ut dictum est ; et iterum non erat unio animæ ad corpus.

20. — **Ad tertium** dicendum quod ad hoc quod sit homo, non solum oportet quod anima et corpus uniantur in persona, sed etiam ad constitutionem naturæ unius.

21. — **Ad quartum** dicendum quod Christus dicitur sacerdos in æternum, quia ejus sacerdotio aliud sacerdotium non succedit.

22. — **Vel aliter dicendum** quod Christus, ut dicitur *Heb.*, IX, 11, erat « *assistens Pontifex futurorum bonorum* » quæ sunt spiritualia[6] ; et ideo illud sacerdotium est etiam animæ Christi separatæ a corpore.

23. — **Ad quintum** dicendum quod desiderabat Paulus verius esse quantum ad animam, quod erat nobilius, quam esse in mortali corpore.

24. — **Ad sextum** dicendum quod illæ locutiones sunt synecdochicæ, quia ponitur totum pro parte.

25. — **Ad septimum** dicendum quod PHILOSOPHUS *loquitur figurative*, et non proprie. Unde ipse dicit quod *ita* dicitur homo[7] intellectus *sicut* civitas rex, quia totum quod est in civitate dependet ex voluntate regis.

1. *a om.* « in triduo illo ». — 2. Ed. *om* » in «. —3. RANVP. « divisam et corpus ». — 4. γ et ed. «ergo ». — 5. Ed. « est ipsius compositi». — 6. Ed. « spiritualium ». — 7. RA. *om.* « homo ».

ARTICULUS II

26. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CHRISTUS UBIQUE FUERIT HOMO.

1. Secundum DAMASCENUM enim (lib. III, c. 3 ; G. 94, 994), *naturæ communicant sibi sua idiomata*. Sed Christus ubique est Deus. Ergo ubique est homo.

2. **Præterea.** Quæcumque sunt unum[1] supposito, ubicumque est unum, et[2] aliud. Sed homo et Filius Dei sunt idem[3] in[4] supposito. Ergo cum Filius Dei sit ubique, et[5] ubique etiam erit homo.

3. **Præterea.** *Sicut* Petrus vere est homo, *ita* et Christus. Sed ubicumque est Petrus, ibi est homo. Ergo et[6] ubicumque est Christus, ibi est homo. Sed[7] est ubique. Ergo ubique est homo.

4. **Præterea.** Omne quod est, aut est homo aut non homo. Si ergo Christus non est ubique homo, erit alicubi non homo : quod falsum est.

5. **Præterea.** Esse ubique, non magis est remotum a creatura[8] quam æternitas. Sed dicimus quod iste[9] homo fuit ab æterno. Ergo similiter dicere possumus quod ubique est homo.

6. **Præterea.** Totalitas rei dicitur respectu illorum ex quibus res componitur. Sed totus Christus dicitur esse ubique, ut in *Littera* **(5)** dicitur et ut DAMASCENUS dicit. Cum igitur *totus* ad personam pertineat, et persona sit composita ex Divinitate et humanitate, videtur quod humanitas Christi sit ubique ; et sic ubique est homo.

27. — SED CONTRA. Humanitas Christi non consistit nisi in anima et carne. Sed neque corpus Christi neque anima sunt ubique. Ergo ipse secundum humanitatem non est ubique.

28. — Præterea. Omne quod movetur de loco ad locum, habet locum determinatum et non est ubique. Sed Christus, secundum quod homo, movebatur de loco ad locum. Ergo non erat ubique.

29. — Præterea. Esse ubique solius Dei est. Sed nullum tale convenit Christo secundum quod homo. Ergo non est ubique secundum quod homo.

30. — RESPONSIO. Dicendum quod humana natura Christi non est ubique, neque quando anima et corpus fuerunt divisa, neque quando sunt conjuncta ; sed persona illa ratione sui et ratione divinæ naturæ est ubique.

1. *αγδ ad.* « in ». — 2. Ed. « est ». — 3. *β* « unum ». — 4. *γδ* et ed. *om.* « in ». — 5. Ed. *om.* « et ». — 6. *γ* et ed. *om.* « et ». — 7. Ed. *ad.* « Christus ». — 8. Ed. « creaturis ». — 9. *α* « ille ».

31. — Ad veritatem autem locutionis, ut supra dictum est[1] (d. 10, **57**; d. 12, **26**), exigitur quod prædicatum secundum se totum conveniat subjecto; sufficit autem quod conveniat ei ratione suppositi.

Et ideo, quia homo significat[2] *suppositum humanæ naturæ* et *ipsam humanam naturam*, inde est quod hæc est falsa : *Christus est homo ubique*, quia non convenit sibi ubique habere humanitatem.

Adverbium autem *ubique*[3] determinat esse hominem in prædicato positum ad id totum quod in homine importatur, et magis etiam quantum ad naturam, secundum quod termini in prædicato positi tenentur formaliter.

Sed hæc est vera : *Iste homo est ubique*, quia esse ubique convenit[4] personæ. Hæc autem : *Christus, secundum quod homo, est ubique*, potest esse vera et falsa. *Secundum*[5] enim potest importare conditionem naturæ, et[6] sic falsa est; vel[7] veritatem suppositi, et sic est vera.

32. — **AD PRIMUM** igitur[8] dicendum quod idiomatum communicatio fit secundum quod naturæ uniuntur in persona vel[9] supposito. Et ideo oportet quod ista communicatio attendatur secundum quod nomen significans utramque naturam, in subjecto ponitur, et non secundum quod ponitur in prædicato[10]. Non enim sequitur : *Est factus homo*; ergo *est factus Deus*. Et similiter non sequitur : *Est ubique Deus;* ergo *est ubique homo*.

33. — **Ad secundum** dicendum quod ubicumque est Deus, hic homo est in illo[11] loco, non tamen ibi est humana natura; et ideo non oportet quod ibi sit homo.

34. — **Ad tertium** dicendum quod Petrus non habet nisi humanam naturam; et ideo ubicumque ipse est, oportet quod sit illa natura.

Sed Christus habet plures naturas, et ideo non oportet quod ubicumque est, ibi habeat utramque naturam; sicut non oportet quod ubicumque est totum, quod[12] ibi sint omnes partes ejus, sed est[13] in uno loco secundum manum et in alio secundum pedem.

35. — **Ad quartum** dicendum quod cum dicitur: *Filius Dei non est ubique homo*, locutio non verificatur secundum quod negatio fertur absolute ad hominem, sed secundum quod fertur ad hominem cum hoc quod est esse ubique; sed quando additur sibi per compositionem, negatio non fertur extra ter-

1. *a* in marg. et NVP. *ad.* « non ». — 2. Ed. « signat ». — 3. *a* « Hoc adverbium *ubique* ». — 4. *a ad.* « etiam ». — 5. Ed. *ad.* « quod ». — 6. Ed. *om.* « et ». — 7. F. « sed ». — 8. Ed. « ergo ». — 9. Ed. *ad.* « in ». — 10. F. « prædicto ». — 11. F. *om.* « illo ». — 12. Ed. *om.* « quod ». — 13. Ed. *om.* « est ».

minum illum ; et ideo removet humanitatem absolute et non respectu ejus quod dicitur ubique vel alicubi. Et propter hoc hæc[1] est falsa ; *Christus alicubi est non homo* ; sed hæc est vera : *Non est ubique homo.*

36. — **Ad quintum** dicendum quod similiter est de hoc sicut de æterno. Hæc enim est vera : *Iste*[2] *homo fuit ab æterno ;* sed hæc est falsa : *Christus fuit ab æterno homo*, sicut et de[3] *ubique* dictum est.

37. — **Ad sextum** dicendum quod persona non proprie dicitur composita ex naturis, ut supra dictum est ; unde *totus* non fertur[4] ad personam, secundum quod totum dicitur quod habet partes, sed secundum quod totum dicitur perfectum cui nihil deest. Et secundum hoc dicitur totus ubique, quia nihil deest sibi de sua personalitate, secundum quod[5] ubique est : *totus* enim, cum sit masculini generis, ad personam pertinet.

Deest autem ei aliquid de his quæ ad naturam Christi[6] pertinent secundum quod est ubique ; quia secundum humanam naturam non est ubique. Et ideo dicitur quod non est totum ubique ; quia *totum*, cum sit neutrius generis, ad naturam pertinet.

QUÆSTIO II

DE DESCENSU CHRISTI AD INFEROS

Deinde quæritur de descensu Christi ad inferos[7].

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, de descensu Christi ad inferos.
Secundo, de effectu[8] quem ibi fecit.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

III, q. 52, a. 1 ; *Compend.*, c. 235 ; *Symbol.*, a. 5.

38. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CHRISTUS AD INFERNUM NON DEBUIT DESCENDERE.

1. Sicut enim dicit AUGUSTINUS *ad Dardanum* (*Epist.* 187, n. 5-6 ; L. 33, 834), nomen inferni in Scriptura semper in malo

1. *a om.* « hæc ». — 2. *a* « Ille ». — 3. *a om.* « de ». — 4. *a* « refertur ». — 5. *a* « quam ». — 6. Ed. « humanam naturam ».— 7. *a* « de descensu ad inferos, scil. Christi ». — 8. *a ad.* « scilicet ».

accipitur. Sed id quod semper in malo accipitur, Christo non competit. Ergo neque[1] descendere ad infernum.

2. **Præterea.** Christus non descendit in mundum, nisi ut mundum liberaret. Sed per passionem non solum liberavit eos qui in mundo erant, sed etiam eos qui in inferno detinebantur[2], soluto pretio pro peccato pro quo detinebantur. Ergo videtur quod ad infernum descendere non debuit.

3. **Præterea.** Descendere ad infernum importat pœnam damnationis pro peccato. Sed in Christo nullum peccatum fuit. Ergo nec aliqua damnatio sibi competit. Ergo ad infernum descendere non debuit.

39. — **SED CONTRA** est quod dicitur in *Symbolo* : « *Descendit ad inferos* etc.[3] »

40. — **Præterea.** *Act.*, II, 24 : « *Quem Deus suscitavit solutis doloribus inferni.* » Ergo videtur quod in inferno fuerit.

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 52, a. 2.

41. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD DESCENDERIT USQUE AD INFERNUM DAMNATORUM.

1. Ipse enim non solum sua morte humanum genus a peccato originali liberavit, sed etiam ab actuali. Sed infernus damnatorum est locus pœnalis respondens peccato actuali, sicut limbus patrum locus debitus pro peccato[4] originali. Ergo videtur quod etiam in illum infernum descendere debuerit, sicut in limbum descendit.

2. **Præterea.** Christi ascensio respondet suo descensui, quia *qui descendit ipse est et qui ascendit*, *Eph.*, IV, 10. Sed ipse ascendit super omnes cælos. Ergo debuit etiam usque ad inferiorem infernum descendere.

3. **Præterea.** *Eccli.*, XXIV, 45, dicitur : « *Penetrabo omnes inferiores partes terræ et inspiciam omnes dormientes.* » Sed inferiores partes terræ sunt infernus damnatorum, in quo aliqui de dormientibus, idest mortuis, sunt. Ergo videtur quod ipse in illum infernum descenderit.

42. — **SED CONTRA.** LUC., XVI, 26, dicitur : « *Inter nos et vos chaos magnum firmatum est, ut illi qui volunt illuc ex nobis transire, non possint.* » Sed istud[5] chaos magis erat firmatum inter

1. Ed. « nec ». — 2. *a homot.* « detinebantur... Ergo ». — 3. Ed. *om.* « etc ». — 4. *a om.* « peccato ». — 5. Ed. « illud ».

Christum qui jam erat comprehensor, et[1] damnatos, quam inter sanctos qui erant in limbo expectantes beatitudinem[2] et illos qui erant in inferno. Ergo Christus ad illos non descendit.

43. — **Præterea.** *Sicut* cælum empyreum est locus æternæ gloriæ, *ita* infernus est locus æternæ miseriæ. Sed nullus damnatus potest esse in cælo empyreo. Ergo nulli beato competit esse in illo[3] inferno, et sic nec Christo.

Quæstiuncula III

III, q. 52, a. 4.

44. — **ULTERIUS.** Videtur quod in limbo illo moram non contraxerit[4].

1. Ad hoc enim descendit in infernum, ut sanctos qui ibi detinebantur liberaret. Sed statim illic[5] descendens sanctos liberavit. Ergo videtur quod moram illic trahere non debuit.

2. **Præterea.** *Sicut* per peccatum aliquis a cælo excluditur, *ita* per emundationem a peccato aliquis ab inferno liberatur. Sed diabolus, statim ut peccavit, de cælo cecidit. Ergo videtur quod sancti statim ut mundati fuerunt a peccato, de inferno educti sunt[6], et ita Christus etiam statim exivit.

3. **Præterea.** Anima Christi non potuit simul esse in diversis locis. Sed Christus in die mortis suæ fuit in paradiso, quia latroni dixit, in cruce pendens, Luc., xxiii, 43 : « *Hodie mecum eris in paradiso.* » Ergo videtur quod illa eadem[7] die de inferno exierit.

45. — **SED CONTRA.** *Act.*, ii, 24 dicitur[8] : « *Quem Deus suscitavit solutis doloribus inferni.* » Ergo videtur quod in inferno fuerit usque ad horam resurrectionis suæ.

46. — **Præterea.** Locus animæ separatæ est infernus vel cælum. Sed anima Christi ante diem ascensionis in cælum non ascendit, et ita ante resurrectionem in cælo non fuit. Ergo mansit in inferno usque ad diem resurrectionis.

Solutio I

47. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod Christus, ut nos ab omnibus defectibus liberaret, in se nostros defectus qui universaliter omnium erant et in defectum gratiæ non vergebant, accipere voluit.

1. a *ad.* « inter ». — 2. *a om.* « beatitudinem ». — 3. Ed. *om.* « illo ». — 4. N. *om.* « illo »; P. « ullam moram non traxerit ». — 5. Ed. « illuc ». — 6. *aβ* « sunt de inferno educti » contra *γδ* ed. — 7. *a om.* « eadem ». —8. Ed. *om.* « dicitur ».

Hoc autem erat omnibus hominibus commune ante Christi passionem quod pro debito originalis peccati ad infernum descendebant.

48. — Sed **in nomine inferni duo** importantur, scilicet **locus**, et **pœna** *vel* damni *vel* sensus, scilicet afflictiva.

Pœna autem damni, scilicet carentia divinæ visionis, vergebat in defectum gratiæ, quia scilicet non poterat in eis esse gratia consummata, scilicet gloria.

Similiter etiam pœna sensus post hanc vitam non est satisfactoria, quia illi non sunt in statu merendi ; sed est *vel* purgativa *vel* damnativa. *Purgatio* autem debetur alicui impuritati et *damnatio* debetur peccato mortali. Unde etiam pœna sensus post hanc vitam in defectum gratiæ vergit.

49. — Et ideo Christo fuit competens in infernum descendere *secundum quod infernus importat locum*, non autem secundum quod importat pœnam.

50. — **AD PRIMUM** [ergo[1] dicendum quod *nomen inferni secundum quod importat locum*, non sonat in malum tantum, et sic potest competere Christo ; secundum autem quod importat pœnam damni vel sensus, sic Christo competere non potest, quia sic sonat etiam in malum culpæ.

51. — **Vel**] **dicendum**[2] quod descendere ad infernum, quasi sub potestate infernalium deductus[3], in malum sonat ; sed descendere in infernum *ad expoliandum ipsum per modum dominii*[4] sonat in maximam dignitatem ; et sic Christo competit.

52. — **Ad secundum** dicendum quod per passionem ejus solutum erat pretium, unde amotum erat impedimentum quo sancti prohibebantur a visione Dei, et ideo statim Deum viderunt ; sed tamen oportuit quod in infernum *localiter* descenderet quantum ad liberationem eorum a loco pœnali, et iterum ut in se omnes defectus acciperet.

53. — **Ad tertium** dicendum quod secundum quod nomen inferni importat pœnam sensus vel damni, sic Christus non dicitur in infernum descendisse ; sed secundum quod tantum *locum* nominat.

Solutio II

54. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *quadruplex est infernus*.

Unus est *infernus damnatorum*, in quo sunt tenebræ et quantum ad carentiam divinæ visionis et quantum ad carentiam[5]

1. *γ* « igitur ». — 2. *αβγδ* « Ad primum dicendum quod descendere etc ». *om.* præcedentia per *homot.* *γ ad.* « igitur ». — 3. Ed. « deduci ». — 4. Ed. « domini ». — 5. F. *om.* per *homot.* « divinæ visionis et quantum ad carentiam ».

gratiæ, et est ibi pœna sensibilis ; et hic *infernus* est locus *damnatorum*.

55. — *Alius* est infernus supra istum, in quo sunt tenebræ et propter carentiam divinæ visionis et propter carentiam gratiæ, sed non est ibi pœna sensibilis ; et dicitur *limbus puerorum*.

56. — *Alius* supra hunc est[1], in quo est tenebra[2] quantum ad carentiam divinæ visionis, sed non quantum ad carentiam gratiæ, sed est ibi pœna sensus ; et dicitur *purgatorium*.

57. — *Alius* magis supra est, in quo est tenebra quantum ad carentiam divinæ visionis, sed non quantum ad carentiam gratiæ, neque est ibi pœna sensibilis ; et hic est *infernus sanctorum patrum ;* et in hunc tantum Christus descendit quantum ad locum, sed[3] non quantum ad tenebrarum experientiam.

58. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod Christus liberavit sua passione a peccato mortali eos qui in via sunt, ut vel non committant vel a commisso absolvantur, si velint ; non autem eos qui jam cum peccato mortali decesserunt, quibus debetur ille infernus damnatorum.

59. — **Ad secundum** dicendum quod ascensio congruit Christo ratione sui, et ideo quia ipse est altissimus, super omnes[5] ascendere debuit ; sed descendere non competit sibi nisi pro nobis et[6] ideo tantum descendit quantum nostræ liberationi expediebat et non sub omnibus simpliciter.

60. — **Ad tertium** dicendum quod inferiores partes terræ dicuntur etiam illa loca in quibus sancti patres erant ; et qui ibi continebantur, dormientes dicebantur, propter spem gloriosæ resurrectionis ; non autem illi qui damnati erant in inferno.

SOLUTIO III

61. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod cum anima et corpus sint proportionalia[7], tantum debuit stare anima in inferno quantum corpus in sepulcro, ut per utrumque fratribus suis similaretur, et ut in resurrectione novam vitam inchoaret et quantum ad animarum liberationem, et quantum ad corporum resurrectionem in suo corpore inchoatam.

62. — **AD PRIMUM** igitur[8] dicendum quod liberare Christus nos voluit, defectus nostros in se portando ; et ideo quamdiu mortuus fuit, voluit secundum animam in inferno esse, sicut secundum corpus in sepulcro.

1. *a om.* « est ». — 2. Ed. « in quo sunt tenebræ ». — 3. *a* « et ». — 4. *β* ed. « ergo » — 5. Ed. *ad.* « cœlos ». — 6. Ed. *om.* « et ». — 7. Ed. «proportionabilia ». — 8. Ed. « ergo ».

63. — **Ad secundum** dicendum quod *dispensative* factum est ut Christus tamdiu mortuus esset, ut veritas mortis ostenderetur ; et tamdiu debuit anima ejus esse in inferno et corpus in sepulcro, quamdiu mortuus fuit, sicut et de aliis[1] ante ejus resurrectionem fuit.

64. — **Ad tertium** dicendum quod *paradisus est triplex. Unus, corporalis*[2] *terrestris*, in quo Adam positus est ; *alius corporalis cælestis*, scilicet cælum empyreum ; *alius spiritualis*, scilicet gloria de visione Dei, et de isto paradiso intelligitur quod Dominus latroni dixit, quia statim peracta passione et ipse latro et omnes qui in limbo patrum erant Deum per essentiam viderunt.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

III, q. 52, a. 5 ; *Compend.*, c. 235 ; *Symbol.*, a. 5 ; *Ephes.*, c. 4, l. 3.

65. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CHRISTUS LIMBUM PATRUM NON ILLUMINAVERIT.

1. De ratione enim inferni videtur esse tenebra, sicut de ratione paradisi lux. Ergo inferno non competit illuminari.

2. **Præterea.** Si locus aliquis illuminatur, omnes qui sunt in loco illo lumen percipiunt. Sed aliqui erant in inferno qui non debebant percipere lumen Christi, sicut dæmones. Ergo[3] videtur quod locum illum non illuminaverit.

3. **Præterea.** In *ps.*, (CVI, 14,) dicitur : « *Eduxit*[4] *eos de tenebris et umbra mortis.* » Sed si Christus locum illum illuminasset, tenebræ ibi non fuissent. Ergo Christus locum illum non illuminavit.

66. — **SED CONTRA.** DAMASCENUS dicit (lib. III, c. 29 ; G. 94, 1102, a.) : « *Descendit ad infernum anima deificata, ut quemadmodum his qui in terra sunt, ortus est sol justitiæ, ita et his qui in inferno et tenebris et umbra mortis sedent, superlucescat.* »

67. — **Præterea.** AMBROSIUS dicit in *Littera* (4) quod[5] : « *In inferno lumen vitæ fundebat æternæ.* »

1. RA. « eis ». — 2. Ed. « paradisus ». — 3. Ed. « igitur ». — 4. a « eduxisti ».— 5. Ed. « ubi supra in textu ».

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 52, a. 7 ; *Symbol.*, a. 5.

68. — **ULTERIUS**. VIDETUR QUOD CHRISTUS ANIMAS EXTRAXERIT ETIAM DE INFERNO DAMNATORUM.

1. Ipse enim dicit[1], *ps.* (LXXXV, 13) : « *Eduxisti*[2] *animam meam ex*[3] *inferno inferiori,* » et JOB XVII, 16 dicitur[4] : « *In profundissimum infernum descendent omnia*[5] *mea.* » Sed profundissimum inferni in quod descendit Job et de quo fuit eductus, constat quod fuit infernus damnatorum. Ergo animas eduxit de inferno damnatorum[6].

2. **Præterea**. *Zachar.*, IX, 11 super illud[7] : « *Tu autem*[8] *in sanguine testamenti* etc. » dicit GLOSSA[9] : « *Eos qui tenebantur vincti* [*in*[10]] *carceribus, ubi nulla misericordia eos refrigerabat quam dives ille petebat, tu liberasti.* » Sed tales erant damnati in inferno. Ergo ipsi[11] fuerunt liberati.

3. **Præterea**. *Sap.*, VII, 30, dicitur : « *Sapientia vincit malitiam.* » Sed hoc non esset, si non omnes qui per malitiam in infernum descenderant, per Sapientiam quæ Christus est, liberati sunt. Ergo omnes sunt liberati, etiam de inferno damnatorum.

4. **Præterea**. Is., XXII, 22 : « *Congregabuntur congregatione unius fascis in lacum, et claudentur in carcerem*[12], *et post multos dies visitabuntur* » ; et loquitur ibi de damnatis, quod patet per hoc quod ipse præmisit de militia cæli. Ergo videtur quod etiam damnati per Christum visitati et liberati sunt.

69.— **SED CONTRA**. Is., ult., 24 : « *Ignis*[13] *eorum non morietur* ».

70. — **Præterea**. In inferno nulla est redemptio. Ergo inde aliqui liberati non sunt.

QUÆSTIUNCULA III

71. — **ULTERIUS**. VIDETUR QUOD LIBERAVERIT ILLOS[14] QUI ERANT IN LIMBO PUERORUM.

1. Quia ipsi non detinentur[15] nisi pro peccato originali,

1. Ed. « dixit ». — 2. Ed. « eruisti ». — 3. *αη* « de ». — 4. Ed. *om.* « dicitur ». — 5. Ed. « ossa ». — 6. *β* « Ulterius videtur quod Christus extraxit etiam animas ex inferno dammatorum. Ipse enim dicit : « *Eduxisti animam meam ex inferno inferiori.* » Et JOB, XIII dicitur : « *In profundissimum inferni descendent omnia mea.* » Sed Christus descendit in profundissimum infernum in quem descendit Job. Sed constat quod Job fuit eductus de inferno in quem descenderat. Infernus autem inferior et profundissimus est infernus damnatorum. Ergo animas eduxit de inferno damnatorum. ». — 7. Ed. *om.* « super illud ». — 8. Ed « quoque » — 9. Ex HIERONYMO desumpta (L. 25, 1485 b.). — 10. *αβγδη om.* « in », et legunt « victis », aut « vinctis ». — 11. *α om.* « ipsi ». — 12. Ed. « carcere. — 13. *α* « vermis ». — 14. *αβ* « illos ». — 15. Ed. « detinebantur ».

sicut et[1] patres sancti. Sed illi sunt educti. Ergo et pueri.

2. **Præterea.** In eis non est peccatum nisi per alium. Ergo et[1] per alium liberari debuerunt.

3. **Præterea.** Impotentia maximam meretur indulgentiam. Sed pueri non potuerunt peccatum originale vitare. Ergo ipsi maxime debuerunt consequi liberationem.

72. — **SED CONTRA.** Nullus liberatur per Christum nisi membrum Christi. Sed pueri nunquam fuerunt membrum Christi[2] neque per sacramentum fidei, neque per fidem. Ergo per Christum non sunt liberati.

73. — **Præterea.** Post hanc vitam non datur gratia alicui, nisi habenti. Sed pueri non habuerunt gratiam cum decesserunt. Ergo non potest eis dari post vitam ; et ita non possunt educi ad gloriam.

Quæstiuncula IV

III, q. 52, a. 8.

74. — **ULTERIUS.** Videtur quod liberaverit illos qui erant in purgatorio.

1. Quia majus erat impedimentum peccati originalis quam peccati venialis. Sed ab impedimento peccati originalis liberavit trahens de limbo. Ergo multo fortius ab impedimento peccati venialis ; et ita videtur quod a purgatorio animas eduxerit.

2. **Præterea.** Passio Christi non minorem habet efficaciam quam sacramentum passionis. Sed per [sacramentum[3]] passionis Christi, scilicet per[4] baptismum, aliquis liberatur ab omni pœna quæ debetur in purgatorio. Ergo videtur quod multo amplius per passionem Christi illi qui ibi erant, liberati sunt.

3. **Præterea.** Christus quos[5] curavit in hac vita, totaliter curavit. Sed illos qui erant in purgatorio, curavit Christus a reatu peccati[6] originalis. Ergo similiter curavit a reatu peccati venialis ; et ita videtur quod a purgatorio eos liberavit.

75. — **SED CONTRA.** Passio Christi æqualem virtutem habet nunc quam tunc habuit. Sed nunc virtute passionis non liberantur omnes qui sunt in purgatorio. Ergo nec tunc.

76. — **Præterea.** Pro peccato[7] quod per se quis commisit, per se debet purgationem pati. Sed pœnam purgatorii sustinet

1. Ed. *om.* « et ». — 2. *a om.* per *homot.* « Sed pueri nunquam fuerunt membrum Christi ». — 3. *αβγδηλ* « sacramenta ». — 4. *β om.* « per ». — 5. F. « quod ». — 6. Ed. *om.* « peccati ». — 7. Ed. « peccati ».

homo pro peccatis quæ ex seipso commisit. Ergo per pœnam quam ipse sustinet debet purgari, et non per pœnam tantum Christi.

Solutio I

77. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod cum tenebræ exteriores inferni tenebris interioribus respondeant, ex quo Christus a patribus qui erant in limbo omnes tenebras interiores expulerat per demonstrationem suæ Divinitatis[1], congruum etiam fuit per præsentiam suæ humanitatis quantum ad animam etiam tenebras exteriores ab eis excluderet[2], locum illum[3] illuminando.

78. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod jam ille infernus evacuandus erat, quia post tempus illud nullus ad illum limbum descendit ; et ideo decens fuit ut aliquid in eo fieret quod est contra rationem inferni.

79. — **Ad secundum** dicendum quod *sicut* pœna quæ est ignis[5] inferni, inquantum agit ut instrumentum divinæ justitiæ, non affligit nisi illos qui habent reatum pœnæ, etiam si aliquis alius ibi esset ; *ita* lux illa ut instrumentum divinæ misericordiæ agens, illos tantum illuminabat exterius qui interius illuminati erant.

80. — **Ad tertium** dicendum quod eduxit eos de tenebris dum eos illuminavit; et educens eos de loco illo, dicitur de tenebris eduxisse quas locus ille de sui natura prius habuerat.

Solutio II

81. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod pœna non potest tolli manente culpa. Illi autem qui sunt damnati in inferno, sunt obstinati in malitia, sicut dæmones. Et ideo de pœna illi liberari non potuerunt. Et hoc non fuit ex insufficientia liberantis, sed ex indispositione ipsorum.

82. — **AD PRIMUM** igitur[6] dicendum quod *limbus patrum* dicitur *infernus inferior*, non simpliciter, sed respectu hujus habitationis de quo anima David vel etiam Christi deducta[7] fuit.

83. — *Similiter* etiam ille locus potest dici profundissimum inferni comparative ; ut *profundum* sit respectu cæli aer caliginosus in quo sunt dæmones ; *profundius* locus nostræ habitationis ; *profundissimum* autem limbus patrum de quo Job liberatus fuit.

1. Ed. « Deitatis ». — 2. Ed. « excludere ». — 3. Ed. *om.* « illum ». — 4. *β* et ed. « ergo ». — 5. *a om.* « ignis ». — 6. Ed. « ergo ». — 7. Ed. « educta ».

84. — **Ad secundum** dicendum quod Glossa illa est impropria : loquitur enim de inferno communiter, secundum quod comprehendit omnes prædictas distinctiones inferni ; unde inferno aliquid attribuit ratione unius partis, aliquid ratione alterius.

85. — Quod autem dicitur : « *Nulla eos misericordia refrigerabat* », intelligitur quantum ad eos qui erant in alia parte inferni ; vel dicitur[1] de misericordia omnino absolvente quam etiam dives magis desiderabat, quamvis aliam peteret.

86. — **Ad tertium** dicendum quod *quantum in se est*, Sapientia omnem malitiam vincit ; sed quod in aliquibus non vincit[2], est ex eorum indispositione.

87. — **Ad quartum** dicendum quod loquitur de visitatione quæ erit in generali resurrectione, quando educentur de inferno, iterum in perpetuum includendi.

Solutio III

88. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod redemptio Christi non habuit locum nisi in illis qui fuerunt membra Christi. Unde cum pueri qui erant in limbo, nunquam fuerint membra Christi neque per propriam fidem, neque per fidei sacramentum — quod *nunc* est baptismus, *tunc* autem erat circumcisio vel sacrificium — constat quod ipsi liberati non fuerunt.

89. — **AD PRIMUM** igitur[3] dicendum quod in patribus erat gratia quæ non erat in pueris, per quam patres erant membra Christi ; et ideo effectum redemptionis perceperunt, quod non fuit de pueris.

90. — **Ad secundum** dicendum quod puerorum peccatum quamvis esset per alium expiabile quantum ad genus peccati, tamen non habebant in se fidem et caritatem per quam conjungerentur illi per quem potuissent[4] liberari quantum ad genus peccati.

91. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis quantum ad genus peccati esset eorum peccatum propitiabile[5], tamen ex indispositione[6] eorum, propitiationis participes esse non potuerunt ; sicut etiam patet de veniali in illis qui peccaverunt mortaliter.

Solutio IV

92. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod quamvis hoc non inveniatur determinatum a Sanctis, tamen potest dici

1. *a om.* « dicitur ». — 2. *γ* et ed. « vincitur ». — 3. Ed. « ergo. » — 4. *a* « possent ». — 5. RA. « proportionabile... proportionationis ». — 6. RAVP. « dispositione ».

quod illi qui erant in purgatorio, non fuerunt liberati ; quia cum pœna purgatorii debeatur peccato actuali, oportet quod expietur per proprium actum vel passionem illius qui peccavit vel alterius specialis[1] personæ agentis pro ipso.

In purgatorio autem non potest culpa expiari per actum aliquem meritorium, quia non sunt in statu merendi. Unde oportet quod expietur eorum culpa per pœnam quam ipsi sustineant, nisi per suffragium[2] eorum qui sunt in statu merendi, liberentur.

93. — Passio autem Christi immediate removet impedimentum ex peccato originali proveniens, quod ex altero contractum est ; sed ad removendam[3] pœnam debitam actuali peccato, quod quisque ex seipso commisit, pertingit ejus efficacia mediante aliquo sacramento circa personam exhibito, aut aliquo actu ipsius personæ vel alterius ad ipsam relati[4] ; et ideo non decebat ut per solam Christi passionem a purgatorio liberarentur.

94. — Nisi dicatur quod in vita sua hoc meruerunt ut per passionem Christi liberarentur, vel hoc[5] ex speciali gratia fuit quod illi qui in purgatorio inventi fuerunt, absoluti sint per passionem Christi ; quamvis nunc illi qui sunt in purgatorio, non consequantur effectum plenæ liberationis ex sola passione Christi.

95. — **AD PRIMUM** igitur[6] dicendum quod quamvis impedimentum peccati originalis sit gravius, tamen est solubile per alium totaliter, quod non est de impedimento venialis peccati ratione prædicta.

96. — **Ad secundum** dicendum quod pœna nunquam dimittitur virtute passionis[7], nisi inquantum aliquis passioni conformatur : quod potest esse *tripliciter. Uno modo sacramentaliter*, sicut fit in baptismo ; *alio modo* per meritum dilectionis et fidei ex passione surgentis ; *tertio modo* per pœnæ similitudinem.

97. — *Primi autem duo modi non possunt esse in purgatorio*, quia non sunt in statu recipiendi sacramentum neque in statu merendi. Unde oportet, si passio a veniali eos liberet, quod conformentur Christo passo *per pœnæ passionem.*

98. — **Ad tertium** dicendum quod quidquid erat in eis curabile per alium, totum curavit ; sed pœna purgans non erat eis per alium totaliter remissibilis, ut dictum est.

AD EA QUÆ OBJICIUNTUR IN OPPOSITUM, patet solutio ex prædictis[8].

1. RA. « spiritualis ». — 2. Ed. « suffragia ». — 3. Ed. « removendum ». — 4. Ed. « relato ». — 5. *a om.* « hoc ». — 6. *β* et ed. « ergo ». — 7 Ed. *ad.* « Christi ». — 8. Ed. « dictis ».

QUÆSTIO III

DE ASCENSIONE CHRISTI

Deinde quæritur de ascensione Christi.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo, an[1] Christus ascenderit.
Secundo, de modo ascensionis.
Tertio, de termino ipsius.

ARTICULUS I

III, q. 57, a. 1 ; *Compend.*, c. 240 ; *Symbol.*, a. 6.

99. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CHRISTUS NON ASCENDERIT.

1. Omnis enim motus, cum sit exitus de potentia ad actum, est actus imperfecti et est propter indigentiam. Sed ascensio motus est. Cum igitur in Christo jam glorificato totaliter per resurrectionem non fuerit aliqua imperfectio vel indigentia, videtur quod ipse non ascenderit.

2. **Præterea.** In Christo non est nisi duplex natura, scilicet divina et humana. Sed **secundum divinam naturam** Christo non competit ascendere *neque localiter*[2], cum ipse, secundum quod Deus, sit ubique ; *neque secundum dignitatem*[3], cum Divinitas proficere non possit ; *neque* iterum **secundum humanam** *secundum locum ;* quia ipsa[4] de cælo non descendit, dicitur autem JOAN., III, 13 : « *Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo ;* » *neque iterum secundum dignitatem*, quia gloria sua post resurrectionem gloriosam non crevit. Ergo videtur quod Christus nullo modo ascenderit.

3. **Præterea.** Aliis sanctis competit ascendere ad cælum empyreum, quia per locum illum congruenter[5] gloriæ augetur suum gaudium[6]. Sed gaudium animæ Christi non potuit aliquo modo crescere, sicut nec gratia vel gloria. Ergo videtur quod ipse non ascenderit.

4. **Præterea.** Omne quod Christus in carne assumpta propter nos fecit, in nostram utilitatem cedere debuit. Sed per ascensionem nihil nobis accrevit ; quia ante per passionem et descensum ad inferos omne impedimentum remotum fuit et janua per

1. Ed. « utrum ». — 2. *a ad.* « moveri ». — 3. Ed. « divinitatem ». — 4. F. « ipse ».— 5 Ed. « congruentem » et *ad.* « suæ ». — 6. *β* « gloria augetur sive gaudium ».

passionem aperta est, et similiter per baptismum, quando cæli aperti sunt. Ergo non fuit necessarium quod Christus ascenderet.

5. **Præterea.** Omnis actio Christi ad nostram salutem ordinatur. Sed magis esset ad salutem nostram ejus præsentia corporalis quam ejus absentia. Ergo videtur quod a nobis per ascensionem discedere non debuit.

100. — SED CONTRA est quod in *Symbolo* dicitur : « *Ascendit ad cœlos.* »

101. — Præterea. Corpori nobilissimo debetur locus nobilissimus. Sed cœlum empyreum est locorum nobilissimus[1]. Ergo corpus Christi quod est nobilissimum, ad locum illum ascendere debuit.

102. — Præterea. In Christo præmonstrata est gloria resurrectionis quæ membris ejus promittitur. Sed promittitur etiam membris Christi locus cælestis, unde lucifer cecidit. Ergo videtur quod ipse prius ascendere debuit « *pandens iter ante eos* », ut dicitur MICH., II[2] 13.

103. — RESPONSIO. Dicendum quod **ascendere in cælum fuit congruum et ipsi Christo et nobis.**

Christo quidem, quia[3] ei omne quod ad gloriam pertinet, debebatur. Unde cum cælum empyreum sit locus congruus gloriæ et aliquod quasi præmium accidentale, Christo etiam debebatur ut ad locum illum ascenderet.

104. — Nobis autem congruum fuit *quantum ad tria.* — *Primo* ut nos quasi in corporalem possessionem induceret cæli, quam nobis pretio sui sanguinis emerat. — *Secundo* ut spem nostram ad cælum erigeret ; quia « *dum humanam conditionem sideribus importat, credentibus cælum posse*[4] *patere monstravit* » ; ut dicit LEO Papa (append. *Serm.* S. AUGUSTINI ; *serm.*, 176, n. 1 ; L. 39, 2081). — *Tertio* ut jam Christum non secundum carnem cognoscentes[5], spiritualiter tantum ipsi conjungamur ; et sic idonei efficiamur ad dona Spiritus sancti accipienda, secundum quod dictum est, *Eph.*, IV, 8 : « *Ascendit*[6] *in altum, dedit dona hominibus.* »

105. — AD PRIMUM igitur[7] dicendum quod motus localis, ut dicit PHILOSOPHUS in VIII *Phys.*, (θ 7. 261ᵃ, 20 ; l. 14, n. 10) non mutat aliquid de eo quod est intra rem, sed solum est secundum id quod est extra. Unde motus[8] localis non ponit exitum

1. *αβ om.* per *homot.* « Sed cœlum empyreum est locorum nobilissimus » contra *γδ* et ed. — 2. F. perperam « XI ». — 3. Ed. « quoniam ». — 4. *α* « post se ». — 5. *α* « agnoscentes » ; *β* « secundum carnem non cognoscentes ». — 6. *αγδη* « ascendens ». — 7. *γ* ed. « ergo ». — 8. RA. « ut motus ».

de potentia ad actum aliquem intraneum rei, sed ad actum extrinsecum. Et propter hoc non ponitur per motum localem aliqua imperfectio per hoc quod desit aliquid eorum quæ debent inesse ; sed ponit imperfectionem secundum quid per hoc quod dum est in loco isto non est in alio.

106. — *Similiter dicendum est quod ascensio Christi* non *fuit* propter aliquam indigentiam qua indigeret ipse ex parte sua[1] in seipso habere, sed *propter nostram indigentiam* et ut esset in loco sibi convenienti, in quo nondum erat.

107. — **Ad secundum** dicendum quod ascendere et descendere possunt dici **proprie**, et sic significant *motum localem* ; unde non conveniunt Christo secundum divinam naturam, sed secundum humanam, secundum quam descendit ad inferos et ascendit localiter ad cælos.

108. — Dicitur[2] etiam[3] **metaphorice** : et sic dicitur *descendisse secundum divinam naturam* inquantum se exinanivit formam servi accipiens, *Phil.*, II, 7, et inquantum per novum effectum fuit in terris, secundum quem ibi ante non fuerat ; *ascendisse* autem quantum ad notitiam aliorum.

Similiter quantum ad humanam naturam, *ascendit* secundum quod exaltatus est ad gloriam resurrectionis et notitiam populorum ; *descendit* autem secundum passionis ignominiam.

109. — Quod autem dicitur : « *Nemo ascendit*, *nisi qui descendit*, » ad personam referendum est, cui secundum naturam unam convenit descendere de cælo, scilicet secundum divinam inquantum sibi carnem in persona copulavit ; et secundum aliam, scilicet humanam, ascendere.

110. — **Ad tertium** dicendum quod Christo in ascensione non accrevit aliquod gaudium neque quantum ad intensionem, neque quantum ad numerum eorum de quibus gaudendum erat, quia Christus[4] perfectum gaudium de omnibus ab instanti suæ conceptionis habuit ; sed accrevit novus modus gaudendi sibi[5], quia de illo de quo prius gaudebat ut de futuro, tunc gaudebat ut de præsenti.

111. — **Ad quartum** dicendum quod per passionem Christi omnia impedimenta fuerunt a nobis amota et omnia bona data quantum ad meritum, quia scilicet per passionem Christus nobis meruit prædicta ; sed oportuit ut per effectum in illa bona per eum induceremur, quasi in corporalem possessionem eorum quæ jam nobis emerat.

112. — Dona autem gloriæ *in tribus* consistunt. *Primo* in

1. NVP. *ad.* « aliquid ». — 2. F. « dicuntur ». — 3. A. « enim »; RANVP. « dicitur etiam metaphorice descendisse ».— 4. γδ « secundum », ed. *om.* « Christus ». — 5. Ed. « sed accrevit sibi novus modus gaudendi ».

divina visione, quæ est beatitudo animæ ; et hoc per effectum contulit descendendo ad inferos. *Secundum* est gloria corporis ; et hoc inchoavit in sua resurrectione. *Tertium* est locus congruus ; et hoc præstitit in sua ascensione.

113. — In baptismo autem cæli aperti sunt in signum quod per baptismum quem tunc inchoabat, in quo passio ejus operatur, plenarie cæli aditus pateret nobis.

114. — **Ad quintum** dicendum quod *corporalis præsentia Christi in duobus poterat esse nociva.* — *Primo quantum ad fidem ;* quia videntes eum in forma in qua erat minor Patre, non ita de facili crederent eum æqualem Patri, ut dicit GLOSSA[1] *Super Joannem.* — *Secundo quantum ad dilectionem ;* quia eum non solum spiritualiter, sed etiam carnaliter diligeremus conversantes cum ipso corporaliter, et hoc est de imperfectione dilectionis.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

UTRUM MOTUS ASCENSIONIS FUERIT VIOLENTUS

III, q. 57, a. 3 ; *Compend.*, c. 240.

115. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD MOTUS ASCENSIONIS FUERIT VIOLENTUS.

1. *Act.*, I : « *Elevatis manibus ferebatur in cælum* [2]». Sed *latio*, ut dicitur VII *Phys.*, (η 2. 243ª, 10 ; l. 3, n. 2 s.), est species motus violenti. Ergo ascensio sua fuit motus violentus.

2. **Præterea.** In corpore suo, cum esset solidum, dominabatur terra. Sed omne tale naturaliter movetur deorsum, et per violentiam sursum. Ergo illa ascensio erat violenta.

3. **Præterea.** Omnis motus naturalis causatur ex motu cæli. Sed cælum non habebat aliquam causalitatem supra corpus Christi. Ergo motus ille non erat naturalis.

4. **Præterea.** Omnis motus qui est in locum peregrinum mobili, est motus innaturalis. Sed ascensio Christi fuit hujusmodi ; quia GREGORIUS dicit (*Hom.* IX *in Evang.*) super illud MAT., XXV, 14, « *Homo quidam peregre proficiscens* etc. » (L. 76. 1106, b.) : « *Caro ad peregrinandum ducitur, dum per Redemptorem in cælo collocatur.* » Ergo illa ascensio fuit motus violentus.

116. — SED CONTRA. Omnis motus violentus inducit lassitudinem. Sed ascensio Christi non fuit talis. Ergo non fuit motus violentus.

1. Ex AUGUSTINO, Tract. 94-95 *in Joan.*, XVI, 7 seq. (L. 35, 1869 seq.).
2. Nullibi in *Actibus* ; sed « *ferebatur in cælum* », est LUCÆ XXIV, 51.

117. — **Præterea.** Nullus motus violentus est propria virtute mobilis. Sed Christus propria virtute ascendit, sicut[1] patet Is., LXIII, 1 : « *Gradiens in multitudine virtutis*[2] *suæ.* » Ergo ejus ascensio non fuit motus violentus.

QUÆSTIUNCULA II

118. ULTERIUS. VIDETUR QUOD ASCENSIONIS MOTUS FUERIT SUBITUS.

1. Quia AUGUSTINUS dicit in quæstionibus de resurrectione, (*Ep.* CII, q. 1, n. 6, L. 33, 372) quod tales sunt motus corporum glorificatorum, sicut motus radii solis. Sed motus radii est in instanti. Ergo et motus corporis Christi gloriosi.

2. **Præterea.** Corpus Christi gloriosum, omnino erat subjectum voluntati spiritus. Sed voluntas in instanti potest moveri de loco ad locum. Ergo et corpus Christi glorificatum.

3. **Præterea.** Potentia corporis Christi glorificati est improportionabilis[3] potentiæ alicujus corporis mobilis non glorificati. Sed secundum proportionem virtutis moventis est proportio temporis in quo fit motus, quia major virtus in minori tempore movet. Ergo si aliqua virtus movet in tanto tempore, virtus corporis Christi glorificati movebat[4] in instanti ipsum corpus, quod instans tempori non proportionatur.

119. — **SED CONTRA.** Corpus Christi, cum sit divisibile, habet partem post partem. Sed ubi est una pars, ibi non est alia pars[5]. Ergo oportet quod parti succedat pars. Ergo motus ille non est subito.

120. — **Præterea.** Motus subitaneus non potest percipi. Sed apostoli viderunt Christi ascensionem. Ergo non fuit subita.

QUÆSTIUNCULA III

III, q. 57, a. 1, ad 4.

121. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD STATIM POST RESURRECTIONEM ASCENDERE DEBUERIT.

1. Quia ascensio sua est exemplar aliorum sanctorum. Sed alii sancti post resurrectionem corporum futuram ascendent. Ergo et Christus statim post resurrectionem ascendere[6] debuit.

2. **Præterea.** *Sicut* debuit probari veritas resurrectionis, *ita* debuit probari veritas mortis. Sed ipse, ut probaret verita-

1. γ ed. « ut ». — 2. Ed. « fortitudinis ». — 3. αγδ « improportionalis ». — 4. Ed. « movebit ». — 5. Ed. *om.* « pars ». — 6. Ed. *om.* « statim post resurectionem ascendere »

tem mortis, distulit resurrectionem usque in[1] tertiam[2] diem. Ergo[3] similiter debuit ascendere tertia die post resurrectionem.

3. **Præterea.** Non est aliquis locus animarum nisi infernus vel cælum. Sed animæ sanctorum patrum qui erant in limbo, Christo resurgente eductæ sunt de inferno. Ergo statim ascenderunt in cælum. Sed nullus debuit in cælum ascendere ante Christum, sicut nullus ante ipsum resurgere. Ergo et Christus statim post resurrectionem debuit ascendere.

122. — SED CONTRA. *Act.*, I, 3 : « *Præbuit se[4] vivum per dies quadraginta.* »

123. — Præterea. Consolationes divinæ excedunt tribulationem humanam. Sed apostoli fuerunt in angustia post mortem Christi per tres dies. Ergo multo amplius debuerunt esse in gaudio propter ipsius resurrectionem.

SOLUTIO I

124. — RESPONSIO. Dicendum[5] quod motus naturalis dicitur cujus principium est natura. *Natura* autem *dicitur dupliciter* : scilicet *de forma* quæ est principium activum **motus** *et de materia* quæ est principium passivum.

125. — Secundum hoc igitur **dupliciter** dicitur aliquis motus **naturalis.**

Uno modo quia in ipso[6] quod movetur est *principium activum motus* ; et sic corpora gravia et levia moventur naturaliter.

Alio modo quia in eo quod movetur est *dispositio naturalis per quam aliquid est mobile* ab aliquo[7] movente ; et hoc contingit *dupliciter*. — Quia *vel* est[8] ista aptitudo ad hoc quod moveatur ab illo movente cum inclinatione ad contrarium[9] motum, sicut est in corpore animalis ; et[10] tunc motus ille[11] dicitur *violentus* quantum ad naturam corporis, *inquantum est corpus ; naturalis* autem quantum ad naturam corporis, *inquantum est animatum*, ut dicit PHILOSOPHUS in[12] VIII *Phys.*, (θ 4. 254^b, 18 ; l. 7, n. 3).

Aut non est aptitudo ad contrarium inclinans, sicut patet in motu corporum[13] cælestium quæ moventur a substantia separata, et tamen dicuntur moveri naturaliter, ut dicit COMMENTATOR in I *Cæli et mundi* (text. 89).

126. — Et[14] hoc modo *motus ascensionis Christi fuit naturalis ;* quia cum corpus glorificatum omnino sit subjectum animæ,

1. *a* « ad ». — 2. *γ* ed. « tertium ». — 3. *a ad* « et ». — 4. Ed. « seipsum ». — 5. *αβγδηλ* et ed. *om.* « ad primam quæstionem ». — 6. Ed. « eo ». — 7. *a ad.* « etiam ». — 8. Ed. « inest ». — 9. F *ad.* « et », — 10. F. *om.* « et ». — 11. *β om.* « ille ». — 12. Ed. *om.* « in ». — 13. Ed. *om.* « corporum ». — 14. Ed. *om.* « et ».

non potest esse aliqua inclinatio ad contrarium ejus quod anima vult; unde removetur in eis[1] inclinatio gravitatis et levitatis repugnans voluntati, sicut inclinatio calidi et frigidi, quæ est ad mutuam corruptionem.

127. — QUIDAM autem[2] dicunt quod fuit etiam motus naturalis ex hoc quod principium activum fuit in corporis natura, sicut in motu gravium et levium; quia in corpore glorificato regnat natura *cæli* empyrei, quæ et est de compositione corporis humani.

128. — **Quod est impossibile.** *Quia* si aliquid de cælo empyreo esset pars corporis nostri, oporteret quod esset commixtum[3] elementis; alias[4] esset distinctum ab eis, et non esset pars, quia non esset unum nisi aggregatione.

129. — **Præterea.** Si esset pars, non inclinaret ad motum rectum sed ad nullum; quia de natura cæli empyrei non est quod moveatur nisi ad motum circularem qui est naturalis quintæ essentiæ.

130. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod ferebatur quidem ab angelis in obsequium dignitatis, non in adjutorium necessitatis, sicut reges etiam feruntur[6] et episcopi; unde non sequitur quod fuerit motus violentus.

131. — **Ad secundum** dicendum quod motus ille non erat[7] naturalis corpori inquantum corpus, sed inquantum instrumentum animæ glorificatæ, per quam tollebatur inclinatio qualitatum contrariarum ad actiones et motus suos.

132. — **Ad tertium** dicendum quod hoc intelligitur de corporibus quamdiu sunt in statu generationis et corruptionis, et non de corporibus gloriosis.

133. — **Ad quartum** dicendum quod locus ille est peregrinus carni inquantum est caro, non autem inquantum est instrumentum animæ gloriosæ.

SOLUTIO II

134. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod illa opinio est facilior ad sustinendum quæ ponit quod corpus Christi in ascensione movebatur tempore perceptibili quidem sua voluntate, sed poterat[8] tempore imperceptibili moveri, non autem in instanti; quia oportebat quod corpus Christi in ascensione transiret per media, cum per suam substantiam determinaretur ad locum, et impossibile est quod sit in diversis locis simul;

1. VP. « eo ». — 2. *a* « tamen » *γ om.* autem ». — 3. *a* « conjunctum ». — 4. *a ad.* « autem ». — 5. Ed. « ergo ». — 6. *a om.* « feruntur ». — 7. Ed. « est ». — 8. *β ad.* « in ».

et ita oportebat quod in mediis locis esset in diversis instantibus, et sic **oportebat motum illum esse successivum.**

135. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod similitudo quantum ad imperceptibilitatem, et non quantum ad genus motus attenditur; quia motus radii est *motus alterationis*, ut dicitur in lib. *De sensu et sensato*, (c. 6. 446^b, 27; l. 16, n. 240, s.) unde potest esse subitus[2]; motus autem corporum glorificatorum est *motus localis*, et ideo oportet quod sit successivus.

136. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis corpus sit subjectum spiritui, tamen esse non potest ut corpus ad naturam spiritus convertatur.

137. — **Ad tertium** dicendum quod ratio illa procedit de virtute movente ex necessitate naturæ, non autem de virtute movente per voluntatem, quæ movet secundum exigentiam mobilis.

SOLUTIO III

138. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ea quæ circa Christum acta sunt, *dispensative* facta sunt propter aliquam utilitatem.

Et ideo *ad ostendendam*[3] *veritatem suæ resurrectionis* **oportuit quod** non statim post resurrectionem ascenderet, sed **diu cum apostolis conversaretur,** ut ex magna familiaritate omnis dubitatio tolleretur; quia si tantum apparuisset semel, potuisset videri esse aliqua illusio, et ideo pluries in illis quadraginta diebus illis apparuit.

139. — Fuit etiam dilata ascensio *ad consolationem discipulorum*[4] qui de morte contristati fuerunt. Et ideo dicit GLOSSA *Act.*, I, 3, (L. 114, 426) quod *sicut* quadraginta horæ fuerunt mortis Christi, *ita* quadraginta diebus cum eis conversatus est post resurrectionem, quia consolatio divina excedit tristitiam humanam.

140. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod aliorum sanctorum non oportebit resurrectionem probare, quia omnibus manifesta erit; et ideo non oportet quod differatur.

141. — **Ad secundum** dicendum quod major poterat esse dubitatio de resurrectione quam de morte; et ideo oportuit quod longiori tempore confirmaretur.

142. — **Ad tertium** dicendum quod interim animæ sancto-

1. β ed. « ergo. » — 2. RANV. « quia motus radii est motus alterationis..., unde non potest esse subitus » PF. « quia motus radii non est motus alterationis..., unde potest esse subitus ». — 3. Ed. « ostendendum ». — 4. Ed. « apostolorum ». — 5. Ed. « ergo ».

rum erant cum Christo, ut de ejus corporali præsentia gauderent; vel erant in paradiso terrestri, quamvis locus ille non sit locus spirituum proprie; sed erant ibi dispensative ad tempus.

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

Supra, 59; III, q. 57, a. 4; *IV Cg.*, c. 87.

143. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CHRISTUS NON ASCENDERIT SUPRA OMNES CÆLOS.

1. Corpus enim Christi necessario est in loco. Sed extra omnes cælos non est locus, secundum PHILOSOPHUM lib.[1] I *Cæli et mundi*, (α 9. 279ᵃ, 9; l. 21, n. 1). Ergo supra[2] omnes cælos ascendere non potuit.

2. **Præterea.** Duo corpora non possunt esse in eodem loco. Cum igitur non possit fieri motus de extremo in extremum nisi per medium, videtur quod supra omnes cælos ascendere non potuit nisi cælum divideretur: quod est impossibile.

3. **Præterea.** Cœlum empyreum est locus spirituum. Sed diversorum diversa sunt loca. Ergo nec corpus Christi nec aliud corpus[3] cælum empyreum ascendit, quod est cælum ultimum.

144. — SED CONTRA. *Hebr.*, VII. 26: « *Excelsior cœlis factus.* »

145. — Præterea. *Ephes.*, VI, 1: « *Ascendens in altum* »; GLOSSA: « *loco et dignitate.* »

QUÆSTIUNCULA II

III, q. 58, a. 1-3; *Compend.*, c. 240, 246; *Symbol.*, a. 6; *Ephes.*, c. 1, l. 7; *Hebr.*, c. 1, l. 2, 6; c. 8, l. 1; c. 10, l. 1.

146. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NON ASCENDERIT AD DEXTERAM PATRIS.

1. Dextera enim vel sinistra sunt differentiæ situs vel positionis. Sed Deus, cum sit summe spiritualis, non habet situm. Ergo non habet dexteram et sinistram.

2. **Præterea.** Metaphorice Filius ipse dicitur dextera Patris, *ps.*[4]. « *Manus tua confregit inimicum.* » Sed hæc præpositio *ad* denotat distinctionem, quia præpositiones transitivæ sunt.

1. γ *ad.* « in », δ « in I° », ed. *om.* « lib. ». — 2. α « super ». — 3. F. *om.* per *homot.* « Christi nec aliud corpus »; αβ *ad.* « ad ». — 4. Nullibi in *psalmis*, sed *Exod.* XVI, 6: « Dextera tua percussit inimicum ».

Cum ergo Filius a seipso non distinguatur, videtur quod ei non conveniat ad dexteram Patris sedere.

3. **Præterea.** *Proverb.*, III, 16, dicitur : « *In dextera ejus*[1] *longitudo dierum ; et in sinistra illius divitiæ et gloria*[2]. » Sed omnium bonorum Patris Christus habet plenitudinem. Ergo non magis debet dici sedere ad dexteram quam ad[3] sinistram.

4. **Præterea.** Ipse dicitur esse in sinu Patris, JOAN., I, 18. Ergo non est ad dexteram.

147. — **SED CONTRA.** *Heb.*, I, 3 . « *Sedet ad dexteram majestatis in excelsis.* »

148. — **Præterea.** In *Symbolo* dicitur : « *Ascendit ad cœlos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.* »

QUÆSTIUNCULA III

III, q. 58, a. 4.

149. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD NON SOLI CHRISTO CONVENIAT AD DEXTERAM PATRIS SEDERE.

1. *Eph.*, II, 6 : « *Consedere* nos *fecit Christo in cælestibus*[4]. » Si ergo Christus sedet ad dexteram, et nos ad dexteram sedere faciet.

2. **Præterea.** *Ephes.*, I, 20 : « *Constituens illum ad dexteram.* » GLOSSA (L. 114, 590 b.) : « *Id est æternam beatitudinem.* » Sed omnibus sanctis communicatur æterna beatitudo. Ergo omnibus sanctis convenit ad dexteram sedere, et non soli Christo.

2. **Præterea.** Beatæ Virgini convenit esse in potioribus donis Dei, quæ est super omnes choros angelorum exaltata ; unde et in *ps.* (XLIV, 10), a dextris astare[5] dicitur : « *Astitit Regina a dextris tuis* etc.[6]. » Ergo non soli Christo convenit sedere ad dexteram.

4. **Præterea.** Dextera Patris est æqualitas Patris[7]. Sed Spiritus sanctus est æqualis Patri, sicut Filius. Ergo ipsi[8] convenit sedere ad dexteram.

150. — **SED CONTRA.** Sedere ad dexteram convenit Christo secundum humanam naturam et divinam. Sed in nullo alio invenitur natura divina et humana simul. Ergo nulli convenit sicut Christo.

1. Ed. *om.* « ejus ». — 2. F. « *Longitudo dierum in dextera et in sinistra illius divitiæ et gloria* ». — 3. Ed. *om.* « ad ». — 4. F. « *Consedere* nos fecit in cœlestibus in Christo » ; V. *om.* « in ». — 5. Ed. « stare ». — 6. Ed. *om.* « etc. ». — 7. *β om.* « Patris ». — 8. Ed. « sibi. »

151. — **Præterea.** Æqualitas est in Filio, ut dicit AUGUSTINUS in lib. LXXXIII Qq. (q. 74 ; L. 40- 85) per appropriationem. Sed dextera importat æqualitatem. Ergo videtur quod sedere ad dexteram soli Filio convenit[1].

SOLUTIO I

152. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod terminus ascensionis Christi est et locus et dignitas, non quam[2] tunc de novo acceperit, sed quæ[3] tunc innotuit.

Secundum autem quod terminus est locus, sic est exaltatus usque ad supremum locorum corporalium; non quod non possit inde moveri, sed secundum congruentiam debetur sibi locus altissimus etiam ubicumque sit ; sed ad illud[4] quod sibi secundum congruentiam debetur, tunc actu exaltatus fuit.

153. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod non dicitur ascendisse super cælos quia extra cælum empyreum sit, sed quia in altissimam partem cæli empyrei ascendit.

154. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis de natura corporis non sit quod possit esse in eodem loco cum alio corpore, tamen potest hoc Deus facere per miraculum ; sicut et[6] fecit ut[7] corpus Christi de clauso utero virginali exiret[8], ut dicit GREGORIUS (*Homilia* XXVI *in Evang.*, L. 76, 1197, d.).

155. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis corporalis natura sit citra naturam spiritus, tamen natura corporis Christi transcendit omnes spiritus, inquantum Divinitati unita est, quæ est major et dignior unio quam ea quæ est per fruitionem ; et ideo altior locus debetur corpori Christi quam etiam[9] ipsis spiritibus creatis. Unde GLOSSA *Hebr.*, VII, 26, super illud : « *Excelsior cælis factus est,* » dicit : « *Id est omni rationali creatura.* »

SOLUTIO II

156. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *dextera est nobilior pars corporis ;* unde qui alteri ad dexteram sedet, nobilissimo modo ei conjungitur.

Modus[10] autem secundum quem aliquis Patri conjungitur, *vel est nobilissimus simpliciter*, et sic est esse æqualem sibi, *et hoc convenit Filio* **secundum divinam naturam** ; *vel* est nobilissimus *quantum possibile est creaturæ* ; et hoc est conjungi ei in unione

1. Ed. « conveniat. ». — 2. α « quod » ; β « quem ». — 3. β « qui ». — 4. Ed. « id ». — 5. δ ed. « ergo ». — 6. Ed. « etiam ». — 7. Ed. *om.* « ut ». — 8. Ed. « exire ». — 9. α « et ». — 10. Ed. « Nobilissimus autem modus ».

personæ Filii ejus, *et sic sedere ad dexteram convenit Christo* **secundum humanam naturam** : significat enim sessio firmitatem illius conjunctionis.

157. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod non dicitur proprie dextera, sed *metaphorice*.

158. — **Ad secundum** dicendum quod non est inconveniens quod Filius dicatur dextera et sedere ad dexteram secundum diversas similitudines, quia *metaphorice* utrumque dicitur.

Dextera enim dicitur secundum quod per ipsum Pater operatur ; sed[2] *sedere* ad dexteram[3], ratione jam dicta.

159. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis sint Christi et majora et minora bona Patris, tamen ipse in majoribus est collocatus ; et ideo dicitur ad dexteram sedere.

160. — **Ad quartum** dicendum quod Christus inquantum exit a Patre per generationem, dicitur in sinu Patris sedere, per quem[4] significatur generativa potentia ; sed inquantum est æqualis Patri et ei conregnat, dicitur ad dexteram ejus sedere.

SOLUTIO III

161. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod nulli creaturæ convenit esse æqualem Patri, neque conjungi Filio ejus in unitate personæ, secundum quod dicitur Christus ad dexteram sedere ; **et ideo nulli creaturæ convenit.**

162. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod fecit nos consedere inquantum nos gloria stabilivit et judiciariam potestatem dedit ; non autem consedere[6] ad dexteram.

163. — **Vel dicendum** quod nos consedere fecit etiam ad dexteram, sed non in nobis, sed in Christo, inquantum ipse est unius naturæ nobiscum, quam, prout est in Christo, ad dexteram Patris collocavit.

164. — **Ad secundum** dicendum quod non quælibet beatitudo potest dici dextera simpliciter, sed quæ debetur illi naturæ assumptæ.

Vel si quælibet beatitudo dicatur dextera, hoc non erit secundum excellentissimum modum possibilem creaturæ, sed possibilem creaturæ non unitæ ; et hoc est *secundum quid*.

165. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis beata Virgo sit super angelos exaltata[7] non est tamen exaltata usque ad æqualitatem Dei[8] vel unionem in persona ; et ideo non dicitur

1. Ed. « ergo ». — 2. *a* « et ». — 3. *a* et ed. *ad.* « dicitur » contra *βγδ*. — 4. Ed. « quod ». — 5. *β om.* « igitur », ed. « ergo ». — 6. Ed. « sedere ». — 7. *a ad.* « usque ad æqualitatem ». — 8. *a om.* « Dei ». —

sedere ad dexteram sed astare a[1] dextris, ***inquantum honor Filii aliquo modo participative***, non plenarie, ***redundat in ipsam***, inquantum dicitur mater Dei, sed non Deus.

166. — **Ad quartum** dicendum quod Spiritus sanctus potest dici sedere ad dexteram Patris, inquantum est æqualis Patri secundum veritatem ; sed non appropriatur ei æqualitas, sed Filio, et ideo nec sessio dexteræ.

EXPOSITIO TEXTUS

167. — « Fidei argumentum a philosophicis argumentis est liberum, » **(3)** quia per ea nec probari nec improbari potest.

168. — « Et ipse forte ante mortem... » **(3)**
Hoc dicit propter TERTIAM OPINIONEM quæ nondum erat suo tempore damnata quæ dicebat quod etiam ante mortem erat hoc modo homo.

169. — « Quia una eademque unione... » **(4)** est[2] quantum ex parte ipsius assumentis, non quantum ex parte assumptorum

170. — « Ad quod dicimus. » **(4)** Hoc dicit, non quia præmissæ locutiones simpliciter sint concedendæ, sed ut ostendat quam causam veritatis habeant.

171. — « Nemo ascendit... » **(6)** Ergo alii homines in cælum non ascendunt.
Et[3] dicendum quod alii non propria virtute scandunt, quod est ascendere.
Vel loquitur de cælo sanctæ Trinitatis, ad quod ascendit ratione divinæ naturæ.
Vel dicendum quod loquitur secundum quod caput et membra sunt una persona.

172. — « Hæc de corrigia calceamenti... » **(6)**
Calceamentum est humanitas tegens pedem, scilicet Verbum quo quasi omnia portantur, *Heb.*, I, 3. *Corrigia*, ipsa[4] unio. *Rex Idumææ*, Christus, qui communicavit carni et sanguini ; *Hebr.*, II, 14. *Idumæa* enim sanguinea interpretatur. *Ossa* ejus sunt fortiora et difficiliora ad intelligendum de mysteriis humanitatis ejus, quæ non sunt igne curiosi studii usque ad minima inquirenda, quod est ossa in pulverem redigere ; sed sunt silentio honoranda, quasi intellectum excedentia. Et sumitur de AMOS, II. 1.

1. Ed. *om.* « a ». — 2. Ed. *om.* « est ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. Ed. *ad.* « est ».

DISTINCTIO XXIII

Si Christus habuit fidem et spem, ut caritatem

1. — Cum vero[1] supra (d. 13) perhibitum sit Christum plenum gratia fuisse, non est supervacuum inquirere, utrum fidem et spem, sicut caritatem, habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuisse.

Ut autem hæc quæstio valeat apertius explicari, de his singulis aliqua in medium proferenda sunt ; et primum de fide, secundum mensuram cujus præcipit Apostolus (*Rom.*, xii, 3) unicuique sapere.

Quid sit fides

2. — *Fides est virtus qua creduntur quæ non videntur* (August. *Enchir.*, c. 8 ; L. 40, 234).

3. — Quod tamen non de omnibus quæ non videntur, accipiendum est, sed de his tantum quæ credere, ut ait Augustinus, (*Enchir.*, c. 9, n. 3 ; L. 40, 235) *ad religionem pertinet.* Multa enim sunt quæ si Christianus ignoret, nihil metuendum est, quia non ideo a religione deviat.

Quot modis dicitur fides

4. — Accipitur autem fides tribus modis : scilicet pro eo quo creditur, et est virtus ; et pro eo quod[2] creditur, et non est virtus : et pro eo quod[3] creditur, quod aliud est ab eo quo creditur.

Unde Augustinus (lib. XIII *De Trinit.*, c. 2, n. 5 ; L. 42, 1016) inquit : *Aliud sunt ea quæ creduntur, aliud fides qua creduntur : illa enim in rebus sunt, quæ vel esse vel fuisse vel futura esse creduntur ; hæc autem in animo credentis est, et tantum conspicua cujus est.*

Et tamen nomine fidei censetur utrumque ; et illud scilicet quod creditur, et id quo creditur.

Id quod creditur dicitur fides, sicut ibi (*Symbol. Athan.* Denz., 40) : *Hæc est fides catholica quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.*

Fides autem qua creditur, si cum caritate sit, virtus est, quia *caritas*, ut ait Ambrosius, (*in Epist. ad Rom.*, xiv, 1 ; L. 17, 167) *mater est omnium virtutum,* quæ omnes informat, sine qua nulla vera virtus est. Fides ergo operans per dilectionem virtus est, qua non visa creduntur.

Hæc est fundamentum quod mutari non potest, ut ait Apostolus, (*I Cor.*, iii, 11) quæ posita in fundamento neminem perire sinit.

Unde Augustinus (*De fide et operibus*, c. 16, n. 27 ; L. 40, 215.) : *Fundamentum est Christus Jesus, id est*[4] *Christi fides, scilicet quæ per dilectionem operatur,* (*Galat.*, v, 6) *per quam Christus habitat in cordibus,* (*Ephes.*, iii, 17) *quæ neminem perire sinit.*

Alia vero non est fundamentum : *Fides*[5] *enim sine dilectione inanis est.*

1. Quar. *om.* « vero ». — 2. F. « pro eo in quod ». — 3. F. « pro eo in quod », sed videtur legendum : « Accipitur autem fides duobus modis : scilicet pro eo quo creditur, et est virtus ; et pro eo quod creditur — quod aliud est ab eo quo creditur — et non est virtus ». — 4. F. *om.* « Christus Jesus, id est ». — 5. Cfr. etiam tract. 10 *in ep. Joan.*, n. 2 (L. 35, 2055.)

Fides cum dilectione Christiani est ; alia dæmonis est : nam et « dæmones credunt et contremiscunt, » (JACOB., II, 19.)

QUID SIT CREDERE DEUM, VEL DEO, VEL IN DEUM

Sed multum interest, utrum quis credat Christum vel Christo vel in Christum ; nam ipsum esse Christum dæmones crediderunt, nec tamen in Christum crediderunt. (AUGUST. *Serm.*, 144, c. 2, n. 2 ; L. 38, 788).

5. — *Aliud enim est credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo, est credere vera esse quæ loquitur, quod et mali faciunt ; et nos credimus homini, sed non in hominem. Credere Deum, est credere quod ipse sit Deus, quod etiam mali faciunt. Credere in Deum, est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhærere et ejus membris incorporari*[1].

Per hanc fidem *justificatur impius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari*[2]. Ea enim sola bona opera dicenda sunt quæ fiunt per dilectionem Dei. Ipsa enim dilectio opus fidei dicitur. Fides igitur quam dæmones et falsi Christiani habent, qualitas mentis est, sed informis, quia sine caritate est. Nam et malos fidem habere, cum tamen caritate careant, APOSTOLUS ostendit dicens. (*I Cor.*, XIII, 2) : *Si habuero omnem fidem etc..., caritatem autem non habuero.* Quæ fidès etiam donum Dei dici potest, quia et in malis quædam Dei dona sunt.

AN ILLA INFORMIS QUALITAS MENTIS QUÆ IN MALO CHRISTIANO EST, FIAT VIRTUS CUM FIT BONUS

6. — Si vero quæritur utrum illa informis qualitas qua malus christianus universa credit quæ bonus Christianus, accedente caritate, remaneat et fiat virtus, an ipsa eliminetur et alia qualitas succedat quæ virtus sit ; utrumlibet sine periculo dici potest. Mihi tamen videtur quod qualitas illa quæ prius erat, remaneat et accessu caritatis virtus fiat.

QUO SENSU DICATUR UNA FIDES

7. — Cumque diversis modis dicatur fides, fatendum est tamen unam esse fidem, ut ait APOSTOLUS (*Ephes.*, IV, 5) : *Unus Dominus, una fides.*

Sive enim accipiatur fides pro eo quod creditur, sive pro eo quo creditur, recte dicitur una fides. Si enim[3] pro eo quod creditur accipiatur, ex hac intelligentia dicitur una fides, quia idem jubemur credere, et[4] unum idemque est quod creditur a cunctis fidelibus ; unde *fides catholica* dicitur, idest universalis. Si vero accipiatur fides pro eo quo creditur, ea ratione dicitur una esse fides, non quia sit una numero in omnibus, sed genere, idest similitudine.

Unde AUGUSTINUS (lib. XIII *De Trinit.*, c. 2, n. 5 ; L. 42, 1016) : *Fides, quam qui habent fideles vocantur et qui non habent infideles, communis est omnibus fidelibus ; sicut pluribus hominibus facies communis esse dicitur, cum tamen singuli suas habeant. Non enim fides numero est una, sed genere ; quæ cum sit in uno, est*[5] *et in aliis, non ipsa, sed similis, et propter similitudinem magis unam dicimus esse quam multas ; sicut idem volentium dicitur voluntas una, cum tamen*[6] *cuique sit sua voluntas ; et duorum simillimorum dicitur facies una.*

1. AUGUST., serm. *De symb.*, c. 1 (L. 40, 1190) et *Enarrat.* in ps. 77, n. 8 (L. 36, 988) et *in Joan.*, tract. 29, n. 6 (L. 35, 1630.) Quar. — 2. AUGUST. *Enarrat.* in ps. 67, n. 41 (L. 36, 838.). — 3. Quar. *om.* « enim. ». — 4. Ed. « quia. ». — 5. F. *om.* « est » hic, sed *ad.* post « aliis. ». — 6. Quar. *om.* « tamen ».

Quod fides est de his quæ non videntur, proprie : quæ tamen videntur ab eo in quo est

8. — Notandum quoque est quod fides proprie de non apparentibus tantum est.

Unde Gregorius (Lib. II *in Evang.* homil. 26, n. 8 ; L. 76, 1201) : *Apparentia non habent fidem, sed agnitionem.*

Idem (lib. IV *Dial.*, c. 6 ; L. 77, 329) : *Cum* Paulus *dicat* (*Hebr.*, xi, 1) : « Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium » ; *hoc veraciter dicitur credi quod non valet videri. Nam credi jam non potest quod videri potest... Thomas aliud vidit, et aliud credidit : hominem vidit, et Deum confessus est, dicens* (Joan., xx, 28) : « Deus meus et Dominus meus. »

De hoc etiam Augustinus ait (lib. *De Trinit.*, c. 1, n. 3 ; L. 42, 1014) : *Fidem ipsam videt quisque in corde suo esse, si credit ; vel non esse, si non credit ; non sicut corpora quæ videmus oculis corporeis, et per ipsorum imagines quas memoria tenemus, etiam absentia cogitamus ; nec sicut ea quæ non vidimus, ex his quæ vidimus cogitatione utcumque formamus, et memoriæ commendamus ; nec sicut hominem, cujus animam etsi non videmus, ex nostra conjicimus, et ex motibus corporis hominem, sicut videndo didicimus, intuemur etiam cogitando. Non sic videtur fides in corde, in quo est, ab eo cujus est, sed eam tenet certissima scientia. Cum igitur ideo credere jubeamur, quia id quod credere jubemur, videre non possumus, ipsam tamen fidem, quando est in nobis, videmus in nobis, quia et rerum absentium præsens est fides, et rerum quæ foris sunt, intus est fides et rerum quæ non videntur videtur fides ; et ipsa temporaliter fit in cordibus hominum ; et si ex fidelibus infideles fiunt, perit ab eis.*

His[1] evidenter traditur, fidem ipsam in corde hominis ab ipso homine videri non corporaliter, non imaginarie, sed intellectualiter ; et ipsam tamen absentium et eorum quæ non videntur, esse.

Ut enim Augustinus alibi (*In Joan.*, tract. 40, n. 9 ; L. 35, 1690) ait : *Credimus, ut cognoscamus ; non cognoscimus, ut credamus. Quid est enim fides, nisi credere quod non vides ? Fides ergo est quod non vides credere ; veritas, quod credidisti videre.*

Unde recte fides dicitur argumentum, vel convictio rerum non apparentium, quia si fides est, ex eo convincitur et probatur aliqua esse non apparentia[2], cum fides non sit nisi de non apparentibus.

Descriptio fidei

9. — Ait enim Apostolus (Hebr., xi, 1) : *Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum vel convictio non apparentium ;* quia per fidem subsistunt in nobis etiam modo speranda et subsistent in futuro per experientiam. Et ipsa est probatio et convictio non apparentium, quia si quis de eis dubitet, per fidem probantur ; ut adhuc probatur futura resurrectio, quia ita crediderunt Patriarchæ et alii Sancti ; vel probatio est et certitudo, quod sint aliqua non apparentia, ut supra dictum est. Proprie autem fides dicitur *substantia rerum sperandarum*, quia sperandis substat, et quia fundamentum est bonorum quod nemo mutare potest.

Si illa descriptio spei conveniat

10. — Si vero quæritur an hæc descriptio spei conveniat, sane concedi potest utrumlibet. Si autem dicatur convenire, sunt et alia plura, quibus

1. Ed. *ad.* « verbis. ». — 2. F. *ad.* « quia si quis de eis dubitet, per fidem probantur.

differunt fides et spes. Sed non improbe dici potest soli fidei convenire, non spei; quia fides sola fundamentum dicitur, non quia fides virtus possit esse sine spe et caritate.

Unde AUGUSTINUS (*Enchir.*, c. 8; L. 40, 235): *Fides operans per dilectionem utique sine spe non potest esse, nec amor sine spe, nec sine amore spes, nec utrumque sine fide; et fides sine amore nihil prodest.*

Potest tamen credi aliquid quod non speratur; nihil autem potest sperari quod non creditur. Ideoque credere quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare quod est actus spei; quia nisi aliquid credatur, non potest sperari; creditur autem quod non speratur. Inde est quod in Scriptura plerumque reperitur quod fides præcedit spem, et spes sequitur fidem: non quod virtus fidei præcedat virtutem spei tempore vel causa; sed quia actus fidei naturaliter præcedit actum spei. Quod etiam QUIDAM concedunt de ipsa virtute fidei, ut naturaliter præcedat spem, non tempore.

QUARE SOLA FIDES DICITUR FUNDAMENTUM[1]

Unde et recte ea sola dicitur fundamentum omnium virtutum, et bonorum operum.

Non autem fundamentum est caritatis, quia non ipsa caritatis[2], sed caritas ipsius virtutis fidei causa est. Caritas enim causa est et mater omnium virtutum: *quæ si desit, frustra habentur cetera; si autem adsit, habentur omnia.* (AUGUST. *in Joan.*, tract. 9, n. 8: L. 35, 1462). Caritas enim Spiritus sanctus est, ut in superioribus (Lib. I, d. 17) prætaxatum[3] est. Ipsa est ergo causa omnium virtutum, non ipsius aliqua virtutum causa est, quia omnia munera excellit.

Unde AUGUSTINUS (*Enarrat.*, in ps. 103, serm., 1, n. 9; L. 37, 1343): *Respice ad munera Ecclesiæ, et universis excellentius caritatis munus cognosces... quæ ut oleum non potest premi in imo, sed superexsilit.* (*In Joan.*, tract, 6, n. 20; L. 35, 1455). Non ergo ejus causa vel fundamentum fides est.

GREGORIUS tamen *Super Ezechielem* (Libr. II, hom., 4, n. 13; L. 76, 981) dicit, *quia nisi prius fides teneatur, nullatenus ad spiritualem amorem attingitur: non enim caritas fidem, sed fides caritatem præcedit, quia nemo potest amare quod non crediderit*, sicut nec sperare.

Sed hoc accipi potest dictum de fide quæ virtus non est; ipsa enim spem et caritatem frequenter præcedit, vel de actu fidei qui forte naturaliter actum caritatis præcedit, sicut actum spei: quod verba præmissa diligenter notata innuunt, et ea etiam quæ addit dicens: *Nisi ea quæ audis, credideris, ad amandum ea quæ audis, non inflammaberis;* quæ tantum de non visis est, ut ante diximus.

Unde CHRYSOSTOMUS (hom., 21 *in ep. ad Hebr.*, n. 2; G. 63, 151). *Fides in anima nostra facit subsistere ea quæ non videntur, de quibus proprie fides est; de visis enim non est fides, sed agnitio.*

DIVISIO TEXTUS

11. — « Cum vero supra sit habitum etc. » **(1).**

Postquam determinavit MAGISTER de his quæ ad Christum pertinent, quibus nos effective reparavit, hic incipit determinare

1. F. *om.* titulum. — 2. F. *om.* « quia non ipsa caritatis », per *homot.* — 3. F « prætactum ».

de reparantibus formaliter, quæ sunt habitus gratuiti animam informantes.

Dividitur autem hæc pars in *duas*. *In prima* determinat de ipsis habitibus gratuitis ; *in secunda* de præceptis quibus habitus ipsi in suos actus diriguntur, 37 d., ibi : « Sed jam distributio decalogi, etc. »

Prima dividitur in *duas*[1]. *In prima* determinat de ipsis habitibus secundum se per singula. *In secunda* determinat connexionem eorum ad invicem, 36 d., ibi : « Solet etiam quæri, utrum virtutes etc. »

Prima in *duas*. *In prima* determinat de habitibus virtutum ; *in secunda* de donis, 34 d., ibi : « Nunc de septem donis. »

Prima in *duas*[2]. *In prima* determinat de virtutibus theologicis, *in secunda* de virtutibus cardinalibus, 33 d., ibi : « Post prædicta de[3] virtutibus etc. »

Prima dividitur in *tres*[4]. *In prima* determinat de fide ; *in secunda* de spe, 26 d., ibi : « Est autem spes virtus etc. » *In tertia* determinat[5] de caritate, 27 d. ibi : « Cum autem Christus fidem et spem etc. »

Prima in *tres*. *In prima* determinat de fide secundum se ; *in secunda* de fide per comparationem ad ea quæ creduntur, 24 d. ibi[6] : « Hic quæritur, si fides... » ; *in tertia* de ipsa per comparationem ad eos qui credunt, 25 d. ibi : « Prædictis adjiciendum est etc. »

Circa primum *duo* facit. *Primo* continuat se ad præcedentia. *Secundo* prosequitur propositum, ibi : « Fides est virtus etc. » **(2)**.

Et hæc pars dividitur in *duas*[7], secundum quod duas definitiones fidei ponit. *Secunda* incipit ibi : « Notandum quoque[8] quod fides etc. » **(8)**.

Circa primum *tria* facit. *Primo* definit fidem. *Secundo* exponit definitionem quantum ad hanc particulam, « *quæ non videntur* », ibi : « Quod tamen non de omnibus etc. » **(3)** ; quantum autem[9] ad hanc particulam, « *virtus* », ibi : « Accipitur autem fides » **(4)** ; quantum vero ad hanc particulam, « *qua*[10] *creduntur*, » ibi : « Aliud est credere in Deum : » **(5)**. *Tertio* manifestat[11] quædam quæ possunt esse dubia ex prædictis, quæ duo sunt : *primum*[12] ibi : « Si vero quæritur utrum illa etc... » **(6)**, *secundum* ibi : « Cumque diversis modis... » **(7)**

« Notandum quoque est quod fides etc. » **(8)**. Hic ponit aliam definitionem fidei. Et circa hoc *tria* facit. *Primo* venatur definitionem. *Secundo* definit, ibi : « Ait enim Apostolus etc. » **(9)** *Tertio* movet quamdam[13] quæstionem circa prædictam definitionem, ibi : « Si vero quæritur etc. » **(10)**

1. Ed. *ad.* « partes. ». — 2. Ed. « Prima dividitur in duas partes. ». — 3. Ed. *ad.* « quatuor. » — 4. Ed. *ad.* « partes. ». — 5. Ed. *om.* « determinat. ». — 6. Ed. *om.* « ibi ». — 7. Ed. *ad.* « partes ». — 8. Ed. *ad.* « est » — 9. *θ* « vero ». — 10. Pelster « que ».— 11. NVPF. « manifestantur. », contra *αβθικ*.— 12. Pelster *ad.* « est » — 13. *αβθ om.* « quamdam », contra *γδηικ* et ed.

Hic est triplex quæstio.

PRIMA de virtutibus in generali.
SECUNDA de fide communiter.
TERTIA de formatione et informitate fidei.

QUÆSTIO I

DE VIRTUTIBUS IN GENERALI

Circa primum quæruntur quinque.

Primo, de necessitate habituum.
Secundo, quomodo habitus qui sunt in nobis cognoscamus[1].
Tertio, utrum virtutes sint habitus.
Quarto, de divisione virtutum in intellectuales, morales et theologicas.
Quinto, de numero virtutum theologicarum.

ARTICULUS I

I-II, q. 49, a. 4 ; *Ver.* q. 20, a. 2 ; *Virt. com.*, a. 1.

12. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD HABITIBUS NON INDIGEAMUS IN OPERIBUS HUMANIS.

1. Potentiæ enim rationales, quæ sunt hominis inquantum homo, sunt nobiliores potentiis naturalibus. Sed potentiæ naturales non indigent habitibus ad suos actus producendos. Ergo nec potentiæ rationales humanæ.

2. **Præterea.** Potentiæ per se ordinantur ad actum proprium, et non per accidens. Sed habitus sunt accidentia. Ergo non ordinantur ad suos actus proprios mediantibus habitibus.

3. **Præterea.** Nihil est tam facile quam id quod in sola voluntate consistit. Sed actus morales ad minus in sola voluntate consistunt. Cum igitur habitus ponat facilitatem operationis, videtur quod saltem ad dictos actus habitibus non indigeamus.

4. **Præterea.** Difficultas cooperatur ad meritum. Sed habitus tollit difficultatem. Ergo ad actus illos quibus meremur, non sunt dandi nobis habitus.

5. **Præterea.** Scientia quæ est habitus, nihil aliud videtur esse quam generatio specierum intelligibilium. Sed species non sunt in parte affectiva, sed in intellectiva tantum. Ergo ad minus in parte affectiva habitibus non indigemus.

1. *B* « cognoscimus. »

13. — **SED CONTRA**. AUGUSTINUS dicit in libro *De bono conjugali* (c. 21 ; L. 40, 390) : « *Habitus est quo quis agit cum tempus affuerit* ; » et COMMENTATOR dicit in III *De anima* (text. 18), quod « *habitus est quo quis agit cum voluerit* »; et quasi in idem redit. Sed hoc valde est necessarium homini. Ergo indigemus habitibus.

14. — **Præterea**. Ad hoc quod bonum opus operemur, oportet quod in ipso opere delectemur, quia « *nullus est justus, qui non gaudeat justa operatione,* » ut dicit PHILOSOPHUS I *Eth.*, (α 9. 1099a, 18 ; l. 13, e.) Sed delectationem in opere[1] facit habitus, quia « *signum oportet[2] accipere habitus fientem in opere delectationem* », ut dicitur II *Eth.*, (β 2. 1104b, 4 ; l. 3, a.) Ergo habitibus indigemus.

15. — **Præterea**. Bonitas hominis in bonis operationibus consistit ; unde ex eis laudatur. Sed *impossibile est semper agere* », ut dicitur in lib. *De somno et vigil.*, (c. 1. 454b, 8.), nec sufficit ad laudem quod actus sit tantum in potentia ; quia quod est in potentia bonum, non est bonum simpliciter, sed secundum quid. Ergo indigemus habitibus.

16. — **Præterea**. Oportet quandoque ex impræmeditato[3] bene agere. Sed hoc non contingit nisi in eo qui habet habitum, sicut de forti dicit PHILOSOPHUS in III *Eth.*, (γ 11. 1117a, 16 sq. ; l. 17, g.). Ergo indigemus habitibus.

17. — **RESPONSIO**. Dicendum quod in omnibus quæ habent regulam et mensuram[4], eorum *bonitas* et rectitudo consistit in conformitate ad suam regulam vel mensuram ; *malitia* autem, secundum quod ab ea discordant.

Prima autem mensura et regula omnium est divina Sapientia. Unde bonitas et rectitudo sive veritas[5] uniuscujusque consistit secundum quod attingit ad hoc ad[6] quod ex divina Sapientia ordinatur, ut ANSELMUS dicit (*Dial. de veritate*, c. 10 ; L. 158, 478). Et similiter est etiam de aliis secundis regulis, quod in conformitate ad ipsas, bonitas et rectitudo regulatorum consistit.

18. — Sunt autem *quædam potentiæ limitatæ* ad determinatas actiones vel passiones ; et secundum quod illas implent, suæ regulæ conformantur, quia per divinam Sapientiam ad talia sunt ordinatæ. Et quia naturæ inclinatio semper est ad unum, ideo tales potentiæ ex ipsa natura potentiæ rectitudinem sufficienter habere possunt et bonitatem ; malitia autem in eis contingit ex defectu potentiæ.

19. — *Potentiæ vero altiores et universaliores*, cujusmodi sunt

1. αγδ « operatione ». — 2. α « debet ». — 3. RANV « ex præmeditato ». — 4. α *ad.* « oportet ut, » et infra habet « consistat ». — 5. α et ed. « virtus », contra βγδηλ. — 6. F. *om.* « ad ».

rationales potentiæ, non[1] sunt limitatæ ad aliquid unum vel objectum vel modum operandi; quia secundum diversa et diversimode rectitudinem habere possunt. Et ideo ex natura potentiæ non potuerunt determinari ad rectum et bonum ipsarum; sed oportet quod rectificentur, rectitudinem a sua regula recipientes. Hoc autem contingit *dupliciter*.

20. — *Uno modo* ut recipiatur *per modum passionis*, sicut in hoc ipso quod regulata potentia a regulante movetur. Sed quia in hoc quod aliquid patiatur et nihil ad actum conferat, violentiæ definitio consistit, ut patet in III *Eth.* (γ 1. 1110ª, 2; 1110ᵇ, 16; l. 1, d. l.), violentia autem et difficultatem et tristitiam habet, ut in V *Meta.*, (δ 5. 1015ª, 26 s.; l. 6, n. 829-830) dicitur; ideo prædicta receptio rectitudinis non sufficit ad perfectam rectificationem potentiæ regulatæ.

21. — Oportet ergo ut *alio modo* recipiatur, scilicet *per modum qualitatis inhærentis*, scilicet[2] ut rectitudo regulæ efficiatur forma potentiæ regulatæ; sic enim faciliter et delectabiliter quod rectum est operabitur, sicut id quod est conveniens suæ formæ. Et hæc quidem qualitas sive forma, dum adhuc imperfecta est, *dispositio* dicitur; cum autem jam consummata est et quasi in naturam versa, *habitus* nominatur, qui, ut ex II *Eth.* (β 4. 1105ᵇ, 25; l. 5, d.) et V *Meta.*, (δ 19. 1022ᵇ, 10; l. 20, n. 1064) accipitur, *est secundum quem nos habemus ad aliquid bene vel male.*

Et inde est quod *in Prædicamentis* (c. 8. 9ª, 8-10) dicitur *dispositio facile mobilis*, et *habitus difficile mobilis;* quia quod naturale est non cito transmutatur. Inde est[3] quod habitus ad unum inclinant[4], sicut et natura, ut dicitur in[5] V *Eth.*, (ε 1. 1129ª, 14; l. 1, d.)

Et propter hoc etiam[6], *signum generali habitus est delectatio in opere facta*, ut dicitur in II *Eth.* (β 2. 1104ᵇ, 4; l. 3, a.); quia quod est naturæ conveniens, delectabile est et facile.

Et propter hoc *habitus* a COMMENTATORE in III *De anima* (text. 18) definitur, quod « *est quo quis agit cum voluerit* », quasi in promptu habens quod operandum est. Et ideo habitus possessioni comparatur in I *Eth.*, (α 9. 1098ᵇ, 31 s.; l. 12, i.) secundum quam res possessæ[7] ad nutum habentur; operatio vero usui.

22. — Patet ergo quod *potentiæ naturales*, quia sunt ex seipsis determinatæ ad unum, *habitibus non indigent.*

Similiter etiam *nec apprehensivæ sensitivæ*, quia habent determinatum modum operandi, a quo non deficiunt nisi per potentiæ defectum.

1. F. *om.* « non ». — 2. Ed. *om.* « scilicet ». — 3. Ed. *ad.* « etiam ». — 4. α « inclinat ». — 5. Ed. *om.* « in ». — 6. Ed. *om.* « etiam ». — 7. RA. « rei possessæ »; NVP. « res possessa ».

Similiter etiam *nec voluntas humana, secundum quod est determinata naturaliter* ad ultimum finem et ad bonum, secundum quod est objectum ejus[1].

Similiter etiam *nec intellectus agens*, qui habet determinatam actionem, scilicet[2] facere intelligibilia in actu ; sicut lux facere visibilia in actu.

Similiter etiam[3] *nec in ipso Deo* est aliquis habitus, cum ipse sit prima regula ab alio non regulata ; unde essentialiter bonus est, et non per participationem rectitudinis ab alio ; nec malum in ipso incidere potest.

23. — Sed *intellectus possibilis* qui de se indeterminatus est, sicut materia prima, *habitu indiget* quo participet rectitudinem suæ regulæ : *et naturali* quantum ad ea quæ ex ipso[4] lumine intellectus agentis qui est ejus regula, statim determinantur, sicut sunt principia prima ; *et acquisito*, quantum ad ea quæ ex his principiis educi possunt ; *et infuso*, quo participat rectitudinem primæ regulæ in his quæ intellectum agentem excedunt.

24. — *Similiter* etiam *in voluntate quantum ad illa ad quæ ex natura non determinatur*, et *in irascibili* et *in concupiscibili*, indigemus habitibus, secundum quod participant rectitudinem rationis quæ est eorum regula, vel rectitudinem primæ mensuræ in his quæ naturam humanam excedunt, quantum ad habitus infusos.

25. — *Et similiter in corpore animato* est habitus sanitatis, prout participat ab anima dispositionem qua potest opus suum recte perficere ; quia oculus sanus dicitur qui opus oculi recte perficere potest ut X *De animal.* (κ 1. 633b, 20), dicitur.

26. — Unde patet quod hujusmodi qualitates quas habitus dicimus, in rebus animatis inveniuntur, et præcipue in habentibus electionem, ut in V *Meta.* (δ 14. 1020b, 23-25 ; l. 16, n. 1000 dicitur.)

27. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *potentiæ naturales sunt determinatæ ex seipsis ad unum*, et ideo non indigent aliquibus habitibus determinantibus ; nec facit hoc dignitas, sed indignitas earum, inquantum ad pauciora se extendunt.

28. — Ad secundum dicendum quod ad actum proprium per se rei potest res ipsa ordinari mediante aliquo accidente, non quidem extraneo, sed quod consequitur ex principiis rei ; quia inter accidentia propinquius est substantiæ unum quam aliud, sicut qualitas quam actio, et ideo ignis mediante calore calefacit.

Et similiter erit in proposito, quia virtutes conformantur principiis naturalibus.

1. *a om.* « ejus ». — 2. *γδηλ om.*, « scilicet ». — 3. *a om.* « etiam ». — 4. Ed. « naturali ».

29. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis producere talem actum sit in potestate voluntatis, tamen non est in voluntate tantum, sed etiam in inferioribus viribus ex quibus potest accidere repugnantia et difficultas ; et ideo indigemus habitibus quibus omnis difficultas tollatur.

30. — **Ad quartum** dicendum quod, sicut dicitur in II *Meta.*, (α l. 993b, 7 ; l. 1, n. 279) difficultas potest esse ex nobis et ex rebus, et similiter facilitas. *Facilitas* ergo *quæ est ex ratione actuum* qui non sunt magni ponderis, diminuit, quantum est in se, rationem meriti ; sed *facilitas quæ est ex promptitudine operantis*, meritum non diminuit respectu præmii essentialis, sed auget ; quia quanto caritate majori facit, tanto facilius tolerat et magis meretur.

Et similiter quanto delectabilius operatur propter habitum virtutis, tanto actus ejus est delectabilior et magis meritorius.

31. — **Ad quintum** dicendum quod perfectiones porportionantur suis perfectibilibus ; quia *proprius actus est in propria potentia*, ut dicitur in II *De anima*[1] (β 2. 414a, 25 ; l. 4, n. 277). Et ideo non oportet quod habitus cognitivæ et affectivæ partis sint unius modi, sicut nec ipsæ potentiæ quæ eis perficiuntur.

ARTICULUS II

I, q. 87, a. 2 ; *Ver.*, q. 10, a. 9 ; *Quodl.* VIII, a. 4.

32. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD HABITUS IN NOBIS EXISTENS COGNOSCI NON POSSIT.

1. Inter alios enim habitus præcipuus est caritas. Sed habens caritatem nescit se habere eam, quia « *nemo scit utrum dignus odio vel amore*[2] *sit* », ut dicitur *Eccle.*, IX, 1. Ergo nec alios habitus potest aliquis[3] cognoscere.

2. **Præterea.** Magis sunt spirituales habitus virtutum quam[4] angeli, quia ipsi per habitus virtutum spirituales efficiuntur. Sed angelos in via cognoscere non possumus quantum ad eorum essentiam. Ergo nec habitus virtutum.

3. **Si dicatur** quod habitus cognoscuntur per hoc quod sunt præsentes in anima, non autem angeli.

Contra. Per essentiam suam præsentialiter non sunt in intellectu, sed in affectu, habitus virtutum. Sed affectus non est cognoscere. Ergo hujusmodi habitus cognosci non possunt per præsentiam.

1. *αβ* « II *Phys.* » *γδηλ* « in II *Phys.* ». — 2. Ed. « an amore vel odio dignus sit ». — 3. Ed. « quis ». — 4. *λ* ed *ad.* « etiam ».

4. **Præterea.** Multi sunt qui habent virtutes et de eis nihil cognoscunt : nesciunt enim quid sit virtus. Quidam etiam non habentes virtutem sciunt multa de eis. Ergo non cognoscuntur per sui præsentiam.

5. **Si dicatur** quod cognoscuntur per hoc quod habent sui similitudinem in intellectu.

Contra. Similitudo quæ est in intellectu, fundatur in similitudine quæ est in imaginatione vel sensu ; quia nequaquam sine phantasmate intelligit anima, ut dicitur in III *De anima* (γ 8. 432ᵃ, 8 ; l. 13, n. 791.) Sed hujusmodi habitus non habent similitudinem in imaginatione vel sensu. Ergo non possunt cognosci per suam similitudinem.

6. **Præterea.** Similitudines rerum sunt magis spirituales quam res a quibus abstrahuntur. Sed ea quæ sunt in intellectu non sunt magis spiritualia quam ea quæ sunt in affectu. Ergo ab habitibus existentibus in affectu non abstrahit intellectus similitudines, ut per eas cognoscat ; et sic habitus illos nullo modo cognoscit.

33. — **SED CONTRA.** AUGUSTINUS dicit in *Littera* **(8)** quod « *fidem ipsam quisque videt esse in corde suo, si credit.* » Ergo eadem ratione et alios habitus.

34. — **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in lib. *Poster.* (β 19. 99ᵇ, 26 sq.) quod inconveniens est nos habere habitus principiorum et nos lateant[1]. Ergo eadem ratione[2] alios habitus.

35. — **Præterea.** Omne illud cujus est accipere signum, est cognoscibile. Sed « *habituum est accipere signum fientem in opere delectationem* », ut dicitur in II *Eth.* (β 2. 1104ᵇ, 4 ; l. 3. a.). Ergo habitus cognosci possunt.

36. — **RESPONSIO.** Dicendum quod aliqua res potest cognosci **dupliciter. Uno modo** secundum id quod est ; **alio modo** quantum ad ea quæ ipsam consequuntur.

37. — **Cognitio autem de re secundum id quod est** potest *dupliciter* haberi : scilicet dum cognoscitur *quid est* et *an est.* **Quid autem res est** cognoscitur, dum ipsius *quidditas* comprehenditur[3] : quam quidem non comprehendit sensus, sed solum accidentia sensibilia ; nec imaginatio, sed solum imagines corporum ; sed *est proprium objectum intellectus*, ut dicitur in III *De anima* (γ 4. 429ᵇ, 10 sq. ; l. 8, n. 717-18). Et ideo AUGUSTINUS dicit quod *intellectus cognoscit res per essentiam suam*, quia objectum ejus est ipsa essentia rei.

1. Ed. « latere ». — 2. Ed. *ad.* « et ». — 3. *a* « apprehenditur » et infra « apprehendit ».

Essentiam autem alicujus rei, intellectus noster *tripliciter* comprehendit.

Uno modo comprehendit *essentias rerum quæ cadunt in sensu*, abstrahendo ab omnibus individuantibus, sub quibus cadebat in sensu et[1] imaginatione; sic enim[2] remanebit pura essentia rei, puta hominis, quæ consistit in eis[3] quæ sunt hominis inquantum est homo.

Alio modo essentias rerum quas non videmus, cognoscimus per causas vel effectus eis proportionatos, cadentes in sensu. Si autem effectus non fuerint proportionati causæ, non facient causam[4] cognoscere quid est, sed *quia est tantum*, sicut patet de Deo.

Tertio modo cognoscit *essentias artificialium nunquam visorum*, investigando ex proportione finis ea quæ exiguntur ad illud artificiatum.

38. — *Similiter* **an res sit**, *tripliciter* cognoscit.

Uno modo quia cadit sub sensu.

Alio modo ex causis et effectibus rerum cadentibus sub sensu, sicut ignem ex fumo perpendimus.

Tertio modo cognoscit aliquid in seipso esse ex inclinatione quam habet ad aliquos actus : quam quidem inclinationem cognoscit ex hoc quod super actus suos reflectitur, dum cognoscit se operari.

39. — *Loquendo autem de cognitione habituum, qua cognoscuntur quid sint*, eorum cognitio ex duobus ultimis modis commiscetur[5]; quia habitus ipsos per actus cognoscimus, sicut causam per effectum. Et quia nos sumus causa actuum, ideo actus cognoscimus per actum rationis investigantis quid sit necessarium in actu illo ex proportione objecti boni et finis, sicut dictum est de artificialibus.

40. — *Similiter cognitio qua cognoscitur an habitus sint*, ex duobus ultimis modis est; quia enim cognoscere *quid est* est principium ad sciendum *quia est*, ideo aliquis prædicto modo cognoscendo quid sit aliquis habitus, ex hoc quod videt talem actum exire qualis requiritur ad illum habitum, cognoscit quod ille habitus est in aliquo, etiam si ipse illum habitum non habeat; sed ille qui habet habitum, præter hunc modum, tertio modo cognoscit se habere habitum, inquantum percipit inclinationem sui ad actum, secundum quam se habet aliqualiter ad actum illum. Et hoc quidem cognoscit homo per modum reflexionis, inquantum scilicet cognoscit se operari quæ operatur. Et ideo dicit AUGUSTINUS quod hujusmodi habitus cognoscuntur per suam præsentiam[6] quantum ad hunc modum.

1. *γ* ed. *ad.* « in ». — 2. Ed. « et sic remanebit » ; *a* « manebit ». — 3. Ed. « his ». — 4. *a* « essentiam ». — 5. *a* « cognoscitur ». — 6. Ed. « potentiam ».

41. — **Ea vero quæ consequuntur ad habitus**, id est proprietates et accidentia ipsorum, cognoscuntur *partim ex cognitione naturæ habituum*, secundum quod cognitio *quid est* est principium ad cognoscendum *quia est*; *partim* vero *ex eorum actibus*, secundum quod conditiones causarum in effectibus repræsentantur.

42. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod caritas bene potest cognosci *quid*[1] *est* ex hoc quod homo scit quid requiritur ad actum caritatis ratione instructa auctoritate et fide; sed *an sit* caritas, non potest certitudinaliter cognosci neque ab habente, neque ab alio; quia cum ad actum caritatis requiratur aliquid per quod sit meritorius vitæ æternæ, an hoc sit in actu, videri non potest pro certo, sed ex aliquibus signis et de se et de alio potest aliquis conjecturare quod caritatem habeat.

43. — **Ad secundum** dicendum quod angelorum essentiam non comprehendimus[2], nisi[3] quia cognoscimus eos per actum nostri intellectus, qui est improportionatus[4] actui intellectus ipsorum, cum multo altiori modo cognoscant; sed actus nostri sunt proportionati habitibus ex quibus educuntur.

44. — **Ad tertium** dicendum quod animam reflecti per cognitionem supra seipsam, vel supra ea quæ ipsius sunt, contingit *dupliciter*.

Uno modo secundum quod potentia cognoscitiva cognoscit naturam sui, vel eorum quæ in ipsa sunt; et hoc est tantum intellectus cujus est quidditates rerum cognoscere.

Intellectus autem, ut dicitur in III *De anima*, (γ 4. 429b, 26; l. 9, n. 724) sicut alia, cognoscit seipsum, quia scilicet per speciem non quidem sui, sed objecti, quæ est forma ejus; ex qua cognoscit actus sui naturam, et ex natura actus naturam potentiæ cognoscentis, et ex natura potentiæ naturam essentiæ, et per consequens aliarum potentiarum. Non quod habeat de omnibus his diversas similitudines, sed quia in objecto suo non solum cognoscit rationem veri, secundum quam est ejus objectum, sed omnem rationem quæ est in eo, unde et rationem boni; et ideo consequenter per illam eamdem speciem cognoscit actum voluntatis et naturam voluntatis, et similiter etiam alias potentias animæ et actus earum.

45. — *Alio modo* anima reflectitur super actus suos cognoscendo illos actus esse. Hoc autem non potest esse ita quod aliqua potentia utens organo corporali reflectatur super actum proprium, quia oportet quod instrumentum quo cognoscit se, caderet medium inter ipsam potentiam et instrumentum quo

1. Ed. « quia est ». — 2. Ed. « apprehendimus ». — 3. PF *om.* « nisi » αβ RANV. « comprehendimus, quia non », γδη non quia ». — 4. β RANV. « proportionatus »; PF. « qui non est proportionatus ».

primo cognoscebat. Sed una potentia utens organo corporali potest cognoscere actum alterius potentiæ inquantum impressio inferioris potentiæ redundat in superiorem, sicut sensu communi cognoscimus visum videre.

Intellectus autem cum sit potentia non utens organo corporali, potest cognoscere actum suum, secundum quod patitur quodammodo ab objecto et informatur per speciem objecti ; sed actum[1] voluntatis percipit per redundantiam motus voluntatis in intellectum[2] ex hoc quod colligantur in una essentia animæ et secundum quod voluntas quodammodo movet intellectum, dum intelligo quia volo ; et intellectus[3] voluntatem, dum volo aliquid quia intelligo illud esse bonum. Et ita in hoc quod cognoscit intellectus actum voluntatis, potest cognoscere habitum in voluntate existentem.

46. — **Ad quartum** dicendum quod illi qui non habent virtutem, habent apud se aliqua principia ex quibus possunt cognoscere naturam virtutum modo prædicto, et esse virtutes non in se, sed in aliis, dum vident aliquos operari tales actus quales sunt actus[4] virtutum, et eo modo quo virtuosi debent operari.

47. — **Ad quintum** dicendum quod, sicut dictum est, tota cognitio qua cognoscit intellectus ea quæ sunt in anima, fundatur super hoc quod cognoscit objectum suum, quod habet phantasma sibi correspondens. Non enim oportet quod solum in phantasmatibus cognitio stet, sed quod ex phantasmatibus sua cognitio oriatur et quod imaginationem in aliquibus relinquat.

48. — **Ad sextum** dicendum quod non cognoscit voluntatem et ea quæ ad ipsam pertinent, per aliquam similitudinem ab eis abstractam, sed solum per similitudinem objecti sui, ut dictum est.

ARTICULUS III

II S. d. 27, a. 1 ; I-II, q. 55, a. 1-3 ; *Virt. com.*, a. 1 ; *II Eth.*, l. 5.

QUÆSTIUNCULA I

49. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD VIRTUTES NON SINT HABITUS SED POTENTIÆ.

1. Nulla enim res habet esse per habitum, sed per potentiam naturalem. Sed *omnis res habet*[5] *virtutem essendi vel semper vel*[6]

1. *a ad.* « etiam ». — 2. Ed. « intellectu ». — 3. *a ad.* « movet ». — 4. Ed. *om.* « actus ». — 5. Ed. « omnes res habent ». — 6. F. *om.* « semper vel ».

determinato tempore, ut dicitur in I *Cæli et mundi* (α 12. 283[a], 7 ; l. 29, n. 3). Ergo virtus non est habitus.

2. **Præterea.** Eadem est proportio potentiarum animæ ad suos actus, et potentiarum naturalium ad suos ; quia utrobique potentia est principium actus. Sed ipsæ potentiæ naturales virtutes dicuntur. Ergo et virtutes sunt ipsæ potentiæ.

3. **Præterea.** [Nomen[1]] virtutis a vi sumitur. Sed potentiæ animæ dicuntur vires. Ergo ipsæmet sunt virtutes.

50. — SED CONTRA. Ex virtutibus laudamur, non autem[2] ex potentiis. Non enim laudatur quis[3] quod potest ab ira abstinere, sed quod moderate abstineat. Ergo virtutes non sunt potentiæ.

51. — Præterea. Potentiæ sunt a natura et omnibus communes : quod de virtutibus non contingit. Ergo etc.

QUÆSTIUNCULA II

52. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD VIRTUTES SINT PASSIONES.

1. Medium enim et extrema sunt unius generis. Sed quædam *virtutes sunt medium* in passionibus, ut in II *Eth.*, dicitur (β 5. 1108[a], 30 sq., ; l. 9, i.). Ergo ad minus illæ sunt passiones.

2. **Præterea.** *Laudabile* est proprietas virtutis. Sed quædam passiones sunt laudabiles, sicut verecundia, pœnitentia et hujusmodi. Ergo ad minus aliquæ virtutes sunt passiones[4].

3. **Præterea.** *Contraria sunt in eodem genere.* Sed quædam passiones, sicut primi motus, sunt peccata. Ergo et aliquæ virtutes sunt passiones.

53. — SED CONTRA. In omnibus virtutibus requiritur voluntarium, cujus principium est in nobis, ut dicitur in III *Eth.*, (γ 3. 1111[a], 21 ; l. 4, a.). Sed principium passionum non est in nobis. Ergo virtutes non sunt passiones.

54. Præterea[5]. Secundum virtutes dicimur[6] boni, non autem secundum passiones : non enim qui irascitur, sed qui recte irascitur, laudatur. Ergo etc.

1. *αβγδηλ* « subjectum ». — 2. Ed. « tamen ». — 3. *α* « aliquis ». *β om.* — 4. RANVP. « Ergo ad minus aliquæ passiones sunt virtutes ». — 5. RANVP. « sed ». — 6. Ed. « dicuntur ».

Quæstiuncula III

55. — ULTERIUS. Videtur quod virtutes non sint habitus, sed actus.

1. Solis enim virtutibus meremur. Sed non meremur nisi actibus : « *non enim optimi et fortissimi coronantur, sed agonizantes qui vincunt* », ut dicitur in I *Eth.*, (α 9. 1099ª, 3 sq. ; l. 12, k.) Ergo virtutes sunt actus.

2. **Præterea.** *Virtus est ultimum potentiæ*, ut dicitur in I *Cæli et mundi* (α 11. 281ª, 7 sq. ; l. 25, n. 4). Sed ultima perfectio potentiæ est actus. Ergo virtus est actus.

3. **Præterea.** *Sicut* non laudamur ex hoc quod sumus potentes irasci vel non irasci ; *ita* nec ex hoc solo quod sumus habiles ad hoc vel ad illud. Sed ex dicta ratione Philosophus in II *Eth.*, (β 4. 1106ª, 11 ; l. 5, l.) probat quod « *potentiæ non sunt virtutes.* » Ergo habitus virtutes dici possunt eadem ratione; et sic relinquitur quod sint actus.

56. — SED CONTRA est quod dicit Philosophus in II *Eth.*, (β 5. 1106ᵇ, 36 ; l. 7, b.), quod *virtus est habitus voluntarius.*

57. — Præterea. Augustinus dicit (lib. IV *Contra Julianum* c. 8, n. 48 ; L. 44, 762) quod « *virtutes solus Deus in nobis operatur.* » Sed nostrorum actuum etiam nos causa sumus. Ergo virtutes non sunt actus.

Solutio I

58. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *nomen virtutis*, secundum sui primam impositionem, videtur in quamdam *violentiam* sonare. Unde in III *Cæli et mundi*, (γ 2. 301ᵇ, 18 ; l. 7, n. 5) dicitur quod *motus accidentalis, idest violentus, est qui est a virtute, idest a violentia, non cum auxilio naturæ.*

Sed quia non potest aliquid alteri violentiam inferre nisi per potentiam perfectam, secundum quam agat et non patiatur ; inde tractum est nomen virtutis ad significandum omnem *potentiam perfectam*, sive qua[1] potest aliquid in seipso subsistere, sive qua[1] potest[2] operari. Et sic dicitur in I *Cæli et mundi*, (α 11. 281ª, 7 sq. ; l. 25, n. 4), quod *virtus est ultimum potentiæ*, quia perfectio potentiæ mensuratur ex ultimo et maximo quod quis potest.

Et quia malum in actu contingit ex defectu potentiæ exigitur

1. αγδ « quo », sed δ expungit in « qua ». — 2. β *ad.* « aliquid ».

quod bene operetur in genere suo. Et propter hoc dicitur in II *Eth.*, (β 5. 1106ª, 15-16 ; l. 6, b.) quod *virtus est quæ bonum facit habentem et opus ejus bonum reddit* ; et in VI[1] *Phys.*, (η 3, 246ᵇ, 23 ; l. 5, n. 6) dicitur quod *virtus est dispositio perfecti ad optimum*, eorum scilicet ad quæ potentia se extendit.

Et quia de virtutibus humanis loquimur ; ideo *virtus humana erit quæ perficiet humanam potentiam ad actum bonum et optimum.*

59. — Cum autem homo ex hoc sit homo quod[2] habet rationem et intellectum, illæ potentiæ humanæ sunt quæ aliqualiter *rationales* sunt, *vel per essentiam*, sicut quæ sunt in parte intellectiva, *vel per participationem*, sicut quæ in parte sensitiva sunt rationi obedientes.

Hæc autem potentiæ, ut prius dictum est, ex natura potentiæ non possunt esse determinatæ ad actus bonos, nec perfecte determinantur nisi per habitus. **Unde virtutes humanæ de quibus loquimur non sunt potentiæ, sed habitus.**

60. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod potentia naturalis qua quis potest esse, est determinata ad unum, scilicet ad esse ; ideo ipsius perfectio secundum ipsam naturam potentiæ esse potest, et ideo ipsa potentia virtus dicitur.

Et similiter dicendum est de aliis potentiis naturalibus.

Secus autem est de[3] potentiis naturalibus quæ ad plurima se extendunt.

Et per hoc etiam[4] patet responsio **ad secundum.**

61. — **Ad tertium** dicendum quod *vis* accipitur pro omni eo quod est principium operationis et non solum operationis[5] perfectæ, quod importat nomen virtutis. Unde potentiæ animæ magis possunt dici vires quam virtutes, et illæ præcipue quæ habent ordinem ad actus qui exercentur per corporalia instrumenta.

SOLUTIO II

62. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ratio passionis contrariatur rationi virtutis, quia virtus in perfectionem potentiæ sonat, ut dictum est. Omnis autem passio contingit ex hoc quod passum vincitur ab agente et trahitur ad terminos ejus. Unde passio virtus dici non potest.

Sed in hoc perfectio potentiæ consistit quod non permittat[6]

1. *αβγδ* « VII ». — 2. Ed. « Cum autem homo ex hoc quod sit homo habet... » *γδλ* *ad.* « quod » ante « habet ». — 3. *a ad.* « aliis ». — 4. Ed. *om.* « etiam ». — 5. λ ed. *om.* « et non solum operationis ». — 6. Ed. « permittit ».

se trahi ad aliud nisi secundum quod ei congruit. Unde virtutis est potentiam continere, ne per passiones immoderate distrahatur. **Et ideo virtus non est passio, sed passionum ordinatrix.**

63. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod virtus dicitur *medium* in passionibus *active*, inquantum passiones ad medium reducit ; unde non oportet quod sit in genere passionum.

64. — **Ad secundum** dicendum quod *laudabile* non solum debetur ei quod habet plenam rationem virtutis, sed etiam ei quod participat aliquid virtutis — sicut laudantur actus virtutem præcedentes, si ordinati sint —; et hoc modo verecundia, misericordia et hujusmodi passiones laudantur, inquantum ex bona voluntate consequuntur, quæ turpia vitat et aliorum mala quasi sua reputat.

Bona autem voluntas est eorum quæ ad virtutem exiguntur.

65. — **Ad tertium** dicendum quod peccatum sonat in defectum potentiæ operantis. Unde passio magis potest esse peccatum quam virtus ; nec tamen plenam rationem peccati habere potest, inquantum non ex electione procedit. Unde primi motus non sunt peccata mortalia quæ directe virtutibus opponuntur, sed venialia ; non tamen ut habitus, sed ut actus.

Solutio III

66. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod virtus proprie loquendo includit respectum ad aliquid cujus principium sit, sicut currendi vel essendi. Et quia actus, inquantum hujusmodi, cum sit ultimum, non ordinatur ad aliquid sicut principium sed magis sicut alicujus[1] effectus ; ideo **actus virtus dici non potest** *nisi eo modo loquendi quo habitus per actus nominantur*, sicut causæ per effectus ; et de hoc in II, l., 27 d. plenius dictum est.

67. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod meremur et habitibus et actibus ; sed *actibus* quasi *instrumentis merendi*, quia merita essentialiter sunt actus ; sed *habitibus*[2] quasi *principiis meritorum*, et sic virtutibus mereri dicimur.

68. — **Ad secundum** dicendum quod virtus dicitur *ultimum potentiæ in eodem genere*, quod est genus principii respectu ejus cujus dicitur potentia vel virtus ; sed actus est ultimum extra genus illud. Et ideo non oportet quod actus sit virtus.

69. — **Ad tertium** dicendum quod habitus sunt determinati

1. PF. *om.* « principium sed magis sicut alicujus » ; RANV *om.* « alicujus ». — 2. Ed. « habitibus autem ».

ad actus laudabiles, *potentiæ* autem non, sed *sunt contrariorum*, ut dicitur in V *Eth.*, (ε 1. 1129a, 13 ; l. 1, d.). Et ideo non est ratio eadem de habitibus et potentiis.

ARTICULUS IV

QUÆSTIUNCULA I

I-II, q. 57, a. 1 ; *Virt. com.*, a. 7.

70. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD HABITUS INTELLECTUALES NON POSSINT DICI VIRTUTES.

1. Virtus enim, ut dicitur[1] II *Eth.*, (β 5. 1106b, 36 ; l. 7, b.) est *habitus voluntarius*, et *circa voluptates et tristitias optimorum operativa.* (β 2. 1104b, 27 sq. ; l. 3, e.). Sed hoc habitibus intellectualibus non competit. Ergo non sunt virtutes.

2. **Præterea.** PHILOSOPHUS in IV *Top.*, (δ 2. 121b, 37) dividit scientiam contra virtutem, quasi diversa genera non subalternatim posita. Sed talium generum unum non prædicatur de alio. Ergo scientia non est virtus, et eadem ratione neque alii habitus cognitivi.

3. **Præterea.** Virtus dicitur per ordinem ad bonum, quia *virtus est quæ bonum facit* etc. (β 5. 1106a, 15-16 ; l. 6, b.), ut prætactum est. Sed habitus cognitivi et præcipue speculativi non ordinantur ad bonum sed ad verum, ut dicitur in II *Meta.*, (α 1. 993b, 21 ; l. 2, n. 290). Ergo prædicti habitus non sunt virtutes.

4. **Præterea.** Virtutes ordinantur ad operandum, quia ipsa est quæ « *opus bonum reddit* », ut dictum est. Sed prædicti habitus non ordinantur ad operandum, sed ad cognoscendum. Ergo non sunt virtutes.

71. — **SED CONTRA.** Vita contemplativa est nobilior quam activa. Si ergo habitus morales qui perficiunt in vita activa dicuntur virtutes, multo fortius habitus intellectuales qui perficiunt in contemplativa virtutes dici debent.

72. — **Præterea.** « *Propter quod unumquodque*[2], *et illud magis.* » (I *Post.* α 2. 72a, 29 ; l. 6, n. 3.) Sed secundum PHILOSOPHUM in VI *Eth.*, (ζ 13. 1144b, 12 ; l. 11, a.) temperantia, fortitudo et hujusmodi, non possunt proprie dici virtutes, nisi intellectum accipiant.[3] Ergo intellectuales habitus debent dici virtutes.

1. *a ad.* « in ». — 2. *a ad.* « tale ». — 3. Ed. « in intellectu accipiantur ».

QUÆSTIUNCULA II

I-II, q. 58, a. 1-2 ; *Virt. com.*, a. 12 ; *I Eth.*, l. 20 ; *II*, l. 1.

73. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD VIRTUTES MORALES AB INTELLECTUALIBUS NON DISTINGUANTUR.

1. Morales enim virtutes a more dicuntur : qui videtur idem quod consuetudo vel parum differre, ut dicitur in II *Eth.*, (β 1. 1103a, 17 ; l. 1, a.) Sed consuetudo facit facilitatem, ut dicit VICTORINUS. Et hoc patet tam in agendis quam in considerandis. Ergo virtutes morales ab intellectualibus distingui non debent.

2. **Præterea.** Ad scientiam moralem nihil pertinet nisi morale. Sed ad eam pertinent virtutes intellectuales, unde de eis[1] PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 6 sq. ; l. 5 sq.) determinat. Ergo intellectuales virtutes sunt morales.

3. **Præterea.** Prudentia in VI *Eth.*, (ζ 5. 1140b ; 4, l. 4, e.) inter intellectuales ponitur. Numeratur etiam et ipsa inter morales, cum sit una de quatuor cardinalibus. Ergo idem quod prius.

4. **Præterea.** Omnis virtus moralis consistit in medio. Sed medium determinatur secundum rationem rectam, ut dicitur in II *Eth.* (β 6. 1107a, 1 ; l. 7, b.) Cum igitur[2] per intellectuales virtutes rectificetur, videtur quod ipsæ intellectuales virtutes sint morales.

74. — SED CONTRA est quod PHILOSOPHUS in[3] II *Eth.* (β 1. 1103a, 14 sq. ; l. 1,), morales contra intellectuales dividit.

75. — Præterea. Diversorum perfectibilium diversæ sunt perfectiones. Sed virtutes intellectuales perficiunt rationale per essentiam, virtutes autem morales rationale[4] per participationem. Ergo dictæ virtutes ad invicem distinguuntur.

QUÆSTIUNCULA III

I-II, q. 62, a. 1-2 ; *Ver.*, q. 14, a. 3, ad. 9 ; *de Virt. com.*, a. 10, 12.

76. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD VIRTUTES THEOLOGICÆ NON DEBEANT DISTINGUI AB UTRISQUE.

1. Ad ea enim ad quæ potentia est naturaliter determinata, non indiget aliquo habitu superinducto. Sed cognitio Dei omnibus naturaliter est inserta, ut dicit DAMASCENUS (lib. I. c. 1 ; G. 94, 790) ; et similiter desiderium summi boni, ut dicit BOETIUS,

1. Ed. « de quibus ». — 2. Ed. « ergo ». — 3. Ed. *om.* « in ». — 4. *a ad.* « perficiunt ».

IV *De consolat.* (pros. 2 ; L. 63, 792). Ergo non indigemus aliquibus virtutibus quæ Deum habeant pro objecto : quod dicitur ad virtutes theologicas pertinere.

2. **Præterea.** *Sicut* nos ponimus fruitionem divinam finem omnium actuum humanorum, *ita* PHILOSOPHI posuerunt felicitatem. Sed ipsi non posuerunt aliquas virtutes quæ haberent felicitatem pro objecto. Ergo nec nos indigemus aliquibus virtutibus quæ Deum habeant pro objecto.

3. **Præterea.** Ad eumdem habitum pertinet cognoscere principia et quæ ex principiis cognoscuntur. Sed finis *est principium in operabilibus*, ut dicit PHILOSOPHUS in VII *Eth.*, (η 9. 1151ᵃ, 16 ; l. 8, g.) et II *Phys.*, (β 2. 200ᵃ, 22. l. 15, n. 5). Ergo virtutes theologicæ quæ habent finem ultimum[1] pro objecto, non debent distingui a cardinalibus quæ dirigunt nos in his quæ sunt ad finem.

4. **Præterea.** Perfectiones perfectibilibus proportionantur. Sed in nobis non est aliqua potentia perfectibilis per virtutem humanam nisi rationale per essentiam quod perficitur virtute intellectuali, et rationale per participationem quod perficitur virtute morali. Ergo non[2] potest esse aliud genus virtutum præter prædicta duo genera.

77. — **SED CONTRA** est quod APOSTOLUS I *Cor.*, XIII, 13, ponit has virtutes, fidem, spem et caritatem, quæ nec sunt intellectuales nec morales, ut patet discurrendo per singulas virtutes quæ a SANCTIS et PHILOSOPHIS numerantur. Ergo oportet ponere tertium genus virtutum quæ theologicæ dicuntur.

78. — **Præterea.** Magis distat Deus a creaturis quam quævis creaturæ ab invicem. Sed diversitas aliquarum creaturarum requirit diversitatem habituum. Ergo virtutes quæ habent Deum pro objecto, ab aliis distinguuntur.

SOLUTIO I

79. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod, sicut ex prædictis **(58)** patet, virtus est habitus perficiens potentiam humanam ad bonum actum.

Contingit autem aliquem actum[3] dici *bonum dupliciter* : *uno modo* formaliter et per se ; *alio modo* materialiter et per accidens.

Quia enim actus a proprio objecto formam recipit[4], ille actus *formaliter* bonus dicitur cujus objectum est bonum secundum

1. Ed. *om.* « ultimum. » — 2. Ed. « nec ». — 3. F. *om.* « aliquem actum ». — 4. a « accipit ».

rationem boni. Et quia bonum est objectum voluntatis, ideo per modum istum actus bonus dici non potest nisi actus voluntatis, aut appetitivæ partis.

Materialiter autem actus bonus dicitur qui congruit potentiæ operanti, quamvis objectum ejus non sit bonum sub ratione boni, sicut cum quis recte intelligit et oculus clare videt.

80. — Et inde est quod *voluntas imperat actus*[1] *aliarum potentiarum* inquantum actus earum materialiter se habent ad rationem boni, quod est voluntatis objectum. Et secundum hoc aliquid de formali bonitate voluntatis pervenit ad alios actus qui a voluntate imperantur, secundum quam laudabiles et meritorii sunt ; ut cum quis ex recta intentione considerat vel ambulat.

Tamen ista bonitas est præter propriam rationem actus secundum suam speciem. Contingit enim actum alicujus potentiæ non appetitivæ esse bonum bonitate voluntatis, non autem bonitate sui generis ; sicut cum quis propter Deum ambulat claudicando vel ex bona intentione considerat ea in quibus hebes est.

81. — *Sic ergo virtus potest dici dupliciter. Uno modo* habitus perficiens ad actum bonum potentiæ humanæ, sive sit bonus materialiter sive formaliter; **et sic habitus intellectuales et speculativi virtutes dici possunt**, quibus intellectus et ratio ad verum determinantur, cujus consideratio bonus actus ipsorum est ; et sic loquitur PHILOSOPHUS in *Eth.*, de virtute.

82. — *Alio modo* potest dici virtus *magis stricte*, et secundum quod est in usu loquendi, *habitus perficiens ad actum qui est bonus* non solum materialiter, sed[2] *formaliter ;* **et sic solum habitus respicientes appetitivam partem virtutes dici possunt**, non autem intellectuales, et specialiter speculativi.

83. — **AD PRIMUM** ergo[3] dicendum quod verba illa intelliguntur de virtute morali, de qua PHILOSOPHUS ibi agit, quæ *secundo modo* virtus dicitur ; et sic etiam accipit virtutem in IV *Top.* (δ 2. 121ᵇ, 25 sq.)

Ex quo patet solutio **ad secundum.**

84. — **Ad tertium** dicendum quod ipsa veritas[4] est materialiter bonum intellectus, cum sit finis ejus : finis enim habet rationem boni, ut dicitur in[5] III *Meta.* (β 2. 996ᵃ, 24 ; l. 4, n. 374).

85. — **Ad quartum** dicendum quod ipsa[6] consideratio veri est quædam operatio intellectus, ad quam virtus intellectualis ordinatur ; sed habitus qui operativi dicuntur, ordinantur

1. α « aliis actibus » ; RA. « importat ». — 2. Ed. *ad.* « etiam ». — 3. β' « igitur ». — 4. Ed. « virtus ». — 5. Ed. *om.* » in ». — 6. Ed. *om.* « ipsa ».

ulterius ad exteriorem operationem quæ dicitur *factio*, secundum quod transit in exteriorem materiam transmutandam, ut patet in operibus mechanicis, et dicitur *actio* secundum quod sistit[1] in operante, prout ejus operationes et passiones modificantur, quod contingit in operibus virtutum moralium. Et ideo *prudentia* quæ in eis dirigit, dicitur in VI *Eth.*, (ζ 4. 1140ª sq., l. 3) *recta ratio agibilium*; *ars* vero *mechanica*, *recta ratio factibilium*.

SOLUTIO II

86. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod *mos dupliciter* dicitur.

Uno modo est idem quod *consuetudo*. Consuetudo autem importat frequentiam quamdam circa ea quæ facere vel non facere in nobis est. Naturalia enim et quæ semel[2] fiunt, consueta non dicuntur.

87. — Sed quia[3] per voluntatem contingit aliquid esse[4] in nobis facere vel non facere, inde tractum est nomen moris ad significandum actus voluntarios vel appetitivæ partis, secundum inclinationem appetitus ad hujusmodi actus : quæ quidem inclinatio *quandoque* est ex natura, *quandoque* ex consuetudine, *quandoque* ex infusione. Unde et dicuntur mores animalium ea quæ proveniunt in ipsis ex passionibus appetitivæ partis, sicut quod sollicitantur circa filios et quod repugnant et hujusmodi ; sicut patet in IX *De animal.* (*Hist. animal.* ι 1. 608ª, 10 sq.) ; quamvis mores in eis dicantur magis secundum similitudinem quam secundum proprietatem, quia non agunt quasi dominium suorum actuum habentia, sed magis a natura aguntur, ut dicit DAMASCENUS (Lib. II, c. 22 ; G. 94, 946).

88. — Et sic etiam apud GRÆCOS hoc nomen *ethos*, *dupliciter* sumitur[5] : et secundum quod importat diuturnitatem quamdam, dicitur *febris ethica*; secundum autem quod importat morem *secundo modo* acceptum dicitur[6] *scientia ethica*, quam nos moralem dicimus.

89. — Sic ergo loquendo de more, actus noster[7] *ita* se habet ad hoc quod sit moralis, *sicut* se habet ad voluntatem et appetitum.

Sunt enim *aliqui actus a parte appetitiva eliciti*, sicut velle, eligere, concupiscere et hujusmodi ; et tales *actus essentialiter morales sunt*.

Alii vero actus sunt *a parte appetitiva* non eliciti, sed *imperati* sicut ambulare, considerare et hujusmodi ; *et isti* non *sunt*

1. *a* « consistit » γ « constat ». — 2. Ed. « vel quæ semper fiunt ». — 3. Ed. *om.* « quia ». — 4. Ed. *om.* « esse ». — 5. *a ad.* « vel dicitur » δ « dicitur ». — 6. *a*γδ *ad.* « inde ». — 7. Ed. *om.* « noster ».

morales quantum ad speciem suam, sed solum *quantum ad usum eorum, prout imperantur a voluntate.*

90. — Et ita virtutes quæ perficiunt appetitivam partem, *proprie* dicuntur morales.

Virtutes autem perficientes intellectivam, perficiunt eam ad actus perfectos in genere cognitionis, non autem secundum ordinem ad imperium voluntatis. Per scientiam enim non fit ut aliquis recta intentione consideret, sed ut verum in singulis videatur ei. **Et ideo virtutes morales ab intellectualibus distinguuntur.**

91. — **AD PRIMUM** ergo patet solutio ex æquivocatione *moris.*

92. — **Ad secundum** dicendum quod virtutes intellectuales non pertinent ad scientiam ethicam quasi essentialiter morales sint, sed inquantum earum usus moralis est, secundum[1] quod a voluntate imperatur.

93. — **Ad tertium** dicendum quod, sicut COMMENTATOR dicit in VI *Eth.*, (ζ 5. 1140ᵇ, 31 sq. ; l. 4) *prudentia* media est inter morales et intellectuales virtutes[2] : *est* enim *essentialiter intellectualis*, cum sit habitus cognitivus, et rationem perficiens; sed est *moralis quantum ad materiam*, inquantum est directiva moralium virtutum, cum sit « *recta ratio agibilium* », sicut dictum est.

94. — **Ad quartum** dicendum quod medium determinatur per virtutem intellectualem scilicet[3] prudentiam et moralem, sed diversimode ; quia *prudentia* determinat medium per modum dirigentis et ostendentis ; sed *virtus moralis* per modum exequentis et inclinantis in medium ; unde dicit TULLIUS (II lib. *De invent.*) quod operatur per modum naturæ. Et in hoc defecit SOCRATES, morales ab intellectualibus non distinguens. Posuit enim omnes virtutes esse scientias quasdam, ut dicitur in VI *Eth.* (ζ 13. 1144ᵇ, 28 sq ; l. 11, c.)

SOLUTIO III

95. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in omnibus quæ agunt propter finem oportet esse inclinationem ad finem, et quasi[4] quamdam inchoationem finis[5] : alias nunquam operarentur propter finem.

Finis autem ad quem divina largitas hominem ordinavit vel prædestinavit, scilicet fruitio sui ipsius, est omnino supra facultatem naturæ creatæ elevatus ; quia « *nec oculus vidit nec auris*

1. RANVP. *om.* « secundum ».— 2. Ed. *om.* « virtutes ». — 3. Ed. « secundum ». — 4. Ed. *om.* « quasi ». — 5. *a* « ad finem ».

audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus diligentibus se », ut dicitur *I Cor.*, II, 9.

Unde per naturalia tantum homo non habet sufficienter inclinationem in[1] finem illum; et ideo **oportet quod superaddatur homini aliquid per quod habeat inclinationem in finem illum,** sicut per naturalia habet inclinationem ad[2] finem sibi connaturalem; et *ista superaddita dicuntur virtutes theologicæ ex tribus.*

96. — *Primo quantum ad objectum;* quia[3] cum finis ad quem ordinati sumus, sit ipse Deus, inclinatio quæ præexigitur, consistit in operatione quæ est circa ipsum Deum.

Secundo quantum ad causam; quia *sicut* ille finis est a Deo nobis ordinatus non per naturam nostram, *ita* inclinationem in finem operatur in nobis solus Deus; et sic dicuntur virtutes theologicæ, quasi a solo Deo in nobis creatæ.

Tertio quantum ad cognitionem naturæ, quia cum finis sit supra cognitionem naturæ[4], inclinatio in finem non potest per rationem naturalem cognosci, sed per revelationem divinam; et ideo dicuntur theologicæ, quia divino sermone sunt nobis manifestatæ, unde PHILOSOPHI nihil de eis cognoverunt.

97. — **AD PRIMUM** ergo[5] dicendum quod quamvis homo naturaliter ordinetur ad Deum et per cognitionem et per affectionem, inquantum est naturaliter ejus particeps, tamen quia est quædam ejus participatio supra naturam, ideo requiritur[6] quædam cognitio et affectio supra naturam; et ad hanc exiguntur virtutes theologicæ.

98. — **Ad secundum** dicendum quod felicitas illa quam PHILOSOPHI posuerunt, est ad quam per vires naturales homo pervenire potest; et ideo ex seipso habet inclinationem naturalem in finem illum. Unde non præexiguntur aliquæ virtutes inclinantes in finem, sed solum dirigentes in operibus quæ sunt ad finem. Non sic autem est in proposito.

99. — **Ad tertium** dicendum quod *principia speculativa* cognoscuntur per alium habitum naturalem quam conclusiones, scilicet per intellectum; *conclusiones* vero per scientiam.

Sed *in affectu* non præcedit aliquis habitus naturalis, sed ex ipsa natura potentiæ est inclinatio ad finem ultimum naturæ proportionatum, ut dictum est.

Sed *ad finem supra naturam elevatum* oportet habitum gratuitum præcedere alios habitus et in intellectu, ut *fidem*, et in affectu, ut *caritatem et spem* ad quam naturalis inclinatio non pertingit[7].

1. Ed. « ad. ». — 2. Ed. « in ». — 3. *a om.* « quia ». — 4. F. *om.* per *homot.* « quia cum finis sit supra cognitionem naturæ ». — 5. *a om.* « ergo » γ « igitur ». — 6. Ed. « quæritur ». — 7. *a* « attingit ».

100. — **Ad quartum** dicendum quod habitus non solum distinguuntur ex subjectis, sed etiam ex objectis. *Virtutes ergo morales et intellectuales distinguuntur ab invicem* **ex parte subjecti**, ut dictum est; sed *virtutes theologicæ distinguuntur ab utrisque* **ex parte objecti**, quod est supra naturale posse utriusque partis. Unde theologicarum virtutum aliqua respicit cognitionem, sicut *fides*, et habet communionem quamdam cum intellectualibus virtutibus; et aliqua respicit affectionem, sicut *caritas*, et habet communionem cum moralibus.

ARTICULUS V

Infra, d. 26, 115 ; I-II, q. 62, a. 3 ; II-II, q. 17, a. 6 ; *Virt. com.*, a. 10, 12 ; *I Cor.*, c. 13, l. 2, 4.

101. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD SINT PLURES VIRTUTES THEOLOGICÆ QUAM TRES.

1. Quia virtus theologica, ut dictum est, habet Deum pro objecto. Sed timor Dei habet Deum pro objecto. Ergo est theologica virtus.

2. **Præterea.** Sapientia est de divinis, scientia autem de creaturis. Ergo sapientia etiam est virtus theologica.

3. **Præterea.** Latria colit Deum. Sed colere Deum habet Deum pro objecto. Ergo latria est virtus theologica.

4. **Præterea.** *Fides* habet Deum pro objecto, inquantum est *prima veritas*[1]; *spes* vero, inquantum est *summa largitas vel majestas; caritas* autem, inquantum est *summa bonitas*. Cum ergo sint plura alia[2] attributa[3] Deo, videtur quod sint etiam plures virtutes theologicæ.

102. — **SED CONTRA.** VIDETUR QUOD SINT TANTUM DUÆ.

5. Quia ad operationem finis non præexigitur nisi cognitio finis, quod facit *fides;* et desiderium finis, quod facit *caritas.* Ergo videtur quod sint tantum duæ virtutes theologicæ.

103. — **Item.** VIDETUR QUOD SOLA UNA.

6. Quia *sola caritas* Deum attingit. Sed omnis virtus attingit suum objectum. Ergo sola caritas habet Deum pro objecto et ita sola[4] debet dici virtus theologica.

1. RA. « virtus ». — 2. Ed. præter F. *om.* « alia ». — 3. NVPF. *ad.* « in ». — 4. *a ad.* « caritas ».

104. — **Item.** VIDETUR QUOD TRES.

Per hoc quod dicitur *I Cor.*, XIII, 13 : « *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc.* »

105. — **Præterea.** Per virtutes theologicas conformamur Trinitati. Ergo debent esse tres.

106. — **RESPONSIO.** Dicendum quod, sicut dictum est, virtutes theologicæ faciunt in nobis inclinationem in finem, scilicet in Deum.

In omni autem agente propter finem quod agit per voluntatem, **duo** præexiguntur quæ circa finem habeat[1], antequam ad finem operatur : scilicet **cognitio finis** et **intentio perveniendi ad finem.**

Ad hoc autem quod finem intendat, *duo* requiruntur ; scilicet *possibilitas finis*, quia nihil movetur ad impossibile ; et *bonitas ejus*, quia intentio non est nisi boni.

107. — Et ideo requiritur *fides*, quæ facit finem cognitum ; et *spes*, secundum quam inest fiducia de consecutione finis ultimi, quasi de re possibili sibi ; et *caritas*, per quam finis reputatur bonum ipsi intendenti, inquantum facit quod homo afficiatur ad finem ; alias nunquam tenderet[2] in ipsum.

108. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *timor* non dicit motum in Deum, sed magis fugam ab ipso, inquantum homo ex ipsius majestatis consideratione per reverentiam resilit in propriam parvitatem ; et ideo non dicit aliquid quod præexigatur ad motum in finem.

109. — **Ad secundum** dicendum quod *sapientia* est de divinis in statu viæ per rationem creaturarum[3] ex quibus Creatorem cognoscimus ; unde non est circa Deum secundum id quod in seipso est ut finis supra posse naturæ elevatus, sicut fides.

110. — **Ad tertium** dicendum quod *latria* non habet Deum pro objecto, sed illud[4] quod Deo exhibet tamquam debitum[5]. Deum autem habet pro fine proximo ; unde non est virtus theologica sed *cardinalis*.

111. — **Ad quartum** dicendum quod virtutes theologicæ non distinguuntur penes attributa divina, sed penes ea quæ exiguntur in eo qui operatur propter finem, antequam propter finem operetur.

112. — **Ad quintum** dicendum quod cognitio et affectio finis non sufficiunt ad hoc quod homo incipiat operari propter finem

1. Ed. « habet ». — 2. *a* « intenderet ». — 3. RA « creaturæ ». — 4. Ed. « id », *γ* « perhibet ». — 5. Ed. *ad.* « Deo ».

nisi habeat fiduciam de consecutione finis ; quia alias nunquam inciperet operari, et præcipue quando finis est elevatus supra naturam operantis.

113. — **Ad sextum** dicendum quod caritas conjungit quodammodo realiter Deo, et sic attingit ipsum realiter : quod non facit fides et spes. Nec hoc requiritur[1] ad operationem quæ est circa Deum, sed quod operans uniatur ei quasi objecto operationis, sicut visus[2] visibili etiam distanti.

QUÆSTIO II

DE FIDE

Deinde quæritur specialiter de fide.

Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo quid sit fides.
Secundo, de actu ejus.
Tertio, de subjecto.
Quarto, an[3] sit virtus.
Quinto, de ordine ejus ad alias virtutes.

ARTICULUS I

II-II, q. 4, a. 1 ; *Ver.*, q. 14, a. 2 ; *Hebr.*, c. 11, l. 1.

114. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** APOSTOLUS *Hebr.*, XI, 1, dicit quod « *fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium* ». ET VIDETUR QUOD INCONVENIENTER DEFINIAT FIDEM.

1. Nullus[4] habitus est substantia. Fides est habitus. Ergo non est substantia.

2. **Præterea.** Definitio debet dari ex prioribus et ex his quæ per se sunt. Sed objectum per se fidei non est res speranda, sed res credenda ; et spes est posterior fide. Ergo debuit dicere rerum credendarum et non rerum sperandarum[5].

3. **Et[6] præterea.** *Sicut* ad fidem sequitur spes, *ita* et caritas ; quia caritas est magis propinqua fini[7] quam spes. Ergo debuit dicere quod est substantia rerum diligendarum magis quam rerum[8] sperandarum.

1. *a* « Et hoc requiritur non ». — 2. N. *ad.* « unitur ». — 3. Ed. « utrum », contra *aβγδθικ*. — 4. Ed. *ad.* « enim ». — 5. Ed. « non sperandarum ». — 6. Ed. *om.* « et ». — 7. *a* « fidei ». — 8. Ed. *om.* « rerum ».

4. **Præterea.** Fides est de his quæ sunt supra rationem. Sed argumentum est actus rationis. Ergo fides non est argumentum.

5. **Præterea.** Idem non debet poni in diversis generibus. Sed argumentum est aliud genus quam substantia. Ergo male definitur[1] per utrumque.

6. **Præterea.** Ea quæ sunt vera et non apparentia, sunt dubia. Sed non apparentia possunt esse vera ignota. Ergo cum fides sit cognitio quædam, videtur quod magis debuit dicere dubiorum quam non apparentium.

7. **Præterea.** Cognitio præcedit affectionem. Sed hoc quod dicit « *argumentum non apparentium* », pertinet ad cognitionem; quod autem dicit *substantia rerum sperandarum*, pertinet ad affectionem. Ergo male ordinavit partes definitionis.

8. **Præterea.** Unius rei una est definitio sicut unum esse. Sed de fide dantur multæ aliæ definitiones. Ergo hæc non videtur esse sufficiens.

115. — RESPONSIO. Dicendum quod **dicta assignatio** Apostoli **est recta et propria definitio fidei quantum ad ea quæ exiguntur ad definitionem**, *quamvis non quantum ad modum definitionis* quem[2] auctores et Philosophi[3] neglexerunt, sicut etiam et formam syllogismi prætermittunt ponentes ea ex quibus syllogismus formari potest.

Habitus autem quilibet per actum cognoscitur et actus ex objecto specificatur et ex fine bonitatem habet. Et ideo Apostolus definit fidem per *duo*, scilicet *per comparationem ad objectum*, quod est *res non apparens*, scilicet secundum naturalem cognitionem ; et *per comparationem ad finem*, in hoc quod dicit : « *substantia rerum sperandarum* ».

116. — Quamvis enim idem sit objectum et finis fidei, tamen non secundum eamdem rationem. Est enim Deus objectum ejus, inquantum est prima veritas supra posse naturale nostri intellectus elevata. Et sic dicitur *non apparens*. Est vero finis ejus secundum quod est quoddam[4] bonum sui[5] altitudine facultatem humanam excedens, sed sua liberalitate seipsum communicabilem præbens. Et ex[6] hoc dicitur *res speranda*.

117. — AD PRIMUM ergo[7] dicendum quod fides dicitur « *substantia* », non quia sit in genere substantiæ, sed quia quamdam proprietatem habet substantiæ. *Sicut* enim substantia est fundamentum et basis omnium aliorum entium, *ita* fides est fundamentum totius spiritualis ædificii. Et per hunc modum dici-

1. Ed. « definit ». — 2. Ed. « quam ». — 3. Ed. *ad.* « etiam ». — 4. Ed. « quodammodo ». — 5. Ed. « sua ». — 6. Ed. *om.* « ex ».— 7. *a* « igitur ».

tur etiam quod lux est hypostasis coloris, quia in natura lucis omnes colores fundantur.

118. — Ad secundum dicendum quod in hoc quod dicit « *rerum sperandarum* » non intendit ponere objectum fidei, sed finem. Finis autem fidei ultimus quamvis sit ipsa veritas, cujus visio per fidem creditur[1] : non tamen verum dicit rationem finis. Sed cum spes designet quemdam motum tendentis in finem, res speranda importat terminum illius motus et ita importat rationem finis. Finis autem quantum ad intentionem primus[2] est in omnibus habitibus qui ad voluntatem pertinent, quamvis sit posterius[3] in adeptione.

119. — Ad tertium dicendum quod amor est communiter et rei jam adeptæ et rei adipiscendæ ; spes autem est tantum rei adipiscendæ, quia « *quod videt quis, quid sperat* ? » *Rom.*, VIII, 24. Unde cum fides sit de non visis, res speranda importat relationem ad finem proprium, secundum statum in quo est fides, non autem res diligenda. Et ideo magis dicit *rerum sperandarum*, quam diligendarum, quia definitio ex propriis debet dari.

120. — Ad quartum dicendum quod *argumentum* proprie dicitur *processus rationis de notis ad ignota manifestanda*, secundum quod dicit BOETIUS (lib. I *De differentiis topicis*, L. 64, 1174) quod « *est ratio rei dubiæ faciens fidem* ».

Et quia tota vis argumenti consistit in medio termino, ex quo ad ignotorum probationem proceditur ; ideo dicitur *ipsum medium* argumentum sive sit signum sive causa sive effectus.

Et quia in medio termino vel in principio ex quo argumentando proceditur continetur virtute totus processus argumentationis ; ideo tractum est nomen argumenti ad hoc quod *quælibet brevis prælibatio futuræ narrationis* dicatur argumentum, sicut in epistolis Pauli singulis præmittuntur argumenta.

Et quia medium vel principium dicitur argumentum inquantum habet virtutem manifestandi conclusionem, et hoc verius inest ei ex lumine intellectus agentis, cujus est instrumentum, quia « *omnia quæ arguuntur a lumine manifestantur* », ut dicitur *Ephes.*, V, 13 ; ideo *ipsum lumen quo manifestantur principia*, sicut principiis manifestantur conclusiones, potest dici argumentum ipsorum principiorum.

121. — Et his tribus modis ultimis potest dici fides argumentum.

Primo, inquantum ipsa fides est manifestativa alterius, *sive* inquantum unus articulus manifestat alium, sicut resurrectio Christi resurrectionem futuram ; *sive* inquantum ex ipsis arti-

1. Ed. « pro fide redditur ». αβγδι « pro fide creditur ». — 2. RA. « prævius ». — 3. β « posterior ».

culis quædam alia in theologia syllogizantur ; *sive* inquantum fides unius hominis confirmat fidem alterius.

Secundo potest dici argumentum, inquantum est prælibatio futuræ visionis, in qua veritas plenarie cognoscitur.

Tertio inquantum lumen infusum, quod est habitus fidei, manifestat articulos, sicut lumen intellectus agentis manifestat principia naturaliter cognita[1].

Sed esse argumentum secundum primum modum accidit fidei. Et ideo in definitione[2] ponitur argumentum secundum alterum duorum ultimorum modorum.

122. — **Ad quintum** dicendum quod argumentum et substantia non ponuntur in definitione fidei quasi[3] genera, sed quasi actus, sicut consuetum est quod habitus definiuntur per actus, quia ex eis cognoscuntur ; et[4] illorum actuum unus importat comparationem fidei ad objectum, alius comparationem ejus ad finem ultimum, ut dictum est.

123. — **Ad sextum** dicendum quod *dubietas* tollit firmitatem adhæsionis, quod non tollit hoc quod dicitur *non apparens ;* sed tollit tantum visionem rei creditæ. Et ideo non potuit dici *dubiorum*, quia fides habet firmam adhæsionem ; sed dicitur *non apparentium*, quia non habet visionem plenam.

124. — **Ad septimum** dicendum quod cognitio fidei ex voluntate procedit, quia nullus credit nisi volens. Et ideo non est mirum, si in definitione fidei ea quæ ad affectionem pertinent, his quæ pertinent ad cognitionem præponantur[5].

125. — **Ad octavum** dicendum quod si definitio de re aliqua daretur quæ complete comprehenderet omnia principia rei, non esset unius rei nisi una definitio. Sed quia in definitionibus quibusdam[6] ponuntur quædam principia sine aliis, ideo contingit variari definitiones de una et eadem re. Definitio ergo[7] fidei data ab Apostolo comprehendit omnia principia fidei ex quibus habitus consueverunt definiri, scilicet, finem, objectum et actum. Ex quibus etiam intelligitur genus et subjectum, quia ex actu cognoscitur quæ potentia sit subjectum fidei ; et iterum ex actu cognoscitur habitus, quod est genus fidei remotum ; et ex fine cognoscitur virtus, quod est genus proximum.

126. — Et hoc etiam ponit Damascenus in IV lib. (c. 10 ; G. 94, 1127), dicens quod « *fides est rerum quæ sperantur hypostasis, rerum quæ non videntur redargutio.* » Et addit quoddam accidens fidei, scilicet certitudinem, subdens : « *Injudicabilis species et certa et quæ comprehendi non potest eorum quæ a Deo*

1. Ed. « nota ». — 2. Ed. *ad.* « fidei ». — 3. Ed. « sicut ». — 4. *β* « unde », Pelster « istorum » *γλ* « ultimorum ». — 5. Ed. « præponuntur ». — 6. *β om.* « quibusdam ». — 7. Ed. « autem ».

nobis annuntiata sunt, et petitionum nostrarum fruitionis, » idest adimpletionis. Facit enim fides certitudinem et de credendis, secundum quod est « *argumentum* », et de adipiscendis, secundum quod est « *substantia rerum sperandarum* ».

127. — DIONYSIUS autem in libro *De divin. nom.* (c. 7, n. 4; G. 3, 872; l. 5, p. 536), definit fidem dicens : fides est « *manens credentium collocatio, quæ justos collocat in virtute et in eis veritatem*[1] ». Et hoc est idem quod APOSTOLUS dicit : « *substantia rerum sperandarum* ».

128. — AUGUSTINUS autem (*Quæst. Evang.* lib. II, n. 39; L. 35, 1352) dicit quod fides est « *virtus qua creduntur quæ non videntur.* » Et hoc est idem quod APOSTOLUS dicit : « *argumentum non apparentium.* Et etiam[2] in idem redit quod DAMASCENUS dicit (lib. IV, c. 11; G. 94, 1128) quod « *fides est non inquisitus*[3] *consensus* », quia per hoc quod dicit, « *non inquisitus*[3] », ostenditur[4] quod ea quæ fidei sunt, non sunt pervia rationi inquirenti.

129. — HUGO autem DE SANCTO VICTORE (lib. I *De sacram.*, part. 10, c. 2; L. 176, 330) definit fidem per accidens quoddam[5] ejus, scilicet certitudinem, dicens quod « *fides est certitudo quædam animi de absentibus supra opinionem et infra scientiam constituta.* » Et hoc etiam accidens fidei potest haberi ex definitione APOSTOLI ex hoc quod fides est « *argumentum non apparentium* » : « *argumentum* » enim importat certitudinem ; unde ponit scientiam supra opinionem : « *non apparentium* » vero importat absentiam cognoscibilis, per quod ponitur fides sub scientia.

Unde patet quod definitio Apostoli includit omnes alias definitiones de fide datas.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 2, a. 1 ; *Ver.*, q. 14, a. 1 ; *Hebr.*, c. 11, l. 1.

130. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CREDERE NON SIT « *cum assensione cogitare* », ut AUGUSTINUS dicit (*De prædest. sanct.*, c. 2, n. 5 ; L. 44, 963).

1. Assentire enim voluntatis esse videtur, sicut consentire. Sed credere ad cognitionem pertinet. Ergo credere non est assentire.

1. Ed. *om.* « et in eis veritatem ». — 2. Ed. *om.* « etiam ». — 3. NVPF. « inquisitivus ». — 4. Ed. « ostendit ». — 5. Ed. « aliquod ».

2. **Præterea.** *Cogitare* inquisitionem importat, quia cogitare est simul cogitare. Sed *fides*, ut DAMASCENUS dicit (ubi supra) « *est non inquisitus*[1] *consensus* ». Ergo credere quod est actus fidei, magis est assentire sine cogitatione quam cum cogitatione.

3. **Præterea.** Cogitare est actus cogitativæ potentiæ quæ ponitur a PHILOSOPHIS in parte sensitiva, cum habeat organum determinatum. Sed ea quæ fidei sunt, solus intellectus percipit. Ergo credere non habet cogitationem adjunctam.

4. **Præterea.** Si credere est cum assensione cogitare, et scire etiam est hujusmodi[2]. Ergo scire est idem quod credere : quod falsum est.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 2, a. 2 ; *Ver.*, q. 14, a. 7, ad 7 ; *Joan.*, c. 6, l. 3 ; *Rom.*, c, 4. l. 1.

131. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD INCONVENIENTER MULTIPLICETUR CREDERE, SECUNDUM QUOD EST ACTUS FIDEI.

1. Unius enim habitus unus est actus, ex quo habitus per actus discernuntur. Sed fides est unus habitus. Ergo tantum unus actus debet assignari.

2. **Præterea.** De eo quod demonstratur non est fides, sed scientia ; quia quod demonstratur, non est non apparens. Sed Deum esse, demonstrative probatur etiam a PHILOSOPHIS. Ergo actus fidei non est credere Deum esse.

3. **Præterea.** In actu fidei discernitur fidelis ab infideli. Sed nullus est ita infidelis quin credat quod Deus non[3] loquitur nisi verum. Ergo credere vera esse quæ Deus loquitur non est actus fidei, sed magis credere vera esse quæ nuntius Dei loquitur. Et sic credere homini magis est actus fidei quam credere Deo.

4. **Præterea.** Fides et caritas sunt virtutes distinctæ. Sed amare Deum est actus caritatis. Ergo credendo amare non est actus fidei.

5. **Præterea.** Per hoc quod homo Deum amat, in eum tendit et adhæret ei et membris ejus incorporatur. Ergo videtur quod superflue ponatur ista verborum conculcatio[4].

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 4. a. 8 ; *Ver.*, q. 10, a. 12, ad 15 ; q. 14, a. 1, ad 7 ; *Boet. de Trin.*, q. 13, a. 1, ad 4 ; *Joan.*, c. 4, l. 5.

132. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD ACTUS FIDEI HABEAT MINOREM CERTITUDINEM QUAM ACTUS SCIENTIÆ.

1. Quia, ut dicit HUGO DE SANCTO VICTORE : (ubi supra)

1. NVPF. « inquisitivus ». — 2. Ed. « est scire et hujusmodi. » — 3. F. *om.* « non ». — 4. NVPF. « inculcatio »

« *fides est certitudo de absentibus infra scientiam et supra opinionem.* » Ergo *sicut* fides est certior quam opinio, *ita* est minus certa quam scientia.

2. **Præterea.** Certius est quod est[1] dubitationi impermixtius, sicut albius est quod est nigro impermixtius. Sed ea quæ sunt scita nullo modo possunt habere dubitationem ; ea autem quæ sunt credita possunt habere aliquem motum dubitationis salva fide. Ergo fides non habet tantam certitudinem sicut scientia.

3. **Præterea.** Omnis certitudo nostræ cognitionis procedit vel[2] ex visione sensus, vel ex visione intellectus. Sed fides est de his quæ non videntur a sensu neque intellectu. Ergo fides non habet aliquam certitudinem, ut videtur.

133. — SED CONTRA. Augustinus dicit (lib. XIII *De Trin.*, c. 1, n. 3 ; L. 42, 1014) quod nihil est certius homini sua fide.

134. — Præterea. Quanto ratio quæ facit fidem firmior est, tanto fides fit[3] certior. Sed scientiam facit ratio humana, quæ in infinitum deficit a ratione divina quæ facit fidem[4]. Ergo fides est multo certior quam scientia.

Solutio I

135. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod, sicut dicit Philosophus in III *De anima*, (γ 6. 430ª, 25 sq. ; l. 11, n. 746) *duplex est operatio intellectus.*

Una quæ comprehendit quidditates simplices rerum, et hæc operatio vocatur a Philosophis *formatio* vel *simplex intelligentia.* Et huic intellecto[5] respondet vox incomplexa significans hunc intellectum. Unde *sicut* in voce incomplexa non invenitur veritas et falsitas, *ita* nec in hac operatione intellectus. Et ideo *sicut* vox incomplexa propter hoc quod non est in ea veritas et falsitas, non conceditur nec negatur, *ita* secundum hanc operationem intellectus non assentit nec[6] dissentit. Et propter hoc **in hac operatione non potest inveniri fides**, cujus est assentire.

136. — Sed *in alia operatione* qua intellectus componit et dividit, in qua jam invenitur verum et falsum, sicut in enuntiatione. Et propter hoc intellectus in hac sua operatione assentit vel dissentit, sicut et enuntiatio conceditur aut negatur. Et ideo **in hac operatione invenitur fides**, quæ habet assensum.

137. — Cum autem ab assentiendo *sententia* dicatur, quæ ut dicit Isaac, est *determinata acceptio alterius partis contradictionis*,

1. *αγδηκ om.* « quod est », *ι om.* « est ». — 2. Ed. *om.* « vel ». — 3. Ed. « est ». — 4. F. « quæ finem facit ». — 5. Ed. « intellectui ». — 6. Ed. « vel ».

oportet quod qui assentit, intellectum ad alteram partem contradictionis determinet. Quod quidem contingit *tripliciter*, secundum triplicem intellectus nostri considerationem.

138. — Potest enim *uno modo*[1] considerari intellectus noster *secundum se*. Et sic determinatur ex præsentia intelligibilis, sicut materia determinatur ex præsentia formæ. Et hoc quidem contingit in his quæ statim lumine intellectus agentis intelligibilia fiunt, sicut sunt prima principia quorum est intellectus ; et similiter determinatur judicium sensitivæ partis ex hoc quod sensibile subjacet sensui[2] quorum principalior et certior est visus. Et ideo prædicta cognitio intellectus vocatur **visio**.

139. — *Alio modo* potest considerari intellectus noster *secundum ordinem*[3] *ad rationem* quæ ad intellectum terminatur, dum resolvendo conclusiones in principia per se nota, earum certitudinem efficit. Et hic est assensus **scientiæ**.

140. — *Tertio modo* consideratur intellectus *in ordine ad voluntatem*, quæ quidem omnes vires animæ ad actus suos movet. Et hæc quidem[4] ad aliquid quod neque per se ipsum videtur, neque ad ea quæ per se videntur resolvi potest, intellectum[5] determinat, ex hoc quod dignum reputat illi esse adhærendum propter aliquam rationem qua bonum videtur et illi rei[6] adhærere ; quamvis illa ratio ad intellectum terminandum non sufficiat propter imbecillitatem intellectus, qui non videt per se hoc cui assentiendum ratio judicat, neque ipsum ad principia per se nota resolvere valet. Et hoc assentire proprie[7] vocatur **credere**. Unde et *fides captivare dicitur intellectum*, inquantum non secundum proprium motum ad aliquid determinatur, sed secundum imperium voluntatis. Et sic in credente ratio per se intellectum non terminat, sed mediante voluntate.

141. — Quando vero ratio quæ movet ad alteram partem, neque[8] sufficit ad intellectum terminandum, quia non resolvit conclusionem[9] in principia per se nota ; neque sufficit ad voluntatem terminandam[10], ut bonum videatur illi parti adhærere ; tunc homo *opinatur* illud cui adhæret, et non terminatur intellectus ad unum, quia semper remanet motus ad contrarium. *Accipit enim unam partem cum formidine alterius*. Et ideo **opinans** non assentit.

142. — Quando vero homo non habet rationem ad alteram[11] partem magis quam ad alteram, *vel* quia ad neutram habet — quod **nescientis** est — ; *vel* quia ad utramque habet, sed

1. Ed. « Potest enim intellectus noster considerari uno modo ». — 2. Ed. « sensibus ». — 3. *a* « in ordine ». — 4. Ed. *ad.* « voluntas determinat intellectum ». — 5. Ed. *om.* « intellectum », et habent « posse ». — 6. *a om.* « illi rei ». — 7. F. « proprio ». — 8. *θι* « non ». — 9. Ed. « conclusiones ».— 10. Ed. « terminandum ». — 11. *a* « unam ».

æqualem — quod **dubitantis** est; — tunc nullo modo assentit, cum nullo modo determinetur ejus judicium, sed æqualiter ad diversa[1] se habeat.

143. — *Patet ergo* ex prædictis *quod* **cum assensione cogitare** *separat credentem ab omnibus aliis.*

Cum enim cogitatio discursum rationis importet, *intelligens*[2] assensum sine cogitatione habet, quia « *intellectus principiorum est*, *quæ*[3] *quisque statim probat audita* », secundum Boetium in lib. *De hebdomadibus* (L. 64, 1311 ; lect. 1, p. 169).

Sciens autem et assensum et cogitationem habet ; sed non cogitationem cum assensu, sed cogitationem ante assensum, quia ratio ad intellectum resolvendo perducit, ut dictum est.

Credens autem habet assensum simul et cogitationem, quia intellectus ad principia per se nota non perducitur. Unde, quantum est in se, adhuc habet motum ad diversa, sed ex[4] extrinseco terminatur[5] ad unum, scilicet ex voluntate.

Opinans autem habet cogitationem sine assensu perfecto; sed habet aliquid assensus, inquantum adhæret uni magis quam alii.

Dubitans autem nihil habet de assensu, sed habet cogitationem.

Nesciens autem neque assensum neque cogitationem habet.

144. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod[6], quia sensus non habet se ad multa, sed determinate unum accipit, quia non confert[7] ; ideo determinatio potentiæ, etiam superioris, a sensu denominatur[8], sed differenter ; quia *determinatio cogitationis* ad aliquid dicitur *assensus*, quia aliquid non præcedit ; *determinatio autem voluntatis* ad unum, dicitur *consensus*, quia cogitationem præsupponit, cum qua simul sentit, dum in illud tendit quod ratio bonum esse judicat.

Et ideo *consentire* dicitur *voluntatis*, sed *assentire intellectus.*

145. — **Ad secundum** dicendum quod per hoc quod dicit Damascenus quod « *fides est non inquisitus consensus*[9] », excluditur inquisitio rationis intellectum terminantis, non inquisitio voluntatem inclinans. Et ex hoc ipso quod intellectus terminatus non est, remanet motus intellectus[10], inquantum naturaliter tendit in sui determinationem. Unde fides consistit media inter duas cogitationes, *una* quarum voluntatem inclinat ad credendum, et hæc præcedit fidem; *alia*[11] vero tendit ad intellectum eorum quæ jam credit, et hæc est simul cum assensu fidei. Unde dicitur Is. vii, 9 : « *Si non credideritis, non intelligetis.* »

1. Ed. « diversas ». — 2. *βθκ* « intellectus ». — 3. *a* « quo ». — 4. Ed. « ab ». — 5. Ed. « determinatur ». — 6. *a om.* « quod ». — 7. *αγδηι ad.* « et ». — 8. *a* « determinatur ». — 9. Ed. « inquisitivus assensus ». — 10. RAVPF. « intellectui ». — 11. Ed. « illa ».

146. — **Ad tertium** dicendum quod illa potentia quæ a PHILOSOPHIS dicitur *cogitativa*, est in confinio sensitivæ et intellectivæ partis, ubi pars sensitiva intellectivam attingit. Habet enim aliquid a parte sensitiva, scilicet quod considerat[1] formas particulares et habet aliquid ab intellectiva, scilicet quod confert[2]. *Unde et in solis hominibus est.* Et quia pars sensitiva notior est quam intellectiva, ideo *sicut* determinatio intellectivæ partis[3] a sensu denominatur, ut dictum est, *ita* collatio omnis intellectus a cogitatione nominatur.

147. — **Ad quartum** dicendum quod jam patet ex dictis quod illa assignatio soli credenti convenit.

SOLUTIO II

148. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, sicut ex prædictis patet, *actus credentis ex tribus dependet*, scilicet *ex intellectu*, qui terminatur[4] ad unum ; *ex voluntate*, quæ determinat intellectum per suum imperium[5] ; *ex ratione*, quæ inclinat voluntatem. Et secundum hoc *tres actus* assignantur *fidei.*

149. — Ex hoc enim quod intellectus terminatur ad unum, actus fidei est *credere Deum*, quia objectum fidei Deus est, secundum quod in se consideratur vel aliquid circa ipsum vel ab ipso.

Ex hoc vero[6] quod intellectus determinatur a voluntate, secundum hoc actus fidei est *credere in Deum*[7], idest amando in eum tendere. Est enim voluntatis amare.

Secundum autem quod ratio voluntatem inclinat[8], actus fidei est *credere Deo.* Ratio enim quare[9] voluntas inclinatur ad assentiendum his quæ non videt, est quia[10] Deus ea dicit ; sicut homo in his quæ non videt, credit testimonio alicujus boni viri qui videt[11] quæ ipse non videt.

150. — **AD PRIMUM** ergo[12] dicendum quod per omnia prædicta non nominatur nisi unus actus completus fidei ; sed ex diversis quæ in fide inveniuntur diversimode nominatur. Illo enim actu quo credit Deum, credit Deo et credit in Deum[13].

151. — **Ad secundum** dicendum quod, quamvis Deum esse simpliciter possit demonstrari, tamen Deum esse trinum et unum et alia hujusmodi quæ fides in Deo credit, demonstrari non possunt : secundum quæ est actus fidei credere Deum.

1. Ed. « consideret ». — 2. Ed. « conferat ». — 4. Ed. *ad.* « a sensu ». — 4. *a* « determinatur ». — 5. Ed. *ad.* « et ». — 6. Pelster « enim ». — 7. *a* « Deo ». — 8. Ed. *ad.* « ad ». — 9. Ed. « qua ». — 10. *θ* « quod ». — 11. Ed. *ad.* « ea », Pelster « quod ». — 12. Pelster « igitur ». — 13. *θ* et ed. « Illo enim actu quo credit in Deum, credit Deo et credit Deum ».

152. — **Ad tertium** dicendum quod fidelis credit homini non quia[1] homo, sed inquantum Deus in eo loquitur : quod ex certis experimentis colligere potest. Infidelis autem non credit Deo in homine loquenti.

153. — **Ad quartum** dicendum quod amare simpliciter est actus caritatis, sed amando credere est actus fidei per caritatem motæ ad actum suum.

154. — **Ad quintum** dicendum quod *illa quatuor* pertinent ad fidem secundum ordinem ad voluntatem, ut dictum est. Voluntas autem est finis. Et ideo ista quatuor distinguuntur secundum ea quæ exiguntur ad consecutionem finis. — Præexigitur enim primo affectio ad finem ; et ad hoc pertinet *credendo amare*. — Ex amore autem et desiderio finis, aliquis in finem moveri incipit ; et ad hoc pertinet *credendo in eum ire*. — Motus autem ad finem perducit ad hoc quod aliquis fini conjungatur ; et ad hoc pertinet *credendo ei adhærere*. — Ex conjunctione autem ad finem aliquis in participationem perfectionum finis perducitur ; et ad hoc pertinet *credendo membris ejus incorporari*.

Solutio III

155. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *certitudo* nihil aliud est quam *determinatio intellectus ad unum*. Tanto autem major est certitudo, quanto est fortius quod determinationem causat.

Determinatur autem intellectus ad unum *tripliciter*, ut dictum est. — *In intellectu* enim *principiorum* causatur determinatio ex hoc quod aliquid per lumen intellectus sufficienter inspici per ipsum potest. — *In scientia* vero *conclusionum* causatur determinatio ex hoc quod conclusio secundum actum rationis in principia per se visa resolvitur. — *In fide* vero ex hoc quod voluntas intellectui imperat.

156. — Sed quia voluntas hoc modo non determinat intellectum ut faciat inspici quæ creduntur, sicut inspiciuntur principia per se nota vel quæ in ipsa resolvuntur, sed hoc modo ut intellectus firmiter uni[2] adhæreat ; ideo certitudo quæ est in scientia et intellectu, est ex ipsa evidentia eorum quæ certa esse dicuntur ; certitudo autem fidei est ex firma adhæsione ad id quod creditur.

157. — In his ergo quæ per fidem credimus, ratio voluntatem inclinans, ut dictum est, est ipsa veritas prima sive Deus cui creditur, quæ habet majorem firmitatem quam lumen intellectus humani in quo conspiciuntur principia, vel ratio humana secundum quam conclusiones in principia resolvuntur. *Et ideo*

1. Ed. « inquantum ». — 2. Ed. *om.* « uni ».

fides habet majorem certitudinem **quantum ad firmitatem adhæsionis,** quam sit certitudo scientiæ vel intellectus, quamvis in scientia et intellectu sit major evidentia eorum quibus assentitur.

158. — **AD PRIMUM** ergo[1] dicendum quod certitudo fidei dicitur media inter certitudinem scientiæ et opinionis non intensive per modum quantitatis continuæ, sed *extensive* per modum numeri.

Certitudo enim *scientiæ* consistit in *duobus*, scilicet in evidentia, et firmitate adhæsionis. — *Certitudo* vero[2] *fidei* consistit in uno tantum, scilicet in firmitate adhæsionis. — *Certitudo* vero *opinionis* in neutro. Quamvis certitudo fidei de qua loquimur, quantum ad illud unum sit vehementior quam certitudo scientiæ quantum ad illa duo.

159. — **Vel dicendum** quod loquitur de fide quæ est opinio firmata rationibus, non autem de fide infusa.

160. — **Ad secundum** dicendum quod credenti accidit aliquis motus[3] dubitationis ex hoc quod intellectus ejus non est terminatus secundum se in sui intelligibilis visione sicut est in scientia et intellectu, sed solum ex imperio voluntatis. Et ideo sciens quantum ad id[4] recedit a dubitante[5] magis quam credens; sed credens secundum unum scilicet[6] firmitatem adhæsionis magis recedit quam sciens secundum illa duo.

161. — **Ad tertium** dicendum quod ratio illa ex insufficienti procedit, ut dictum est.

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 4, a. 2 ; *Ver.*, q. 14, a. 4.

162. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD FIDES SIT IN VOLUNTATE SICUT IN OBJECTO.

1. Quia, secundum HUGONEM DE S. VICT. (lib. I *De sacramentis* part. 10, c. 3 ; L. 176, 331), fides habet in cognitione[7] materiam, sed in affectu substantiam. Sed illud est subjectum accidentis ubi est sua essentia quæ substantia dicitur. Ergo fides est in affectu sicut in subjecto.

2. **Præterea.** *Sicut* certitudo scientiæ est ex intellectu, *ita*

1. *θ* « igitur », contra *αβγδικ* et ed. — 2. Ed. « autem ». — 3. *αβδθικλ* « modus ». — 4. *a* Ed. *ad.* « non ». — 5. Ed. « dubietate ». — 6. Ed. *om.* « unum scilicet ». — 7. Ed. « cogitatione »

certitudo fidei est ex voluntate ; quia credere non potest homo, nisi velit, ut dicit AUGUSTINUS (*In Joan.*, *tract.* 26, n. 2 ; L. 35, 1607). Sed subjectum scientiæ est intellectus. Ergo eadem ratione subjectum fidei est voluntas.

3. **Præterea.** Meritum in voluntate[1] consistit. Sed actus fidei est meritorius. Ergo est actus voluntatis.

4. **Præterea.** Opposita sunt circa idem. Sed infidelitas est in voluntate, quia, secundum quod est in intellectu, habet ignorantiam quæ non est peccatum, sed excusat. Ergo et[2] fides est in voluntate.

163. — **SED CONTRA.** Objectum habitus concordat objecto potentiæ quæ est ejus subjectum. Sed objectum fidei est verum quod est objectum intellectus, non autem bonum quod est objectum voluntatis. Ergo subjectum fidei non est voluntas sed intellectus.

164. — **Præterea.** Ad eamdem vim pertinet fides et id quod fidei succedit in gloria. Sed id quod fidei succedit, scilicet visio, pertinet ad intellectum. Ergo et fides.

QUÆSTIUNCULA II

I-II, q. 56, a. 3, c.; q. 58, a. 3, c.; II-II, q. 4, a. 2, 3m ; q. 9, a. 3, c.; *Ver.*, q. 14, a. 4 ; *Virt. com.*, q. 1, a. 7, c. ; *Rom.*, c. 12, l. 3.

165. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD PERTINEAT AD INTELLECTUM PRACTICUM.

1. Sicut enim dicit PHILOSOPHUS in III *De anima* (γ 9. 432b, 27; l. 14, n. 813) intellectus speculativus nihil dicit de[3] fugiendo vel imitabili[4]. Sed per fidem instruimur quid facere et quid vitare debeamus. Ergo fides est in intellectu practico.

2. **Præterea.** Intellectus speculativus proportionaliter respondet imaginationi, sicut intellectus practicus æstimationi quæ est in parte sensitiva. Sed imaginatio non facit confidentiam et terrorem, ut dicitur in II *De anima*, (γ 3. 427b, 23 ; l. 4, n. 634) immo per eam nos habemus ad terribilia ac si essemus in pictura considerantes. Ergo nec intellectus speculativus. Sed fides est principium spei et facit tremorem ; quia « *dæmones credunt et contremiscunt* », ut dicitur JACOB., II[5], 19. Ergo fides non est in intellectu speculativo.

3. **Præterea.** Intellectus speculativus non permiscetur voluntati, sed practicus. Fides autem consistit in voluntate et intel-

1. RA. « veritate ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. *aγδζθικλ* « nisi ». — 4. *β* N. « immutabili », F. « amabili ». — 5. *aβγδθικ* « I ».

lectu, ut dictum est. Ergo subjectum ejus non est intellectus speculativus sed practicus.

166. — **SED CONTRA.** Intellectus practicus est contingentium operabilium a nobis. Sed fides est æternorum. Ergo fides non est in intellectu practico.

167. — **Præterea.** Cognitio practica est causa cognitorum. Sed fides non est causa rerum quæ creduntur. Ergo non est in intellectu practico.

Quæstiuncula III

Infra a. 4, sol. 1, c. ; *Ver.*, q. 14, a. 3, 9m ; *Rom.*, c. 4, l. 1.

168. — **ULTERIUS.** Videtur quod sit virtus intellectualis.

1. Virtus enim intellectualis est quæ habet pro subjecto[1] intellectum. Sed fidei subjectum est intellectus. Ergo est virtus intellectualis.

2. **Præterea.** Articuli fidei quorum est fides, sunt sicut principia in aliis scientiis, ex quibus theologia procedit. Sed intellectus principiorum est virtus intellectualis, ut patet per Philosophum in VI *Eth.* (ζ 6. 1141a, 7 ; l. 5, a). Ergo et fides articulorum est virtus intellectualis.

3. **Præterea.** Virtus intellectualis, ut dicit Philosophus in VI *Eth.*, (ζ 3. 1139b, 15 ; l. 3, a) est per quam non dicitur nisi verum. Sed fidei falsum subesse non potest. Ergo fides est virtus intellectualis.

169. — **SED CONTRA** est quod Philosophus dicit in VI *Eth.*, (ζ 3. 1139b, 17; l. 3, a) quod suspicio non est virtus intellectualis, sicut nec opinio ; et eadem ratione nec fides quæ est ex eorum genere.

170. — **Præterea.** « *Virtus est ultimum in re de potentia* », ut dicitur in I *Cæli et mundi*[2] (α 11. 281a, 7 sq. ; l. 25, n. 4). Sed fides non ponit intellectum in ultimum sui, quia per ipsam intellectus non terminatur in aliqua visione. Ergo fides non est virtus intellectualis.

Solutio I

171. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod voluntas importat actum intellectus sicut etiam[3] actum irascibilis et concupiscibilis. Ad hoc autem quod actus irascibilis

1. αγικλ « objecto ». — 2. Ed. « de cœlo et mundo ». — 3. Ed. « et ».

et concupiscibilis sit perfectus, oportet quod non solum sit aliquis habitus in voluntate vel ratione imperante[1], sed etiam quod sit aliquis habitus in irascibili vel[2] concupiscibili exequente, ut faciliter actum exequatur. Unde et oportet aliquem habitum esse in intellectu ad hoc quod voluntati faciliter obediat in his quæ supra rationem sunt. Et hic[3] est habitus fidei. **Et ideo subjectum fidei est intellectus.**

172. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod substantia non sumitur ibi pro essentia, sed pro forma. Fidei autem forma quodammodo est caritas, ut infra patebit (**203** sq.), quæ in voluntate est.

173. — **Ad secundum** dicendum[4] quod *scientia* et *intellectus* habent certitudinem per id quod ad cognitionem pertinet, scilicet evidentiam ejus cui assentitur. *Fides* autem habet certitudinem ab eo quod est extra genus cognitionis, in genere affectionis existens. Et ideo scientia et intellectus est sicut in subjecto in eo a quo habet certitudinem, non autem fides.

174. — **Ad tertium** dicendum quod meritum consistit in voluntate sicut in causa, inquantum ipsa semper importat actum meritorium ; non autem semper in ipsa est sicut in subjecto, quia actus meritorius quandoque elicitur ab aliis potentiis.

175. — **Ad quartum** dicendum quod est infidelitas etiam in intellectu sicut in subjecto ; in voluntate autem sicut in imperante infidelitatis actum. Et[5] est actus infidelitatis demeritorius.

Solutio II

176. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod intellectus speculativus et practicus in hoc differunt, quod intellectus *speculativus* considerat[6] verum absolute, *practicus* autem considerat verum in ordine ad opus.

Contingit autem **quandoque** quod verum ipsum quod in se considerabatur, non potest considerari ut regula operis, sicut accidit in mathematicis et in his quæ a motu separata sunt. *Unde hujusmodi veri consideratio est* **tantum in intellectu speculativo.**

177. — **Quandoque** autem verum quod in se[7] consideratur, potest ut regula operis considerari. Et tunc intellectus speculativus fit practicus per extensionem ad opus.

1. αβγδκλ « operante ». — 2 Ed. « et », β *ad.* « in ». — 3. Ed et Pelst. « hoc ». — 4. α « sciendum ». — 5. NVP. « ut ». — 6. F. *om.* per *homot.* « verum absolute, practicus autem considerat ». — 7. F. « re ».

Hoc autem contingit dupliciter. Quia[1] *aliquando* illud verum quod utroque modo potest considerari non habet magnam utilitatem, nisi inquantum ordinatur ad opus; quia cum sit contingens, non habet fixam veritatem, sicut est consideratio de operibus virtutum. *Et tunc talis consideratio*, quamvis possit esse et speculativi et practici intellectus, tamen **principaliter est practici intellectus.**

178. — *Aliquando* autem[2] illius veri consideratio habet in se quamdam dignitatem, etiam si nunquam ad opus ordinetur, sicut accidit in consideratione divinorum quorum cognitio dirigit in opere. Et tamen visio Dei est finis ultimus operis. *Et tunc illa consideratio* **principaliter est in intellectu speculativo,** *et secundario in practico.*

179. — Cum ergo fidei objectum proprium sit veritas prima; quæ, inquantum est finis operis, regulat in opere, **fides principaliter erit in intellectu speculativo et[3] secundario in practico**; quia intellectus practicus et speculativus non sunt diversæ potentiæ, sed *differunt fine*, ut dicitur in II *Meta.* (α 1. 993b, 21; l. 2, n. 290) et in[4] III *De anima* (γ 10. 433a, 15; l. 15, n. 820), inquantum practicus ordinatur ad opus, speculativus autem[5] ad veritatis inspectionem tantum.

180. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod fides inclinat ad operandum et fugiendum, inquantum illud verum quod in se potest considerari, accipitur ut regula operis.

181. — **Ad secundum** dicendum quod inquantum verum quod fides considerat, accipitur ut conveniens vel contrarium, secundum hoc fides inducit vel tremorem[6] vel spem vel aliquid hujusmodi.

182. — **Ad tertium** dicendum quod conjunctio intellectus ad voluntatem non facit intellectum practicum, sed *ordinatio ejus ad opus;* quia voluntas communis est et speculativo et practico. Voluntas enim est finis. Sed finis invenitur in speculativo et practico intellectu[7].

Solutio III

183. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, cum virtus ponat potentiam in ultimo quantum ad actum, non sufficit ad rationem virtutis quod potentia per actum ponatur in ultimo quantum ad objectum, sed *oportet quod ponatur in ultimo quantum ad modum agendi*, ut scilicet actus[8] sit bonus

1. a *ad.* « etiam ». — 2. Ed. « vero ». — 3. a *om.* « et ». — 4. Ed. *om.* « in ». — 5. a *om.* « autem ». — 6. θ « timorem ». — 7. a « sed finis invenitur et in speculativo intellectu et in practico ». — 8. F. « actu ».

non solum ex eo quod bonum est quod fit, sed *eo quod bene fit*, sicut patet in virtutibus moralibus.

184. — Bonum autem intellectus est verum, quod est finis et perfectio ejus. Unde non sufficit ad rationem virtutis intellectualis quod per eam cognoscatur verum; sed *oportet quod actus quo verum consideratur sit perfectus etiam ex modo*, ut bene quis intelligat. Bene autem operari intellectum[1] non contingit ex hoc quod ex bona voluntate ejus operatio procedit[2], ut dictum est, sed ex[3] efficacia intellectus ad objectum proprium conspiciendum vel in[4] se vel per resolutionem ad id quod in se conspicitur.

185. — Fides autem per actum suum ponit intellectum in ultimo quantum ad objectum, inquantum facit assentire primæ veritati, *non autem quantum ad modum proprium ipsius intellectus*; quia intellectus noster non est per fidem tantæ efficaciæ ut id quod credit, inspicere per se possit vel ad ea quæ inspicit reducere. **Et ideo fides non est virtus intellectualis.**

186. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod non omnis habitus qui habet pro subjecto intellectum potest dici virtus intellectualis, nisi perficiat intellectum *et* quantum ad objectum *et* quantum ad modum actus.

187. — **Ad secundum** dicendum quod ad principia aliarum scientiarum videnda sufficit lumen intellectus agentis. Et ideo habitus illorum principiorum est virtus. Sed ad visionem articulorum neque lumen intellectus agentis sufficit, neque lumen fidei. Et ideo non est virtus intellectualis.

188. — **Ad tertium** dicendum quod hoc quod fides non errat, sed semper verum dicit, non est ex modo perfecto intelligendi, sed magis ex alio quod est extra intellectum, scilicet ex ratione infallibili quæ dirigit voluntatem.

ARTICULUS IV

QUÆSTIUNCULA I

Infra, **288-9**; I-II, q. 65, a. 4, ; *Ver.*, q. 14, a. 3, 6; *Virt. com.*, a. 7; *Rom.*, c. 1, l. 6.

189. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD FIDES NULLO MODO SIT VIRTUS.

1. Nulla enim virtus præter intellectualem habet verum pro objecto, nec est habitus cognitivus, sed operativus. Sed fides est

1. *a* « intellectui ». — 2. *a* « procedat ». — 3. *θ* et ed. *om.* « ex ». — 4. *θ* « per ».

habitus cognitivus habens[1] verum pro objecto. Ergo cum non sit virtus intellectualis, videtur quod nullo modo possit dici virtus.

2. **Præterea**. Credere videtur univoce dici, secundum quod credimus articulos et secundum quod[2] dicimur alia[3] credere. Sed fides aliorum non est virtus. Ergo nec fides articulorum.

3. **Præterea**. Omne quod est contra rationem est vituperabile, quia *malum hominis est contra rationem esse*, ut dicit DIONYSIUS 4 cap. *De divin. nomin.*, (n. 32 ; G. 3, 731 ; l. 22, p. 467). Sed fides cum faciat abnegare rationem, videtur contra rationem esse. Ergo credere est vituperabile. Ergo fides non est virtus.

4. **Præterea**. *Sicut* per fidem cognoscimus ea quæ supra rationem sunt, *ita* et per prophetiam. Sed prophetia non dicitur virtus. Ergo nec fides.

5. **Præterea**. In Deo dicuntur virtutes exemplares esse. Sed fides non habet exemplar in Deo. Ergo fides non est virtus.

190. — SED CONTRA. Nihil justificat nisi virtus, sed fides justificat. *Rom.*, v, 1 : « *Justificati ergo ex fide.* » Ergo fides est virtus.

191. — Præterea. Vita spiritualis est per virtutem. Est autem vita spiritualis per fidem[4], ut dicitur *Rom.*, I et II. Ergo fides est virtus.

192. — Præterea. Per virtutem[5] efficimur filii Dei. Hoc autem fit per fidem. JOAN., I, 12 : « *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus.* » Ergo fides est virtus.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 4, a. 6 ; *Ver.*, q. 14, a. 12 ; *Ephes.*, c. 4, l. 2.

193. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD FIDES NON SIT UNA VIRTUS.

1. *Quidam* enim *articuli fidei* sunt *de æternis*, ut qui pertinent ad Trinitatem personarum ; *quidam* vero *de temporalibus*, sicut qui pertinent ad Incarnationem Christi. Sed scientia et sapientia sunt diversa dona per hoc quod sunt de temporalibus et æternis. Ergo fides non est una virtus.

2. **Præterea**. Spes et timor differunt per hoc quod spes est de bonis futuris, timor vero de malis. Sed fides est de utrisque, quia est de suppliciis et præmiis. Ergo fides non est una virtus.

3. **Præterea**. Ad fidem pertinent multa quæ sunt *moralis*

1. Ed. « et habet ». — 2. F. *om.* « credimus articulos et secundum quod », per *homot.* — 3. Ed. « aliis ».— 4. *θ* « sed vita spiritualis est per fidem ».— 5. Ed. « per virtutes «.

philosophiæ, sicut fornicationem esse mortale peccatum; et quæ sunt *naturalis*, sicut mundum non esse æternum; et quæ sunt *primæ philosophiæ*, sicut[1] Deum habere curam de actibus humanis. Ergo videtur quod fides non sit unus habitus.

194. — **SED CONTRA.** *Ephes.*, IV, 5 : « *Una fides.* »

195. — **Præterea.** *Sicut* prudentia dirigit intentionem in politicis, *ita* fides in gratuitis, ut dicit AUGUSTINUS (*Enarr.* in *ps.* 31, n. 4; L. 36, 259). Sed prudentia est una, quamvis in diversis intentionem dirigat. Ergo et fides.

SOLUTIO I

196. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod, sicut supra dictum est, cum virtutis sit reddere opus bonum, operatio potest dici bona *vel formaliter*, inquantum procedit ex potentia quæ movetur in bonum secundum rationem boni; *vel materialiter*, secundum quod est congrua[2] et connaturalis potentiæ.

197. — *Et utroque modo actus fidei est bonus*; quia *et* congruit intellectui inquantum est verorum; *et* iterum procedit a voluntate imperante quæ movetur in bonum quasi in objectum.

Ex parte autem intellectus, quamvis habeat bonitatem ratione objecti, non tamen habet perfectionem, quia deficit modus, ut dictum est, eo quod non habet[3] conspicuam veritatem cui adhæret.

Sed ex parte voluntatis potest habere perfectionem, inquantum voluntas perfecta in appetitu boni firmitatem et certitudinem facit in fide. Et ideo BERNARDUS dicit (lib. V *De consideratione*, c. 3, n. 6; L. 182, 791) quod « *fides est voluntaria quædam et certa prælibatio nondum propalatæ veritatis.* »

198. — **Unde patet quod fides est virtus**, *non quidem intellectualis*, sed eo modo quo communiter loquimur de virtute quæ producit actum bonum ex bonitate voluntatis procedentem.

199. — *Nec tamen est virtus moralis*, quia non est ordinativa appetitus sensibilis, ut consistat circa delectationes et tristitias et operationes, sicut circa materiam vel[4] objectum; *sed est virtus* **theologica** quod quidem genus PHILOSOPHI non cognoverunt.

200. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod prima propositio habet veritatem de virtutibus quas PHILOSOPHI cognoverunt qui præter intellectuales, nullas virtutes nisi morales posuerunt.

1. *a* « ut ». — 2. *aγδλ* et Pelster « congruus ». — 3. Ed. « habeat ». — 4. Ed. « et ».

201. — **Ad secundum** dicendum quod ratio inclinans voluntatem ad credendum articulos, est *ipsa veritas prima* quæ est infallibilis; sed ratio quæ inclinat voluntatem ad credendum alia, est *vel* aliquod signum fallibile *vel* dictum alicujus scientis qui et falli et fallere potest. Unde voluntas non dat infallibilem veritatem intellectui credenti alia credibilia, sicut dat infallibilem veritatem [credenti[1]] articulos fidei. Et propter hoc hæc fides est virtus et non alia.

202. — **Ad tertium** dicendum quod *fides* non *est* contra rationem, sed *supra rationem*. Et ideo non dicitur quod facit[2] abnegare rationem quasi rationem veram destruens, sed quia[3] eam captivans « *in obsequium Christi*, » ut dicit Apostolus II *Cor.*, x.

203 — **Ad quartum** dicendum quod *prophetia nullo modo*[4] *potest esse virtus : neque intellectualis*, cum non perficiatur per eam operatio intellectus secundum modum intellectui connaturalem, quia ea quæ per prophetiam revelantur non possunt resolvi ad principia naturaliter cognita ; *neque* est virtus *theologica*, quia non habet Deum pro objecto, sed res temporales; neque iterum actus intellectus per prophetam a voluntate imperatur.

204. — **Ad quintum** dicendum quod fides habet exemplar in Deo quantum ad id quod perfectionis in ipsa est, scilicet cognitionem et certitudinem, sed non quantum ad id quod est imperfectionis : ex hoc enim non habet rationem virtutis.

Solutio II

205. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod habitus multitudinem et unitatem habet ex objecto. Objectum autem fidei est veritas prima, quæ est simplex et invariabilis.

Et ideo in fide invenitur *duplex* unitas : *ex hoc enim quod unum et simplex est cui fides innititur*, habitus fidei in habente non dividitur in plures habitus ; *ex hoc autem quod veritas est*, habet potentiam uniendi diversos habentes fidem in similitudinem unius fidei quæ attenditur secundum idem creditum, quia, sicut dicit Dionysius, 7 cap. *De div. nom.*, (n. 3 ; G. 3, 871 ; l. 5, p. 538) : « *veritas habet vim colligendi et uniendi ; e contrario error et ignorantia divisiva sunt.* »

206. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod fides non est de aliquo temporali sicut de objecto ; sed inquantum pertinet ad veritatem æternam quæ est objectum fidei, sic cadit sub fide ; sicut fides credit passionem, inquantum Deus est passus[5].

1. αβγδθικ « credendi ». — 2. F. *om.* « quod facit ». — 3. Ed. « quasi ». — 4. F. *om.* « modo ». — 5. *a om.* « est ». ed. « Deus passus est ».

207. — **Ad secundum** dicendum quod spes et timor ad affectum pertinent, cujus proprium objectum est bonum et malum, inquantum hujusmodi ; et ideo diversificantur secundum differentiam boni et mali.

Sed bonum et malum non differunt in ratione veri. Et ideo fides cujus objectum est verum, non distinguitur ex hoc quod aliquo modo est de bonis et malis.

208. — **Ad tertium** dicendum quod fides considerat omnia illa diversa sub una ratione, scilicet *secundum quod innituntur veritati primæ.* Et ideo fides non diversificatur penes ea, quamvis scientiæ diversæ sint de eis, quæ ea considerant[1] sub[2] rationibus propriis quæ diversæ sunt.

ARTICULUS V

I-II, q. 62, a. 4 ; II-II, q. 4, a. 7 ; *Ver.*, q. 14, a. 2, 3m.

209. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD FIDES NON SIT PRIOR ALIIS VIRTUTIBUS.

1. Omnes enim virtutes simul infunduntur. Sed eorum quæ sunt simul, unum non est post alterum. Ergo fides non est prior aliis virtutibus.

2. **Præterea.** Fundamentum est prima[3] pars ædificii. Sed LUC., XII, 4 : super illud « *Dico vobis amicis meis, ne terreamini* », dicit GLOSSA (L. 114, 294) : « *Fortitudo est fundamentum fidei.* » Et BERNARDUS dicit (lib. V *De Consider.*, c. 14, n. 32 ; L. 182, 806) quod in humilitate fundantur aliæ virtutes.

Et similiter timor videtur esse fundamentum, quia dicitur, *ps.*, (CX, 2) : « *Initium sapientiæ timor Domini.* » Ergo videtur quod fides non sit prima.

3. **Præterea.** Virtutes theologicæ, ut prius dictum est, ad hoc sunt ut fiat quædam hominis ordinatio ad finem. Sed spes et caritas propinquiores sunt fini quam fides, quia habent finem pro objecto sub ratione finis. Ergo fide priores sunt.

4. **Præterea.** Super *ps.* (XXXVI, 1) « *Noli æmulari etc.* », dicit GLOSSA quod spes introducit ad fidem. Ergo spes est prior fide.

5. **Præterea.** Secundum ordinem potentiarum est ordo habituum. Sed fides est in intellectu secundum quod est motus a voluntate, ut ex prædictis patet. Cum ergo caritas sit in voluntate videtur quod caritas sit prior fide. Et sic fides non est prima.

6. **Præterea.** Fides est principaliter in intellectu speculativo. Sed speculativa vita sequitur activam, quia nullus pervenit ad

1. *θ* Pelster « quæ considerantur ». — 2. Ed. *om.* « sub ». — 3. *a om.* « prima ».

contemplativæ otium, nisi prius depuretur mens per exercitium activæ. Ergo virtutes morales quæ pertinent ad vitam activam, sunt prius[1] fide.

210. — **SED CONTRA**. Cognitio præcedit affectionem, quia nihil diligitur nisi cognitum, ut AUGUSTINUS dicit (lib. VIII *De Trinit.*, c. 4, n. 6 ; L. 42, 951). Sed fides est in cognitione, ceteræ autem virtutes in affectione consistunt. Ergo fides aliis prior est.

211. — **Præterea**. In omnibus virtutibus requiritur recta intentio. Sed fides intentionem dirigit, ut dicit AUGUSTINUS (*Enarr.* in *ps.* 31, n. 4 ; L. 36, 259). Ergo fides est ante alias virtutes.

212. — **Præterea**. Per omnes virtutes homo accedit ad Deum. Sed « *accedentem ad Deum*[2] *oportet credere* », ut dicitur *Heb.* XI, 6. Ergo fides est ante alias virtutes.

213. — **RESPONSIO**. Dicendum quod aliquid potest dici prius altero et tempore et natura. — *Tempore quidem* omnes virtutes simul sunt, quia simul divinitus infunduntur ; — sed *secundum naturam* ordo virtutum pensandus est ex actibus, sicut et ordo potentiarum quæ simul in anima concreantur.

214. — Actus autem fidei consistit in cognitione veri quam præsupponit affectio boni quæ in omnibus aliis virtutibus exigitur. **Et ideo fides, quantum ad id quod fidei est, prior est omnibus aliis virtutibus secundum naturam.**

215. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod objectio illa procedit de ordine *temporis*.

216. — **Ad secundum** dicendum quod *fundamentum* dicitur in spiritualibus *metaphorice* ad similitudinem fundamenti materialis. Potest autem ista similitudo attendi quantum ad *duo* : scilicet *quantum ad ordinem*, quia fundamentum præcedit alias partes[3] ; et etiam[4] *quantum ad virtutem fundamenti*, quia fundamentum totum ædificium sustentat : quorum *utrumque in fide per similitudinem invenitur*, quia ipsa[5] omnibus aliis naturaliter prior est et aliæ in ipsa firmantur, quia « *sine ipsa impossibile est placere Deo* », *Hebr.*, XI, 6.

217. — *Fortitudo* autem dicitur fundamentum quantum ad alterum, inquantum scilicet spirituale ædificium contra adversa firmum reddit[6] ; *humilitas* contra prospera quæ sunt occasio culpæ ; sed *timor* contra ipsam culpam, quia « *timor Domini*

1. RANV. « priores ». — 2. Ed. « Sed credere oportet accedentem ad Deum » — 3. *a ad.* « ratione fundamenti ». — 4. *β om.* « etiam ». — 5. RA. *ad.* « in ». — 6. *a* facit ».

expellit peccatum », *Eccli.*, I, 27 ; *et præterea*[1] *timor* præcedit alia quæ ad affectionem pertinent, cum caritatem introducat, ut AUGUSTINUS dicit (*In Ep. I Joan.*, tract. 9, n. 4 ; L. 35, 2048).

218. — **Ad tertium** dicendum quos spes et caritas sunt propinquiores fini *quantum ad consecutionem*, quia caritas quodammodo attingit finem. Unde ex hoc non habent quod sint secundum naturam prius fide ; sed consequuntur eam, quia eis finem ostendit.

219. — **Ad quartum** dicendum quod *sicut* finis est prior in intentione et posterior in esse ; *ita* quanto aliquid est propinquius fini est prius in proposito, quamvis sit posterius in esse vel tempore vel natura. Et ideo *spes*, secundum quod magis propinquat ad consecutionem finis quam fides, *præcedit fidem in proposito*, sed non in esse. Et secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem, non quæ jam sit, sed quæ proponitur futura ; sicut cum alicui proponuntur bona æterna, *primo* vult ea, *secundo* vult eis inhærere per amorem, et *tertio* vult sperare ea, et *quarto* vult credere ea, ut credens possit jam sperare et amare et habere. *Unde in essendo fides prior est.*

220. — **Ad quintum** dicendum quod quamvis fides præsupponat voluntatem, non tamen præsupponit voluntatem jam amantem, sed amare intendentem, inquantum est fides ; quia non potest affectus firmari in aliquo per amorem in quo intellectus firmatus non est per assensum ; sicut etiam non potest tendere in aliquod per desiderium quod prius intellectus non apprehendit.

221. — Unde iste[2] est naturalis ordo actuum, quod prius apprehenditur Deus—quod pertinet ad cognitionem præcedentem fidem — deinde aliquis vult ad eum pervenire, deinde amare vult, et sic deinceps, ut prius dictum est.

222. — **Ad sextum** dicendum quod fides non pertinet tantum ad vitam contemplativam ; immo est principium et activæ et contemplativæ, inquantum ostendit finem utriusque.

1. RA. *om.* « et præterea », NVPF. « unde ». — 2. *a* « ille ».

QUÆSTIO III

DE FORMATIONE FIDEI

Deinde quæritur de formatione fidei.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum fides per caritatem formetur.
Secundo, utrum fides informis sit donum Dei.
Tertio, utrum sit in dæmonibus.
Quarto, utrum remaneat caritate adveniente.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 4, a. 3 ; q. 23, a. 8 ; *Ver.*, q. 14, a. 5 ; *Car.*, a. 3.

223. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD FIDES NON FORMETUR PER CARITATEM.

1. Formæ enim est præcedere, cum sit principium rei. Sed caritas est posterior fide, ut dictum est. Ergo fides non formatur per caritatem.

2. **Præterea.** Omnis res habet speciem a propria forma. Sed fides secundum speciem suam differt a caritate. Ergo caritas non est forma fidei.

3. **Præterea.** Unius rei non sunt diversæ formæ. Sed fides formatur per gratiam. Ergo non formatur per caritatem.

224. — **SED CONTRA.** Fides sine caritate non potest elicere actum meritorium quem caritate veniente elicit. Ergo caritas dat fidei aliquam vim. Et ita videtur aliquo modo eam formare.

225. — **Præterea.** A[1] forma rei est decor ejus. Sed fides fit decora, ut Deus eam acceptet, per caritatem. Ergo caritas format fidem.

1. Ed. *om.* « a ».

QUÆSTIUNCULA II

I-II, q. 62, a. 3, 2m ; q. 65, a. 4 ; II-II, q. 4, a. 5 ; *Ver.*, q. 14, a. 3 et 6 ; *Spe*, a. 3, 8m ; *Quodl.*, VI, a. 6.

226. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD FIDES INFORMIS SIT VIRTUS.

1. Quia AUGUSTINUS dicit in lib. *de vera Innocentia*[1], quod ceteræ virtutes præter caritatem possunt inesse bonis et malis. Ergo fides secundum quod est virtus, potest esse in malis. Sed fides quæ est in malis, est fides[2] informis. Ergo fides informis est virtus.

2. **Præterea.** Virtus est circa difficilia et ex hoc habet laudem, ut dicit PHILOSOPHUS, II *Eth.* (β 2. 1105a 12 ; l. 3, i. — β 4. 1106a, 1 ; l. 5, f.) Sed difficillimum est credere articulos fidei. Unde AUGUSTINUS dicit et habetur in sequenti distinctione[3] **(1)** (*In Joan.*, tract. 79, n. 1 ; L. 35, 1837) quod « *laus fidei est credere quod*[4] *non videt.* » Ergo videtur quod fides informis quæ omnes articulos credit, sit virtus.

3. **Præterea.** Nihil opponitur vitio, nisi[5] virtus aut vitium. Sed infidelitatis vitio opponitur fides informis. Cum ergo fides informis non sit vitium, videtur quod[6] sit virtus.

227. — SED CONTRA. Fides informis est mortua, ut dicitur JAC., II[7], 26. Sed nihil mortuum habet rationem virtutis. Ergo fides informis non est virtus.

228. — Præterea. « *Virtute nullus male utitur* », ut dicit AUGUSTINUS (lib II *De lib. arb.*, c. 19 ; L. 32, 1268). Sed fide informi aliquis male utitur. Ergo fides informis non est virtus.

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 4, a. 4 ; *Ver.*, q. 14, a. 7 ; *Rom.*, c. 1, l. 6.

229. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD FIDES FORMATA ET INFORMIS DIFFERANT SPECIE.

1. Quia, ut dicit PHILOSOPHUS in[8] V *Meta.*, (l. 12. — ι 8. 1058a, 25 ; l. 10 n. 2124 sq.) quæcumque differunt genere, differunt et specie. Sed fides formata et informis differunt genere, quia fides formata est virtus, non autem fides informis. Ergo fides formata et informis differunt specie.

1. Id est *Sententiæ* PROSPERI AQUITANI quæ sic incipiunt : « Innocentia vera est etc. » (*sent.* 7 ; L. 45, 1859). — 2. Ed. *om.* « fides » contra βγδ, α « potest esse fides informis ». — 3. Ed. *om.* « et habetur in sequenti distinctione ». — 4. Ed. « quæ ». — 5. Ed. *ad.* « sit ». — 6. β *ad.* « non ». — 7. αβγδ « I ». — 8. Ed. *om.* « in ».

2. **Præterea.** Species rei est de forma sua. Sed fidei forma est caritas. Ergo fides informis non est illius speciei cujus est fides formata.

3. **Præterea.** Ejusdem formæ secundum speciem est idem actus secundum speciem. Sed fidei formatæ actus est credere in Deum, non autem fidei informis. Ergo fides formata et informis differunt specie.

230. — **SED CONTRA.** Habitus diversificantur ex actibus et objectis. Sed fides informis et formata non differunt quantum ad objectum proprium fidei, quod est veritas una. Ergo fides informis et formata non differunt specie.

231. — **Præterea.** Illud quod est extra essentiam rei, non variat speciem ; sicut lumen adveniens aeri in corpore lucenti. Sed caritas est habitus separatus a fide per essentiam. Ergo fides formata caritate non differt specie a fide informi.

Solutio I

232. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod in agentibus ordinatis fines agentium secundorum ordinantur ad finem agentis primi sicut totum universum ordinatur ad bonum quod Deus est, ut Philosophus dicit in XI *Meta.*, (λ 10. 1075a ; 12 sq. ; l. 12, n. 2629 sq.) quasi[1] exercitus ad bonum ducis. Et ideo actio primi agentis est et prior et posterior.

Prior in movendo[2], quia actiones omnium secundorum agentium fundantur super actionem primi agentis, quæ cum sit una, communiter omnes firmans, specificatur ejus effectus in hoc et in illo secundum exigentiam illius ; sicut uno præcepto ducis præcipientis bellum unus accipit gladium, alius parat equum, et sic de aliis.

Est autem posterior[3] *utendo* aliorum actibus ad finem proprium ; et sic omnes actiones aliorum agentium modificantur per actionem primi agentis.

233. — Cum ergo[4] in viribus animæ voluntas habeat locum primi motoris, actus ejus est prior quodammodo actibus aliarum virium, inquantum imperat eos secundum intentionem finis ultimi et utitur eis in consecutione ejusdem. Et ideo vires motæ a voluntate, *duo* ab ea recipiunt.

Primo formam aliquam ipsius secundum quod omne movens et agens imprimit suam similitudinem in motis et patientibus ab eo. Hæc autem forma *vel est secundum formam ipsius volun-*

1. Ed. « sicut ». — 2. β « modificando ». — 3. Ed. *ad.* « in ». — 4. β « igitur ».

tatis, secundum quod[1] omnes vires motæ a voluntate libertatem[2] ab ea participant; *vel est secundum habitum perficientem voluntatem* qui est caritas; et sic omnes habitus qui sunt in viribus motis a voluntate caritate[3] perfecta, participant formam caritatis. Hæc tamen forma quam a voluntate vires motæ participant est omnibus communis. Unde præter eam habitus qui sunt perfectiones earum, habent speciales[4] formas, secundum quod congruit potentiæ quam perficiunt, per comparationem ad actus et objecta[5].

Secundo recipiunt a voluntate **consummationem in fine**. Et sic caritas dicitur finis aliarum virtutum, inquantum per eam fini ultimo conjunguntur.

234. — Quia ergo fides, ut dictum est, est in intellectu secundum quod movetur a voluntate; ideo *per caritatem* quæ est perfectio voluntatis, formatur *forma communi*[6] sibi et aliis virtutibus; tamen præter eam habet *formam specialem* ex ratione proprii objecti et potentiæ in qua est; et similiter *consummationem* per caritatem recipit.

235. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *fides præcedit simpliciter caritatem*, quia velle quod ad fidem exigitur, sine caritate esse potest; sed *fides formata caritatem sequitur*.

236. — **Ad secundum** dicendum quod omnes virtutes conveniunt in fine; unde earum actus non differunt secundum modum illum quem recipiunt ex ordine ad finem — quem modum dat eis caritas — sed secundum modum quem habent ex natura potentiæ et objecto proprio. Et ideo secundum hanc etiam formam distinguitur fides a caritate; et secundum hanc non formatur ab ea.

237. — **Ad tertium** dicendum quod fides formatur a gratia mediante caritate; quia inquantum actus fidei est ex caritate, secundum hoc est Deo acceptus.

Solutio II

238. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum[7] quod virtutis est facere actum perfectum. Actus autem potentiæ motæ ab alia potentia non potest esse perfectus nisi *et superior* potentia sit perfecta per habitum ut non deficiat in dirigendo vel movendo, *et inferior*, ut non deficiat in exequendo; sicut patet in actu concupiscibilis, qui ad hoc quod sit perfectus,

1. β « quam ». — 2. β « libertates ». — 3. Ed. *om.* « caritate ». — 4. RA. « spirituales ». — 5. RA. « nec comparationem ad actus objecta ». — 6. F. « communis ». — 7. β *om.* « dicendum ».

requiritur quod concupiscibilis sit perfecta per habitum temperantiæ et ratio per habitum prudentiæ : quod si desit prudentia in ratione, quantumcumque sit dispositio in concupiscibili ad actum temperantiæ, virtutis rationem non habebit, ut dicit PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 13. 1143b, 15 sq. ; l. 10 et 11).

239. — Quia ergo *credere* est actus intellectus, secundum quod est motus a voluntate, ad hoc quod iste actus perfectus sit, oportet quod *intellectus* sit perfectus per lumen fidei, *et voluntas* sit perfecta per habitum caritatis. **Et ideo informis fides non habet actum perfectum et ideo non potest esse virtus.**

240. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod AUGUSTINUS *large* accipit nomen virtutis pro quacumque dispositione inclinante ad actum quo bonum agitur.

241. — **Ad secundum** dicendum quod ad hoc quod sit virtus non solum oportet quod homo faciat ea quæ sunt virtutis, ut quod faciat justa vel fortia, sed quod faciat *eo modo quo virtuosus facit ;* quamvis etiam aliquo modo ex hoc quod facit ea quæ virtutis sunt laudari possit.

Hic autem modus, ut[1] ex dictis patet, deficit in actu fidei informis ; et ideo non est virtus.

242. — **Ad tertium** dicendum quod etiam dispositio ad virtutem opponitur vitio. Unde non oportet quod fides informis quæ infidelitati opponitur sit virtus.

SOLUTIO III.

243. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod differentia habituum pensanda est ex actibus. Contingit autem aliquos actus *dupliciter* considerari : *vel secundum speciem naturæ*, *vel secundum speciem moris.* Et quandoque conveniunt secundum speciem quantum ad unum dictorum et differunt secundum aliud ; sicut occidere nocentem et innocentem non differunt secundum speciem naturæ, sed secundum speciem moris, quia unum est actus vitii, scilicet homicidii, alterum actus virtutis sive justitiæ ; sed occidere latronem et liberare innocentem, sunt actus diversi secundum speciem naturæ et conveniunt secundum speciem moris, quia sunt actus justitiæ.

244. — Si ergo *actus fidei formatæ et informis* considerentur *secundum speciem naturæ*, sic **sunt idem specie,** quia speciem naturalem habet actus ex objecto proprio.

Si autem considerentur *secundum esse moris*, **tunc differunt**

1. Ed. « qui ».

secundum completum et incompletum in eadem specie; sicut actus quo quis[1] facit justa non ut justus, et qui[2] facit justa ut justus.

245. — *Et similiter fides formata et informis in specie naturæ* **sunt penitus idem**; sed *in specie moris* **differunt**, non quasi in diversis speciebus existentes, sed sicut perfectum et imperfectum in eadem specie, sicut dispositio et habitus virtutis.

246. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod virtus est genus fidei secundum esse moris : a quo tamen non penitus fides informis est aliena, sed est sicut imperfectum in illo genere.

247. — **Ad secundum** dicendum quod a forma quam habet virtus ex ratione potentiæ et objecti proprii, habet speciem naturæ; sed speciem moris habet a forma quam habet a potentia movente et dirigente. Et ideo non sequitur quod differant specie, nisi sicut dictum est.

248. — **Ad tertium** dicendum quod, sicut supra dictum est, per illa tria unus numero actus designatur quantum ad diversa. Unde aliquid est in actu fidei formatæ quod non est in actu fidei informis ; non tamen est penitus alius.

ARTICULUS II

II-II, q. 6, a. 2.

249. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD FIDES INFORMIS NON SIT DONUM DEI, SED HABITUS ACQUISITUS.

1. AUGUSTINUS enim dicit (lib. XIV *De Trin.*, c. 1, n. 3 ; L. 42, 1037) quod per scientiam « *fides acquiritur, nutritur et defenditur.* » Sed nullus habitus acquisitus per scientiam aliquam est donum Dei, quasi habitus infusus. Ergo fides informis non est habitus infusus.

2. **Præterea.** *Rom.*, x, 17, dicitur quod « *fides ex auditu* » est ; et JOAN., XX, 29, dicitur Thomæ : « *Quia vidisti me, credidisti* » ; et JOAN., IV, 16 : « *Voca virum tuum* », GLOSSA et AUGUSTINUS dicit (*In Joan.*, tract. 26, n. 2 ; L. 35, 1607) quod *nullus credit nisi volens.* Ex quibus omnibus habetur quod fides est ex aliquo quod in nobis est. Sed omne tale est habitus acquisitus. Ergo fides est habitus acquisitus.

3. **Præterea.** PHILOSOPHI crediderunt Deum omnipotentem. Sed non habuerunt habitum infusum. Ergo fides non est habitus infusus.

1. F. *om.* « quis ». — 2. Ed. « quo ».

4. **Præterea.** Habitus per seipsum est sufficiens ad movendum potentiam in actum. Sed in actum fidei homo fidelis non potest, nisi instruatur. Ergo fides est habitus acquisitus.

5. **Præterea.** « *Dei perfecta sunt opera* » *Deut.*, XXXII, 4. Sed fides informis est imperfectum quid. Ergo non est a Deo.

6. **Præterea.** Actio peccati non dicitur esse a Deo, propter deformitatem quam habet annexam, quæ a Deo non est. Sed ex hoc ipso quod fides informis est, habet quamdam deformitatem. Ergo fides informis non est a Deo.

250. — SED CONTRA. *I Cor.*, XIII, 2 : « *Si habuero omnem fidem* », dicit GLOSSA quod « *fides quæ est sine caritate, donum Dei est* » ; quia etiam in malis sunt multa dona Dei. Ergo fides informis est a Deo infusa.

251. — Præterea. Nullus potest in his quæ sunt supra naturam, nisi per aliquid divinitus datum. Sed aliquis habens fidem informem assentit his quæ sunt supra naturam. Ergo oportet quod hoc fiat per aliquid divinitus infusum.

252. — Præterea. Altiora sunt ea de quibus est fides, quam ea de quibus est prophetia. Sed prophetia non potest esse sine lumine infuso, sicut in bonis similiter in malis. Ergo multo minus fides.

253. — RESPONSIO. Dicendum quod, sicut supra dictum est, *habitus ad hoc sunt necessarii, ut potentiæ quæ per naturam non sunt determinatæ ad actum perfectum, determinentur per habitum.*

Contingit autem quandoque quod inferior potentia non est determinata ad illum actum perfectum, sed superior potentia determinatur[1] ad ipsum ; sicut concupiscibilis non est determinata ad tenendum medium in delectatione[2] ex propria natura, sed ratio determinatur per naturam suam ad [illud[3]], et ideo habitus temperantiæ acquiritur in concupiscibili ex vi superioris potentiæ.

254. — Nulla autem potentia secundum naturam suam determinatur ad illa quæ sunt supra naturam rationis nostræ, quorum est fides. Et ideo ad hunc actum indigemus habitu qui non est acquisitus : qui quidem in *duobus* nos adjuvat: in hoc scilicet quod intellectum *facit facilem* ad credendum credenda contra duritiem, *et discretum* ad refutandum non credenda contra errorem.

255. — AD PRIMUM ergo dicendum quod habitus infusus

1. β « determinat eam ». — 2. β « delectationibus ». — 3. αβγδηλ « illum ».

similis est habitui innato ; quia *sicut* naturalis habitus datur in creatione, *ita* infusus in reparatione.

Naturalis autem *habitus*, sicut intellectus principiorum, indiget ut cognitio determinetur per sensum, quo *acquisitus* non indiget ; quia dum acquiritur, per actum[1] determinationem recipit.

256. — *Et similiter oportet quod fidei habitus determinationem recipiat ex parte nostra*, et quantum ad istam determinationem dicitur fides acquiri *per scientiam theologicam*[2] quæ articulos distinguit ; sicut habitus principiorum dicitur acquiri per sensum quantum ad distinctionem principiorum, non quantum ad lumen quo principia cognoscuntur.

257. — **Ad secundum** dicendum quod in fide *quatuor* considerantur : scilicet ipsum quod credendum est, ratio voluntatem determinans ad credendum, voluntas intellectui[3] imperans, et[4] intellectus exequens.

Et secundum hoc fides quantum ad ejus determinationem et quantum ad ejus actum qui ex[5] nobis est, quamvis habitus sit infusus, dicitur esse ex quatuor quæ in nobis sunt.

Quia *quantum ad ipsum credendum* dicitur esse *ex auditu*, quia determinatio credendorum fit in nobis vel[6] per locutionem interiorem qua Deus[7] nobis loquitur, vel per[8] vocem exteriorem.

Quantum vero ad rationem quæ inducit voluntatem ad credendum, dicitur esse *ex visione* alicujus quod ostendit Deum esse qui loquitur in eo qui fidem annuntiat.

Quantum vero ad imperium voluntatis dicitur fides esse *ex voluntate*.

Quantum autem ad executionem intellectus, dicitur esse actus fidei *ex intellectu*.

258. — **Ad tertium** dicendum quod PHILOSOPHI, [proprie loquendo[9] non[10]] crediderunt Deum esse[11] omnipotentem, sed sciverunt, quia demonstrative illud probaverunt. Quod[12] si aliqui sine demonstratione illud crediderunt, non crediderunt illud quasi Deo dicenti hoc, sed alicui signo ex quo illud conjecturati sunt.

259. — **Ad quartum** dicendum quod non potest habitus infusus fidei in actum exire, nisi fides determinetur vel a Deo per revelationem vel ab homine per doctrinam. Et simile est de habitu principiorum.

260. — **Ad quintum** dicendum quod perfectio divinorum operum est ex ipso ; sed quod sit in eis aliqua imperfectio, hoc accidit *ex parte recipientis*.

1. *β ad.* « rationis ». — 2. Ed. « theologiæ ». — 3. *αβ* RA. « intellectum » contra *γδηλ* NVPF. — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. Ed. « in ». — 6. *α* et ed. *om.* « vel ». — 7. *αγδ ad.* « in ». — 8. *α* et ed. *om.* « per ». — 9. *αβγδηλ* « secundum eloquentiam ». — 10. *αβγδηλ om.* « non ». — 11. Ed. *om.* « esse », *α* « omnipotentem esse ». — 12. Ed. « sed ».

261. — **Ad sextum** dicendum quod *in actu peccati* non solum est defectus debitæ circumstantiæ, sed est ibi positio indebitæ; et ideo non tantum est imperfectus, sed est etiam malus. Et ideo non dicitur peccatum a Deo esse.

262. — Sed *in actu fidei informis* est defectus alicujus quod debet[1] esse ; non autem est ibi positio alicujus quod esse non debeat. Et ideo actus ille est imperfectus, non autem malus. Et propter hoc a Deo est actus, non autem defectus.

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

Infra d. 26, **162** ; II-II, q. 5, a. 2 ; q. 18, a. 3, ad 2 ; *Ver.*, q. 14, a. 9, ad 4.

263. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD FIDES INFORMIS NON SIT IN DÆMONIBUS.

1. Visio enim fidei est « *in speculo et in ænigmate* », ut dicitur *I Cor.*, XIII, 12. Sed ænigmatica et specularis cognitio est in nobis ex hoc quod per sensum naturaliter cognitionem accipimus : quod non est in dæmonibus. Ergo in eis non potest esse fides informis.

2. **Præterea.** Fides informis est donum gratuitum, ut dictum est. Sed *post peccatum*, angelo non est infusum aliquod donum gratuitum ; *ante* autem in eis fides non erat, sed visio. Ergo non habent fidem informem.

3. **Præterea.** Actus fidei[2] ex voluntate est. Sed nullus actus dæmonum ex voluntate deliberata procedens bonus est, ut in II lib. d. 7, dictum est. Ergo cum actus fidei informis sit bonus, videtur quod non habeant fidem informem.

264. — **SED CONTRA.** JAC., II[3], 19 : « *Dæmones credunt et contremiscunt.* »

265. — **Et**[4] **præterea**, *Rom.*, I, 17, super illud : « *Ex fide in fidem* », dicit GLOSSA : « *Fides informis dæmonum est.* »

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 5, a. 3 ; *Ver.*, q. 14, a. 10, ad 10 ; *Car.*, a. 13, ad 6 ; *Quodl.*, VI, a. 4.

266. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD IN HÆRETICIS MANEAT FIDES INFORMIS.

1. Ipsi enim credunt Deum trinum et unum et Deum factum

1. *β homot.* « debet... debeat ». — 2. Ed. « dæmonum ». — 3. *αβδγ* « I », F. « XI ». — 4. Ed. *om.* « et ».

hominem. Sed hæc sunt supra naturam. Cum ergo ea quæ sunt supra naturam non possint credi sine habitu fidei infuso, videtur quod in eis maneat fides infusa.

2. **Præterea.** In scientiis ita est quod qui obliviscitur unum scibilium quæ pertinent ad unam scientiam, adhuc manet habitus quantum ad alia scibilia. Sed fides est habitus articulorum. Ergo si aliquis hæreticus discredit unum articulum, adhuc manet fides in eo quantum ad alium articulum.

3. **Præterea.** Fides informis est principium timoris servilis qui est in dæmonibus[1]. Ergo fides informis est in eis.

267. — SED CONTRA. Omnis habitus infusus expellitur per actum contrarium, sicut patet inducendo in aliis. Sed hæreticus habet actum oppositum fidei. Ergo habitus fidei in eo non manet.

268. — Præterea. Esset simul fidelis et infidelis : quod est impossibile.

SOLUTIO I

269. — RESPONSIO. Dicendum.**AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod de ratione fidei est quod credens assentiat aliquibus quæ non videt nec secundum se, nec resolvere ea potest ad ea quæ videt, sed inclinatur ad credendum ex aliqua ratione quæ sufficit ad determinandum assensum in illud[2] quod creditur, quamvis non sufficiat ad inducendum[3] visionem ejus quod creditur. *Ratio* autem hæc inducens ad credendum potest sumi *vel ex aliquo creato*, sicut quando per aliquod signum inducimur ad aliquod credendum vel de Deo[4] vel de aliis rebus ; *vel sumitur ab ipsa veritate increata*, sicut credimus aliqua quæ nobis divinitus dicta sunt per ministros.

270. — *Et primo modo* dicta fides cogit intellectum ad credendum per hoc quod non apparet aliquid contrarium ; *sed secundo modo* intellectus non cogitur, sed ex voluntate inclinatur.

271. — *Et primo modo est fides in dæmonibus*, inquantum ex ipsa naturali cognitione simul et ex miraculis quæ vident supra naturam esse multo subtilius quam nos, coguntur ad credendum ea quæ naturalem ipsorum cognitionem excedunt; *non autem secundo modo.*

272. — AD PRIMUM ergo dicendum quod quamvis in intellectu dæmonis non sit obscuritas quæ est in nobis ex sensu, est tamen alia obscuritas per hoc quod non possunt per natura-

1. Ed. *ad.* « vel hæreticis ». — 2. Ed. « id. ». — 3. Ed. *ad.* « ad. ». — 4. β « eo ».

lem[1] cognitionem ad visionem veritatis pertingere, quam credere per aliqua signa compelluntur.

273. — **Ad secundum** dicendum quod fides quæ est in eis non est habitus infusus, sed ex naturali cognitione procedit.

274. — **Ad tertium** dicendum quod in eis intellectus cogitur ad assentiendum ; unde non omnino ex libera voluntate procedit.

Solutio II

275. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, sicut supra dictum est, fidei habitus infusus *in duobus* nos adjuvat, scilicet *ut credamus quæ credenda sunt*, et *ut eis quæ non sunt credenda nullo modo assentiamus.*

Primum autem *homo potest ex ipsa æstimatione* sine habitu infuso ; *sed secundum*, scilicet ut discrete in hæc et non in illa inclinetur, *est ex habitu infuso tantum :* quæ quidem discretio est secundum quam non credimus omni spiritui, quæ quia in hæretico non est, constat quod habitus fidei in ipso non manet. Et si aliqua credenda credat, hoc est ex ratione humana : si enim habitu fidei ad hæc credenda inclinaretur, contraria fidei refutaret, sicut omnis habitus renititur eis quæ contra illum habitum sunt.

276. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis credant aliquid quod est supra naturam, tamen non *credunt illud* per habitum infusum quo dirigantur, sed *per æstimationem humanam.*

277. — **Ad secundum** dicendum quod *habitus scientiæ* inclinat ad scibilia *per modum rationis*[2]. Ideo potest habens habitum scientiæ aliqua ignorare quæ ad habitum illum pertinent.

Sed *habitus fidei* cum non rationi innitatur, inclinat *per modum naturæ*, sicut et habitus moralium virtutum et sicut habitus principiorum ; et ideo quamdiu manet, nihil contra fidem credit.

278. — **Ad tertium** dicendum quod ex illa æstimatione humana etiam causatur in eis timor servilis sicut in dæmonibus.

1. RA « quod possunt per cognitionem naturalem » ; VP. quod possunt per cognitionem supernaturalem ». — 2. Ed. *ad.* « et ».

ARTICULUS IV

II-II, q. 4, a. 4 ; *Ver.*, q. 14, a. 7 ; *Rom.*, c. 1, l. 6.

QUÆSTIUNCULA I

279. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD FIDES INFORMIS EVACUETUR CARITATE ADVENIENTE.

1. *I Cor.*, XIII, 10 : « *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est* », sicut veniente visione evacuabitur fides. Sed fides informis est imperfecta respectu fidei formatæ. Ergo fides informis tollitur adveniente formata.

2. **Præterea.** Fides informis est principium timoris servilis. Sed adveniente caritate tollitur timor servilis. Ergo et fides informis.

3. **Præterea.** Gratia adveniens non habet minorem efficaciam in fideli quam in infideli. Sed in infideli totum fidei habitum causat. Ergo et in fideli qui habet fidem formatam. Sed fides formata et informis est ejusdem[1] speciei, ut ex dictis patet. Ergo cum duæ formæ unius speciei non possunt esse simul in eodem subjecto, oportet quod adveniente caritate et gratia, fides informis tollatur.

280. — **SED CONTRA.** Dona infusa sunt permanentiora quam acquisita. Sed gratia adveniens non tollit habitus acquisitos. Ergo multo minus tollit habitum infusum fidei.

281. — **Præterea.** Nihil corrumpitur nisi a suo contrario. Sed informis non contrariatur gratiæ ; quia habitus boni non sunt contrarii ad invicem, sed solum mali seu malus bono[2]. Ergo fides informis non tollitur secundum habitum adveniente caritate.

QUÆSTIUNCULA II

282. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD ETIAMSI MANEAT QUANTUM AD HABITUM, NON MANET[3] QUANTUM AD ACTUM.

1. Per actum enim fidei informis etsi aliquid fiat quod est bonum, non tamen aliquid bene. Sed per actum fidei formatæ aliquid bene fit. Ergo fides informis non manet quantum ad actum suum adveniente caritate.

2. **Præterea.** Lumen minus non illuminat præsente majore

1. *β* ed. « sunt », *α* et ed. « unius ». — 2. Ed. « bonus malo ». — 3. Ed. « maneat », *αγλ* « quod non manet ».

lumine. Sed fides informis est minus lumen quam caritas. Ergo præsente caritate actus fidei informis non manet.

3. **Præterea.** Unusquisque virtuosus operatur quanto melius potest, sicut et natura. Sed actus fidei formatæ quam[1] virtuosus habens caritatem exercet, est melior actu fidei informis. Ergo in eo actus fidei informis vacat ; sicut ille qui potest aliquid per demonstrationem[2] cognoscere, non curat per syllogismum dialecticum illud considerare.

283. — **SED CONTRA.** In moralibus multo minus est aliquid frustra quam in naturalibus, et præcipue quantum ad habitus infusos. Sed habitus sine actu frustra est, cum actus sit finis ejus, sicut et potentiæ. Ergo non est habitus fidei sine actu.

284. — **Præterea.** Actus fidei informis est credere Deo vel Deum. Sed hoc[3] manet veniente[4] caritate. Ergo actus fidei informis non evacuatur.

QUÆSTIUNCULA III

285. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD FIDES INFORMIS NON POSSIT FIERI FIDES FORMATA.

1. *Fides* enim informis *mortua est*, ut dicitur JAC., II[5], 26. Sed opus mortuum non vivificatur. Ergo nec fides informis vivificatur[6] per formam caritatis.

2. **Præterea.** Fides est accidens. Sed « *accidentia*, ut dicit BOETIUS, (lib. I *In Aristot. categor.* ; L. 64, 199) *variari non possunt.* » Ergo videtur quod illa eadem fides quæ fuit informis, non possit fieri formata.

3. **Præterea.** Ex duobus accidentibus non fit unum. Sed gratia[7] adveniens est unum accidens. Ergo ipsa non format fidem informem prius, sed novum habitum fidei formatæ causat.

286. — **SED CONTRA.** Natura semper operatur via brevissima. Ergo similiter et gratia. Sed hæc via est magis brevis, ut habitus prius informis formetur quam novus habitus infundatur. Ergo illa fides quæ prius erat informis, formatur[8].

287. — **Præterea.** Habitus infusus plus convenit cum gratia quam potentia naturalis. Sed potentia naturalis imperfecta et informis per gratiam advenientem formatur. Ergo multo fortius habitus fidei informis.

1. Ed. « quem ». — 2. Ed. « per syllogismum demonstrativum ».— 3. Ed. « hæc ».— 4. Ed. « adveniente ». — 5. $\alpha\beta\gamma\delta$ « I ». — 6. F. *homot.* « ergo nec fides informis vivificatur ». — 7. F. « gratiæ ». — 8. Ed. « informatur ».

Solutio I

288 — RESPONSIO. AD PRIMAM QUÆSTIONEM dicendum quod remoto eo quod non pertinet ad speciem rei, non oportet quod substantia rei tollatur ; sicut si ab aere tollatur tenebra, adhuc manet aer. *Informitas autem fidei non pertinet ad speciem fidei ;* quia species fidei est per modum quem habet ex natura potentiæ, in qua est sicut in subjecto per relationem ad objectum suum. Dicitur autem formata et informis per relationem ad aliquid extrinsecum, scilicet ad voluntatem, ut dictum est ; sicut aer formatur lumine per oppositionem luminosi corporis. Et ideo patet quod informitas non pertinet ad speciem fidei. **Cum ergo caritas adveniens non tollat nisi informitatem a fide, constat quod substantia habitus fidei adhuc manet.**

289. — AD PRIMUM ergo[1] dicendum quod imperfectio quam habet fides respectu visionis est secundum genus cognitionis et ideo pertinet ad speciem fidei ; et propter hoc visio adveniens fidem evacuat. Non autem ita est in proposito, ut dictum est.

290. — Ad secundum dicendum quod etiam timor servilis non tollitur quantum ad habitum sed quantum ad servilitatem.

291. — Ad tertium dicendum quod gratia in habente fidem non causat alium habitum fidei. Et hoc non est per inefficaciam gratiæ, sed accidit ex parte subjecti quod non potest recipere id quod jam habet.

Solutio II

292. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod *sicut* manet habitus fidei informis sine informitate, *ita* et actus sine informitate ; quia « *habitus est quo quis agit, cum tempus affuerit* », ut dicit Augustinus (in lib. *De bono conjug.*, c. 21 ; L. 40, 390).

293. — AD PRIMUM ergo[2] dicendum quod hoc quod aliquis per fidem informem[3] faciat bonum, pertinet ad substantiam habitus ; et ideo hoc manet. Sed quod faciat non bene, hoc pertinet ad informitatem ; et ideo non manet.

294. — Ad secundum dicendum quod lumen fidei informis et caritatis non sunt unius rationis ; et ideo unum non offuscat aliud, sed perficit illud, cum unum sit *materiale* respectu alterius.

295. — Ad tertium dicendum quod actus fidei informis deficit

1. a « igitur ». — 2. a « igitur ». — 3. « informetur ».

ab actu fidei formatæ ratione informitatis, et secundum hoc non manet.

SOLUTIO III

296. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, sicut dicit PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 13. 1144b, 16; l. 11, a.) in homine ante completum esse virtutis moralis, existit quædam naturalis inclinatio ad virtutem illam quæ dicitur virtus naturalis; et hæc eadem virtutis rationem sumit, secundum quod a superiori potentia, scilicet ratione, perfectionem accipit.

297. — *Et similiter fides informis* præexistit in intellectu ante completum esse virtutis; sed rationem virtutis accipit ex perfectione superioris potentiæ, scilicet voluntatis. **Unde una et eadem fides quæ prius erat informis, postea fit formata.** Nec est alia fides quæ advenit; quia fides formata et informis non differunt specie, ut ex dictis patet. Duæ autem formæ unius speciei simul esse non possunt, quia formæ diversificantur secundum numerum ex diversitate materiæ vel subjecti.

298. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod opus mortuum transit et non potest idem numero iterum sumi, et ideo vivificari non potest; sed habitus informis manet, et ideo potest formari.

299. — **Ad secundum** dicendum quod accidens non variatur quasi subjectum variationis, sed quia secundum ipsum, subjectum diversimode se habet, quod subjectum variationis est, sicut patet in intensione et remissione caloris.

300. — **Ad tertium** dicendum quod ex gratia et fide non fit unum accidens; sed modus caritatis participatur ad perfectionem fidei, sicut modus prudentiæ participatur ad perfectionem virtutis moralis. Et ideo caritas adveniens dicitur formare fidem præexistentem.

EXPOSITIO TEXTUS

301. — «Accipitur autem fides etc.» (4) *Fides proprie dicitur ex hoc quod aliquis assentit eis quæ non videt.* Hoc autem[1] contingit *dupliciter.*

Uno modo secundum quod homo inducitur **per rationem humanam.** Et sic dicitur fides *opinio vehemens.*

Et adhuc magis extenso nomine *omnis certitudo* quæ fit per rationem humanam, etiamsi ad visionem inducat, dicitur fides, secundum quod *argumentum* dicitur[2] « *rei dubiæ faciens fidem* ».

1. β « et hoc ». — 2. Ed. *ad.* « ratio ».

Dicitur autem et *veracitas* hominis fides, inquantum est causa quod etiam credat quis de his quæ non videt. Et sic dicit TULLIUS (lib. I *De offic.*, cap. 8) quod « *fides est fundamentum justitiæ* », fidem pro fidelitate accipiens.

Et ulterius *ipsa conscientia* secundum quam aliquis hanc veracitatem tenet, dicitur fides. *Rom.*, XIV, 23 : « *Omne quod non est ex fide* », GLOSSA : *id est ex conscientia.*

Alio modo secundum quod homo inducitur **per rationem divinam.** Et sic dicitur fides ipse habitus quo creditur, sive sit formatus sive informis, et actus et objectum et sacramentum, inquantum est causa et signum hujus fidei, et quælibet certitudo quæ habetur de divinis, *extenso nomine*, dicitur fides etiamsi videantur.

302. — « Non sicut corpora[1]... » (8) **Sciendum** quod hic[2] experimentalem cognitionem quam quis habet de fide sua, separat AUGUSTINUS a *quatuor* generibus visionum : scilicet *a visione exteriori* per hoc quod dicit : « sicut corpora etc. » ; et *a visione imaginationis* quæ ex ipsa relinquitur in hoc quod dicit : « et per ipsorum imaginationem etc. » ; et *a visione imaginativæ* quæ ex diversis imaginibus rerum visarum format aliquam rem nunquam visam in hoc quod dicit : « non sicut ea quæ non videmus etc. » ; et *a visione intellectuali* eorum quæ sunt extra nos per hoc quod dicit[3] : « nec sicut hominem etc. »

303. — « Quid est fides nisi credere quod non vides ? » (8) Hic definit habitum fidei per actum proprium.

DISTINCTIO XXIV

Quomodo intelligitur quod scriptum est : « Ut, cum factum fuerit, credatis »

1. — Hic quæritur, si tantum fides de non visis est, quomodo Veritas Apostolis ait (Joan., xiv, 29) : *Nunc dico vobis priusquam fiat, ut, cum factum fuerit, credatis ?* Ubi innui videtur quod fides illis fuerit de factis et visis.

Super quo Augustinus (*In Joan.* tract., 79, n. 1 ; L. 35, 1837) movet quæstionem et absolvit, ita inquiens : *Quid sibi vult :* « Ut, cum factum fuerit, credatis ? » *Hæc est laus fidei, si quod creditur non videtur. Nam et Thomas cui dictum est* (Joan., xx, 29) : « Quia vidisti me, credidisti, » *non hoc credidit quod vidit. Cernebat enim et tangebat carnem viventem, quam viderat morientem ; et credebat Deum in carne ipsa latentem. Credebat ergo mente quod non videbat per hoc quod sensibus corporis apparebat. Si vero dicuntur credi quæ videntur, sicut dicit unusquisque oculis suis credidisse, non ipsa est quæ in nobis ædificatur fides ; sed ex rebus quæ videntur, agitur in nobis, ut ea credantur quæ non videntur.*

Ex his aperte intelligitur quod proprie fides *non apparentium* est ; nec illa est fides in qua Christo ædificamur, qua dicimus usitata locutione nos ea credere quæ videmus.

· Alibi tamen (Lib. II, *Quæst., evangelic.*, q. 39, n. 1 ; L. 35, 1352) dicit Augustinus fidem esse de rebus præsentibus : quod erit in futuro, cum per speciem Deum præsentem contemplabimur : quæ tamen non proprie dicitur fides, sed veritas : *Est,* inquit, *fides qua creduntur ea quæ non videntur ; sed tamen etiam est rerum fides, quando non verbis, sed rebus ipsis præsentibus creditur : quod erit cum per speciem manifestam se contemplandam sanctis præbebit Dei Sapientia.* Sed non proprie hæc dicitur fides immo fidei merces, ad quam credendo pervenietur, ut ex fide verborum transeat justus in fidem rerum.

Si Petrus habuit fidem passionis, quando vidit hominem illum pati

2. — Si vero quæritur utrum Petrus fidem passionis habuerit, cum hominem Christum pati oculis cernebat, dicimus eum fidem passionis habuisse, non in eo quod credebat hominem pati, quia hoc videbat, sed in eo quod credebat Deum esse qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat quod credebatur homo pati et mori, quod Judæus cernens credebat ; sed quod credebatur Deus esse qui patiebatur.

Unde Augustinus super illum locum *psalmi* (c. 1, 24) : *Respondit ei in via virtutis suæ,* (*Enar.*, in ps. ci, serm. 2, n. 7 ; L. 37, 1308) : *Laus fidei est, non quia credit hominem illum mortuum, quod et paganus credit ; sed quia credit illum glorificatum et verum Deum.* Credit igitur fides Deum mortuum et glorificatum hominem. Non igitur fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat, sed credere Deum esse qui moriebatur. Nec nobis etiam fides in hoc meretur quod credimus hominem

illum mortuum, quod et Judæus credit, sed quia credimus hominem Deum mortuum esse[1].

Si aliqua sciuntur quæ creduntur

3. — Post hoc quæri solet, cum fides sit de non apparentibus et non visis, utrum sit etiam de incognitis tantum. Si enim de incognitis tantum est, de his videtur tantum esse quæ ignorantur.

Sed sciendum est quod cum visio alia sit interior, alia exterior, non est fides de subjectis exteriori visioni; est tamen de his quæ visu interiori utcumque capiuntur. Et quædam utique hic[2] sic capiuntur, ut intelligantur, etsi non ut in futuro; quædam autem non, quia cum fides sit ex auditu non modo exteriori, sed interiori, non potest esse de eo quod omnino ignoratur, quia[3] ipsa ad sensum corporis non pertinet, ut ait[4] Augustinus (XIII *De Trin.*, c. 2, n. 5; L. 42, 1016) dicens : *Quamvis ex auditu fides in nobis sit, non tamen ad eum sensum corporis pertinet qui dicitur auditus, quia non est sonus; nec ad ullum sensum corporis, quoniam cordis est res ista, non corporis.* Quædam ergo fide creduntur quæ intelliguntur naturali ratione; quædam vero quæ non intelliguntur.

Unde Propheta (Is., vii, 9) : *Nisi credideritis, non intelligetis*[5] : quod Augustinus (*Enar.*, in ps. cxviii, 73, serm. 18, n. 3; L. 37, 1552) aperte distinguit : *Alia sunt*, inquit, *quæ nisi intelligamus, non credimus; alia, quæ nisi credamus, non intelligemus.* Nemo tamen potest credere in Deum nisi aliquid intelligat, cum fides sit ex auditu prædicationis.

Idem in lib. *De Trin.*, (IX, c. 1, n. 1; L. 42, 961) : *Certa fides utcumque inchoat cognitionem; cognitio vero certa non perficitur nisi post hanc vitam.*

Ambrosius quoque ait (*Serm.* 10 *in ps.* cxviii, n. 31, L. 15, 1342) : *Ubi fides, non statim cognitio; ubi cognitio est*[6], *fides præcedit.*

Ex his apparet aliqua credi quæ non intelliguntur vel sciuntur, nisi prius credantur; quædam vero intelligi aliquando, etiam antequam credantur.

Nec tamen sic intelliguntur modo, ut in futuro sciantur; et nunc etiam per fidem qua mundantur corda, amplius intelliguntur, quia, nisi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad eum sciendum.

Unde Augustinus (VIII *De Trin.*, c. 4, n. 6; L. 42, 951) : *Quid est Deum scire, nisi mente eum conspicere, firmeque percipere? Sed et prius quam valeamus perspicere et percipere Deum sicut percipitur a mundis cordibus, nisi per fidem diligatur, non poterit cor mundari, ut ad eum videndum sit aptum.* Ecce hic aperte habes quia non potest sciri Deus, nisi prius diligendo credatur.

Supra (3) autem dictum est quod nemo potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat[7]. Unde colligitur non posse sciri et intelligi credenda quædam, nisi prius credantur; et quædam non credi, nisi prius intelligantur; et ipsa per fidem amplius intelligi. Nec ea quæ prius creduntur quam intelligantur, penitus ignorantur, cum fides sit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte, quia non sciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, sed non penitus; sicut etiam amatur quod ignoratur.

Unde Augustinus (ubi supra) : *Sciri aliquid et non diligi potest; diligi vero quod nescitur*[8], *quæro utrum possit. Si non potest, nemo diligit Deum antequam sciat.* Ubi autem sunt illa tria, spes[9], fides, caritas, nisi

1. Quar. *om.* « esse ». — 2. Quar. *om.* « hic ». — 3. Quar. « quæ ». — 4. Quar. « ut Augustinus tradit dicens ». — 5. Quar. « nisi credideris, non intelleges ». — 6. Quar *om.* « est ». — 7. Quar. « intelligatur ». — 8. F. « nesci ». — 9. F. « spes, fides et caritas ».

in animo credente quod nondum scit, et sperante et amante quod credit? Amatur ergo et quod ignoratur, sed tamen creditur.

DIVISIO TEXTUS

4. — « Hic quæritur si fides tantum de non visis est. » (1) Postquam determinavit MAGISTER de fide secundum suam substantiam, hic *determinat de ea in comparatione ad suum objectum.* Et introducitur pars ista[1] occasione definitionis fidei ab APOSTOLO datæ, qua fidem « *argumentum non apparentium* » dicit.

Dividitur autem pars hæc in *duas*. *In prima* inquirit utrum fides sit de non visis; *in secunda* utrum sit de incognitis, ibi: « Post hoc[2] quæri solet etc. » (3)

Circa primum *duo* facit. *Primo* ostendit fidem, proprie loquendo, de non visis esse. *Secundo* removet quamdam instantiam quæ fieri posset, ibi: « Si vero quæritur utrum Petrus etc.[3] » (2)

Hic tria quæruntur.

Primo, quid sit objectum fidei.
Secundo, qualiter se habeat ad nostram cognitionem.
Tertio, de merito et laude fidei.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 1, a. 1, ; *Ver.*, q. 14, a. 8 ; *De Spe*, a. 1.

5. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD VERITAS INCREATA NON SIT OBJECTUM FIDEI.

1. Fides enim est de his quæ sub *Symbolo* continentur, quod est collectio credendorum. Sed in *Symbolo* continentur quædam quæ ad creaturam pertinent, sicut passio et hujusmodi. Ergo objectum fidei non est veritas increata.

2. **Præterea.** *Fides*, ut AUGUSTINUS dicit (L. 40, 1304), *per sanctam Scripturam instruitur*. Sed in ea multa de creaturis continentur. Ergo fidei objectum non est tantum veritas increata.

3. **Præterea.** Fides a prophetica revelatione initium sumpsit. Sed prophetia est de rebus creatis, cum contineat differentias temporis quibus creatura subjacet. Ergo et fides.

1. *a ad.* « ex ». — 2. Ed. « hæc ». — 3. Ed. *om.* « etc. ».

4. **Præterea.** Forma universalis non est principium operandi, quia est a motu remota. Unde ratio universalis quæ est formarum universalium non movet, sicut patet per PHILOSOPHUM in III *De anima* (γ 11. 434a, 19-20 ; l. 16, n. 846). Sed veritas prima est magis a materia et motu remota quam aliqua forma universalis. Cum ergo *fides* sit operativus habitus quodammodo, quia *per dilectionem operatur*, ut dicitur *Galat.*, v, 6, videtur quod objectum fidei non possit esse veritas prima.

5. **Præterea.** Virtutes theologicæ, ut supra dictum est, ordinant nos in finem. Sed finis noster non tantum est Deus, sed etiam gloria creata. Ergo et fides etiam circa veritatem creatam est[1].

6. — **SED CONTRA** est quod dicit DIONYSIUS, 7 cap. *De div. nom.*, (n. 4 ; G. 3, 871 ; l. 5, p. 538) quod « *divina fides est circa simplicem et semper existentem veritatem.* » Hoc autem est veritas increata. Ergo objectum fidei est verum increatum.

7. — **Præterea.** Ab eodem res denominatur a quo recipit speciem. Sed habitus speciem recipiunt ab objecto. Cum ergo fides dicatur a Deo theologica virtus, videtur quod objectum proprium ejus est veritas increata.

QUÆSTIUNCULA II

I S. d. 41, *Expos. textus* ; II-II, q. 1, a. 2 ; *Ver.*, q. 14, a. 8, ad 5 et 12 ; a. 12.

8. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD FIDES NON SIT CIRCA VERUM COMPLEXUM.

1. Quia, ut dictum est, objectum fidei est simplex veritas. Sed in simplici non cadit aliqua complexio. Ergo non est circa verum complexum.

2. **Præterea.** Fidei succedit visio. Sed visio patriæ erit de incomplexo. Ergo et fides.

3. **Præterea.** Fides formatur caritate. Sed caritas habet pro objecto bonum incomplexum. Ergo et fides verum incomplexum.

4. **Præterea.** Sicut dicit PHILOSOPHUS in III *De anima* (γ 5. 430b, 1 ; l. 11, n. 751), in compositione intellectuum[2] cadit tempus. Sed de substantia fidei non[3] videtur esse tempus ; alioquin nullus fuisset tempore nativitatis Christi fidelis, nisi qui credidisset eum tunc nasci. Ergo fides non est circa verum complexum.

5. — **Præterea.** Fides eadem est semper. Sed enuntiabilia

1. *a om.* « Ergo et fides etiam circa veritatem creatam est ». — 2. F. « intellectum ». — 3. RA. *om.* « non ».

non manent eadem, quia nos credimus Christum natum quem patres crediderunt nasciturum. Ergo fides non est enuntiabilium.

9. — **SED CONTRA**. Fides est media inter opinionem et scientiam. Sed tam scientia quam opinio est enuntiabilium. Ergo et fides.

10. — **Præterea**. Per fidem differt fidelis ab infideli. Non autem differt per incomplexum sed per complexum[1], quia Judæus credit adventum Christi sicut et nos; sed in hoc distinguimur, quia nos credimus eum venisse quem ipsi expectant venturum. Ergo fides est de complexis.

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 1, a. 3.

11. — **ULTERIUS**. VIDETUR QUOD FIDEI POSSIT SUBESSE FALSUM.

1. Omne enim verum contingens potest esse falsum. Sed fidei subest aliquod verum contingens, sicut[2] passio Christi, quia fuit voluntaria et ex libero arbitrio tam Christi quam Judæorum dependens. Ergo fidei potest subesse falsum.

2. **Præterea**. Simus[3] in tempore ante Christi passionem, postquam credidit Abraham passionem Christi futuram, constat[4] quod possibile fuit tunc Deo alio modo genus humanum liberare : quod si fuisset, fides Abrahæ falsificata fuisset. Ergo fidei potest subesse falsum.

3. **Præterea**. *Spei* potest subesse falsum, quia aliquis sperat se habiturum vitam æternam qui nunquam habebit ; *et similiter caritati*, quia aliquis promittit aliquid ex caritate quod non faciet, sicut de Apostolo patet *I Cor.*[5], I. *Ergo et fidei*[6].

4. **Præterea**. Latria per fidem dirigitur. Sed in actu latriæ aliquis potest errare, sicut qui credit esse[7] hostiam consecratam quæ non est consecrata et eam adorat. Ergo et fidei potest subesse falsum.

12. — **SED CONTRA**. Fides est certior quam scientia, ut supra dictum est. Sed scientiæ non subest falsum. Ergo multo minus fidei.

13. — **Præterea**. Per nullam virtutem producitur actus malus, quia bonus usus potentiæ est actus virtutis, ut AUGUSTINUS

1. F. *om.* per *homot.* « sed per complexum ». — 2. Ed. « scilicet. ». — 3. *αβγδεζθικ* habent verbum quoddam ante « in tempore », contra ed. ; *ε* « sumus » ; *β* « simus », sed corrigit in « scimus » ; *δ ad.* in marg. « posito supple. ». — 4. *β ad.* « autem ». — 5. Forsan *Rom.*, xv, 24-28. — 6. *α ad.* « potest subesse falsum ». — 7. *α om.* « esse ».

dicit (*De lib. arb.*, lib. II, c. 19, n. 50; L. 32, 1268). Sed opinari falsum est malus usus intellectus. Ergo cum fides sit virtus, non contingit fidei subesse falsum.

SOLUTIO I

14. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod in objecto alicujus potentiæ contingit[1] *tria* considerare : scilicet id quod est *formale* in objecto et id quod est *materiale* et id quod est *accidentale ;* sicut patet *in objecto visus*, quia *formale* in ipso est *lumen* quod facit colorem actu visibilem, *materiale* vero ipse *color* qui est potentia visibilis, *accidentale* vero, sicut *quantitas* et alia hujusmodi quæ colorem concomitantur[2].

Et quia unumquodque agit secundum quod est in actu et per formam suam, objectum autem est activum in virtutibus passivis, ideo *ratio objecti* ad quam proportionatur potentia passiva, *est id quod est formale in objecto.* Et secundum hoc diversificantur potentiæ et habitus, qui ex ratione objecti speciem recipiunt.

15. — Et hæc *tria* est invenire in objecto fidei. Cum enim fides non assentiat alicui nisi propter veritatem primam credibilem, non habet quod sit actu credibile nisi ex veritate prima, sicut color est visibilis ex luce. Et ideo *veritas prima est formale in objecto fidei* et a qua est tota ratio objecti. *Quidquid autem est illud quod de Deo creditur*, sicut est passum esse vel si quid[3] hujusmodi, *hoc est materiale in objecto fidei. Ea* autem *quæ ex istis credibilibus consequuntur*, *sunt quasi accidentalia*[4].

Et ideo concedendum est quod objectum fidei, proprie loquendo, est veritas prima.

16. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod passio et alia hujusmodi quæ continentur in *Symbolo*, se habent *materialiter* ad objectum fidei.

17. — **Ad secundum** dicendum quod in sacra Scriptura instruitur fides *quantum ad essentialia fidei*, sicut sunt quæ de Deo in ipsa dicuntur, *et quantum ad accidentalia*, sicut sunt gesta patrum et alia hujusmodi quæ ad fidem pertinent, inquantum divinitus sunt inspirata et dicta.

18. — **Ad tertium** dicendum quod prophetia et fides quamvis sint[5] de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum[6]

1. *αθ* « est ». — 2. Ed. « comitantur ». — 3. *κ* et ed. « vel aliquid », contra *αβγδθι*.
4. Ed. « accidentaliter ». — — 5. Ed. « sunt ». — 6. *αθ om.* « secundum », *ι* et Pelster « sunt ».

idem; quia *fides* respicit *formaliter* passionem ex parte illa qua subest aliquid æternum, scilicet inquantum Deus est passus, hoc autem quod est temporale respicit *materialiter;* sed *prophetia* e contrario.

19. — **Ad quartum** dicendum quod formæ universales non movent secundum quod in sua universalitate considerantur, sed secundum quod applicantur ad aliquid particulare. Et similiter veritas prima movet ad operandum, inquantum applicatur ad hunc vel ad[1] illum, sicut dum consideratur quod est finis ad quem iste vel ille pervenire potest.

20. — **Vel dicendum** quod formæ universales non sunt subsistentes in rerum natura; et ideo ad operationem se habere non possunt[2] neque sicut principium neque sicut terminus. Et ideo non est similis ratio de Deo, qui[3] in seipso subsistit[4].

21. — **Ad quintum** dicendum quod beatitudo creata consistit in operatione nostra ad Deum. Operatio autem ex objecto cognoscitur. Unde *principaliter* est fides de ipso Deo et *secundario* de beatitudine creata.

SOLUTIO II

22. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, sicut AUGUSTINUS dicit, (*De Prædest. sanctor.*, c. 2, n. 5; L. 44, 963) *credere est cum assensione cogitare.* Assentire autem non potest aliquis nisi ei quod verum est. Veritas autem non consistit nisi in complexione vel intellectuum vel vocum. Et[5] ideo fidei objectum oportet quod sit verum complexum.

Et hoc patet per hoc quod QUIDAM PHILOSOPHI illam operationem intellectus qua componit et dividit, appellaverunt *fidem.*

23. — Unde ILLI *qui dixerunt quod fidei objectum est incomplexum*, **propriam vocem ignoraverunt.** Quod enim dicitur *credo incarnationem*, non potest intelligi in formando[6] conceptionem incarnationis, quia sic quilibet qui intelligit quid significatur per nomen, crederet incarnationem. Unde sensus est : *Credo incarnationem esse vel fuisse.* **Patet ergo quod fidei inquantum est fides, convenit circa verum complexum esse.**

24. — **Convenit etiam sibi ex ipsa ratione objecti proprii,** quod est veritas prima, de qua non potest sciri quod est, ut intellectus[7] in ejus cognitione formatione utatur, sed cognoscitur quia est : quod fit per intellectum componentem et dividentem.

1. *a om.* « ad ».— 2. *αγδθικ* « et ideo ad operationem se habere non possunt ad actionem », sed *δ* expungit : « ad operationem », *β om.* « ad actionem » quod forsan prius exstabat in margine ut alia lectio; ed. « ad operationem vel ad actionem se habere non possunt ». — 3. *β* « quia ». — 4. *a* « consistit ». — 5. Ed. *om.* « et ». — 6. *δ* « informando de conceptione », RA. Pelster « informando ». — 7. F. « intellectum ».

25. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis prima veritas sit simplex secundum rem, tamen in ea inveniuntur multa secundum rationem, prout intellectus diversas conceptiones veras[1] de ipso[2] format. Et secundum hoc etiam illas conceptiones diversas potest componere et dividere et enuntiationem de Deo formare.

26. — **Ad secundum** dicendum quod operatio intellectus componentis et dividentis resolvitur ad operationem ejus qua respicit aliquod incomplexum ; quia *quod quid*[3] *est*, est principium demonstrandi *an est* simpliciter et *quia est* hoc[4]. Et ideo etiam illud quod fidei succedit, in quo fides consummabitur, erit visio incomplexi.

27. — **Ad tertium** dicendum quod objectum caritatis est bonum quod, secundum PHILOSOPHUM in VI *Meta.*, (ε 4. 1027b, 26 ; l. 4, n. 1230) est in rebus. Objectum autem fidei est verum, quod completur per operationem animæ. Et quia compositio et divisio quæ est in enuntiabilibus, non est nisi per animam ; ideo complexum est objectum fidei, quamvis incomplexum sit objectum caritatis.

28. — **Ad quartum** dicendum quod tempus determinatum est de his quæ accidentaliter se habent ad fidem, sicut etiam se habet[5] accidentaliter ad prædicatum et subjectum, quæ componit et dividit intellectus.

Ea autem quæ se habent accidentaliter ad fidem, non sunt de necessitate salutis, nisi postquam determinata sunt per prædicationem et doctrinam.

29. — **Ad quintum** dicendum quod sustinentium fidem esse circa verum complexum, QUIDAM dixerunt quod est idem enuntiabile quod secundum tria tempora variatur : *quod* in I libro, 42 d., (a. 5, c.) *improbatum* est.

Et propter hoc ALII dixerunt quod articuli fidei non sunt idem quantum ad essentiam, sed quantum ad utilitatem : *quod etiam non bene dictum est*, quia sic fides non esset eadem simpliciter sed secundum quid.

30. — **Et ideo dicendum est** quod in ipso articulo quod[6] est objectum fidei complexum, *est aliquid materiale* scilicet ipsa passio, *et aliquid formale* scilicet res divina, *et aliquid accidentale* scilicet ipsum tempus. **Unde fides variatur quantum ad accidens, non quantum ad essentiam**[7].

1. Ed. *om.* « veras ». — 2. Ed. « ipsa », contra *αβθικ*. — 3. γδ *m.* unum « est », Pelster « quia quidquid est principium demonstrandi an, est simpliciter... ! » — 4. Ed. *om.* « hoc ». — 5. *αβγ* « habent ». — 6. Ed. « qui ». — 7. Ed. « Unde fides variatur non quantum ad essentiam, sed quantum ad accidens ».

SOLUTIO III

31. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod fides nnititur veritati primæ. Unde cum illa sit infallibilis, fidei non potest subesse falsum.

32. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod contingens non potest esse objectum fidei nisi secundum quod stat sub divina præscientia ; et secundum hoc habet necessitatem consequentiæ, et sic cadit sub fide. Unde *sicut* præscientia non potest falli, *ita*[1] nec fides.

33. — **Ad secundum** dicendum quod post tempus Abrahæ Deus poterat[2] alio modo genus humanum liberare quam per passionem Christi, loquendo de potentia absoluta, sed non secundum quod consideratur in ordine ad præscientiam. Non enim poterat Deus ut aliquid præscitum ab eo sit, et postmodum non fiat, sicut non potest falli vel mutari. Et sic fides Abrahæ fuerat de passione Christi, secundum quod stat sub divina præscientia[3].

34. — **Ad tertium** dicendum quod *spes* non tendit in beatitudinem nisi ex suppositione meritorum ; alias esset præsumptio et non spes. Unde si deficientibus meritis iste ad beatitudinem non pervenit ut speravit, spes non decipitur[4].

Et similiter nec caritas decipitur quia semper vult illud[5] quod Deo placitum est. Unde si aliquis postea comperiat aliquid[6] non esse Deo placitum quod prius placitum æstimabat, æstimatio humana fallitur, non caritas.

35. — **Ad quartum** dicendum quod fides non est de hac hostia[7] rite consecrata. Sed quod hæc hostia sit rite consecrata, hoc est humanæ æstimationis. Et ex hac parte potest accidere error in latria.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 1, a. 4 ; *Ver.*, q. 14, a. 9 ; *Hebr.*, c. 11, l. 1.

36. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD FIDES SIT DE VISIS.

1. *I Cor.*, XIII, 12 : « *Videmus nunc per speculum in ænigmate* », et loquitur ibi de fide ; ideo fides est visio. Ergo credita sunt visa.

1. a « sic ». — 2. RANF. « potuit », VP. « potest ». — 3. Ed. « subsistit divinæ præscientiæ ». — 4. θ et Pelster *ad.* « Sed si starent merita et non obtineretur vita æterna sperata tunc subesset falsum ». — 5. Ed. « id ». — 6. Ed. *om.* « aliquid ». — 7. Ed. et Pelster *ad.* « nisi ».

2. **Præterea.** Lumen fidei se habet ad articulos sicut lumen naturale ad principia naturaliter cognita. Sed lumen naturale facit videre principia per se nota. Ergo et lumen fidei facit videre articulos.

3. **Præterea.** Intelligere videre est. Sed oportet eum qui audit intelligere quæ dicuntur, ad hoc quod credat. Ergo fides quæ ex auditu est, de visis est.

4. **Præterea.** Prophetia visionis causa est. Sed fides et prophetia in idem concurrunt, ut supra dictum est. Ergo fides de visis est.

5. **Præterea.** Illud[1] quod est materiale in objecto fidei, est res creata, ut dictum est. Sed res illa creata visui humano subjacet etiam sensibili, sicut passio. Ergo cum fides sit de toto objecto suo, fides de visis erit.

37. — SED CONTRA. *Hebr.*, XI, 1 : « *Fides est argumentum non apparentium.* » Ergo non est de visis.

38. — Præterea. « *Deum nemo vidit unquam.* » JOAN., I, 18. Sed fides proprie est de Deo. Ergo fides est de non visis[2].

39. — Præterea. *Fides gignit spem.* GLOSSA MAT., I. Sed spes est de non visis. *Rom.*, VIII, 24. Ergo et fides.

QUÆSTIUNCULA II

I-II, q. 67, a. 3 ; II-II, q. 1, a. 5 ; *Ver.*, q. 14, a. 9 ; *Hebr.*, c. 11, l. 1.

40. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD FIDES POSSIT ESSE DE SCITIS.

1. Deum[3] esse est creditum. Sed hoc est scitum, quia demonstrative est probatum. Ergo fides est de scitis.

2. **Præterea.** Unum de generantibus scientiam est doctrina. Sed fides, quantum ad distinctionem credendorum, est per doctrinam, quia « *fides ex auditu* » est. *Rom.*, X, 17. Ergo fides est de scitis.

3. **Præterea.** Omne illud ad quod habetur ratio probans, est [scitum[4].] Sed ad ea quæ sunt fidei, potest haberi ratio probans. *I Petr.*, III, 15 : « *Parati semper ad reddendum rationem de ea quæ in nobis est fide et spe* ». Et COMMENTATOR supra I *De divin. nom.* dicit quod « *ratio est prior auctoritate* ». Et RICHARDUS DE SANCTO VICTORE dicit (in I *De Trinit.*, c. 4 ; L. 196, 892) quod « *ad nullam veritatem probandam deficit ratio.* » Ergo fides est de scitis.

4. **Præterea.** Omnis[5] probatio convincens intellectum ad

1. Ed. « id ». — 2. *βδ om.* hoc argumentum, sed habent infra. — 3. *θ* « quia Deum », ed. « Deum enim ». — 4. *αβγδθικ*, RA. Pelster « creditum ». — 5. *α om.* « omnis ».

assentiendum, facit scientiam. Sed ad assentiendum his quæ sunt fidei, convincitur intellectus per miracula, sicut supra dictum est de dæmonibus. Ergo fides est de scitis.

41. — **SED CONTRA**. Scientia ex intellectu principiorum causatur. Sed de his quæ fides credit non possumus habere intellectum fide manente, scilicet in statu viæ. Ergo fides non potest esse de scitis.

42. — **Præterea**. Scientia est effectus rationis. Sed ea de quibus est fides sunt supra rationem. Ergo de his quæ sunt fidei non potest esse scientia[1].

QUÆSTIUNCULA III

I, q. 12, a. 13, ad 3 ; II-II, q. 1, a. 5, ad 1.

43. — **ULTERIUS**. VIDETUR QUOD EA DE QUIBUS EST FIDES, SINT IGNOTA.

1. Quia secundum GREGORIUM, (*Hom.* 26 *in Evang.*, n. 8 ; L. 76, 1202) « *apparentia non habent fidem, sed agnitionem* ». Sed ea quæ non habent agnitionem sunt ignota. Ergo ea quæ fidem habent ignota sunt.

2. **Præterea**. *I Cor.*, II, 9 : « *Oculus non vidit et auris non audivit et in cor hominis non ascendit quæ præparavit Deus diligentibus se.* » Sed quæcumque cognoscuntur in cor ascendunt. Ergo fides quæ est de prædictis, de ignotis est.

3. **Præterea**. Omnis nostra cognitio ortum habet a sensu, secundum PHILOSOPHOS. Sed ea quæ cadunt sub fide nullo modo possunt reduci ad cognitionem sensibilem. Ergo de eis non est cognitio aliqua.

4. **Præterea**. Omne quod cognoscitur est præsens aliquo modo cognoscenti. Sed fides, ut dicit AUGUSTINUS, (*Ep.* 147 *ad Paulin.*, c. 2 ; L. 33. 599) est de absentibus. Ergo ea quæ sunt fidei sunt ignota.

44. — **SED CONTRA**. Omnis habitus in potentia cognitiva existens facit cognoscere suum objectum. Sed fides est in potentia cognitiva existens sicut in subjecto, ut prius (d. 23, **171**) dictum est. Ergo ea quæ sunt fidei aliquo modo cognoscuntur.

45. — **Præterea**. Infidelitas est ignorantia, ut patet I *Tim.*, I, 13 : « *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in*

1. βδ et ed. *ad.* « Præterea. « *Deum nemo vidit unquam.* » JOAN. I. Sed fides proprie de Deo est. Ergo de non visis est etc. » ; sed jam habetur hoc argumentum in quæstiuncula præcedenti, et ad rem.

incredulitate mea. » Ergo fides est cognitio, et ita credita sunt cognita.

SOLUTIO I

46. — **RESPONSIO**. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *visio, proprie loquendo, est actus sensus visus.* Sed propter nobilitatem istius sensus *translatum est* nomen visionis ad actus aliarum potentiarum cognitivarum secundum similitudinem ad sensum visus.

47. Potest ergo attendi similitudo *quantum ad genus cognitionis tantum.* Et sic *largo modo et*[1] *improprie* omnis cognitio visio dicetur ; et secundum hoc[2] fides est de visis utcumque, sicut[3] MAGISTER dicit, non quidem visu exteriori, sed interiori.

48. — Potest etiam *ulterius* attendi hæc similitudo non solum quantum ad genus cognitionis, sed etiam *quantum ad modum cognoscendi.* Modus autem quo sensus visus[4] videt, est inquantum species visibilis facti[5] in actu per lumen formatur in visu. Unde transferendo nomen visionis ad intellectum, proprie intelligendo videmus, quando per lumen intellectuale ipsa forma intellectualis fit in intellectu nostro ; *sive illud lumen sit naturale*, sicut cum intelligimus quidditatem hominis aut aliquid hujusmodi ; *sive sit supernaturale*, sicut quo Deum in patria videbimus.

49. — *Et ulterius* videri per intellectum dicuntur illa complexa quorum cognitio ex prædicta visione consurgit ; sicut *per lumen naturale* videmus principia prima quæ cognoscimus statim ut terminos cognoscimus[6] ; *sive per lumen supernaturale*, sicut est visio prophetiæ.

50. — *Et ulterius* etiam ea quæ in ista principia resolvere possumus per rationem dicuntur videri, sicut ea quæ scimus demonstrative probata.

51. — **Et secundum hoc patet quod fides non potest esse de visis**, quia forma illa intelligibilis quæ principaliter est objectum fidei, scilicet[7] Deus, formationem intellectus nostri subterfugit et non est ei pervius in statu viæ, ut AUGUSTINUS dicit (*Ep.* 92 et 147 ; L. 33, 318 sq. ; 596 sq.). Nec iterum ea quæ sunt fidei, ad principia visa reducere demonstrando possumus.

52. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod visio ibi *large* accipitur secundum *primum* modum.

53. — **Ad secundum** dicendum quod termini principiorum

1. Ed. *om.* « et ».— 2. δ « et sic ».— 3. β « ut », *a ad.* « etiam ».— 4. F. *om.* « visus ». — 5. Ed. *om.* « facti ». — 6. Ed. *om.* « cognoscimus ». — 7. Ed. « idest ».

naturaliter notorum sunt comprehensibiles nostro intellectui; ideo cognitio quæ consurgit de illis principiis, est visio. Sed non est ita de terminis articulorum. Unde in futuro, quando Deus per essentiam videbitur, articuli erunt *ita* per se noti et visi, *sicut* modo principia demonstrationis.

54. — **Ad tertium** dicendum quod fidem[1] præcedit intellectus, quo intelligimus quid significatur per nomen et non quo intelligimus quid sit res ipsa; quia nomina ex effectibus Deo[2] imponuntur.

55. — **Ad quartum** dicendum quod prophetia respicit temporale quasi proprium objectum quod intellectu comprehendi potest; et ideo prophetia est visio.

56. — **Ad quintum** dicendum quod de eo quod est materiale in objecto fidei, scilicet incarnatio, non est fides, nisi secundum quod stat sub illo formali; sicut visus non est de colore nisi secundum quod stat sub lumine. Et sic non cadit sub visu corporali, nec intellectuali.

Solutio II

57. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod fides, ut dictum est, comparatur ad aliquid *dupliciter*, scilicet *per se* et *per acccidens*.

Et quod per se pertinet ad fidem, pertinet ad eam semper et ubique; ideo quod pertinet ad fidem ratione hujus vel illius, non est fidei per se, sed per accidens.

58. — Sic[3] ergo quod simpliciter humanum intellectum excedit ad Deum pertinens, nobis divinitus revelatum ad fidem **per se** pertinet.

59. — Quod autem excedit intellectum hujus vel illius et non omnis hominis, non per se, sed **per accidens** ad fidem pertinet.

60. — **Ea autem quæ omnem intellectum humanum excedunt** non possunt per demonstrationem probari, quia demonstratio in intellectu principiorum fundatur; et ideo hujusmodi **non possunt esse scita.**

61. — Sed quædam quæ sunt præcedentia ad fidem, quorum non est fides nisi per accidens, inquantum scilicet excedunt intellectum hujus[4] hominis et non hominis simpliciter, possunt demonstrari et sciri, sicut hoc quod est Deum esse : quod quidem est creditum quantum ad eum cujus intellectus ad demonstrationem non attingit; quia fides, quantum in se est, ad omnia quæ fidem concomitantur vel sequuntur vel præcedunt sufficienter inclinat.

1. θ Pelster « fidei », F. *om.* « fidem ». — 2. Ed. *om.* « Deo ». — 3. F. *om.* « sic ». — 4. Ed. « illius ».

Et per hoc patet solutio **AD PRIMUM**.

62. — **Ad secundum** dicendum quod fides determinatur per auditum doctrinæ proponentis quid[1] tenendum sit, sed non probantis propositum. Et ideo scientiam talis doctrina non facit.

63. — **Ad tertium** dicendum quod ratio humana præcedit auctoritatem humanam et ratio divina præcedit auctoritatem divinam cui fides innititur. Unde fides nostra *ita* se habet ad rationem divinam qua Deus cognoscit, *sicut* se habet fides illius qui supponit[2] principia subalternatæ scientiæ a scientia subalternante quæ per propriam rationem illa probavit.

Unde Apostolus non *monet rationem* humanam *inducere ad probandum fidem*, sed[3] *divinam*, ut quid Deus dixit[4]; *humanam autem ad defendendum*, ut per eam ostendatur quod ea quæ fides supponit[5] non sunt impossibilia ; non autem ita quod sufficienter per rationem humanam ea quæ sunt fidei probari possunt[6].

Et ideo verbum Richardi *intelligendum est de probatione*, non sufficienti, sed *aliquo modo persuadenti*.

64. — **Ad quartum** dicendum quod argumenta quæ cogunt ad fidem, sicut miracula, non probant fidem per se, sed probant veritatem annuntiantis fidem. Et ideo de his quæ fidei sunt scientiam non faciunt.

Solutio III

65. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ad perfectam rationem cognitionis intellectivæ *tria* requiruntur. *Primo* quod id quod cognoscitur, intellectui proponatur ; *secundo* quod intellectus illis[7] adhæreat ; *tertio* quod ea videat.

66. — **Ea ergo quæ fidei sunt,** intellectui proponuntur non quidem in seipsis, sed quibusdam verbis quæ ad eorum expressionem non sufficiunt, et quibusdam similitudinibus ab eorum repræsentatione deficientibus ; et ideo[8] dicuntur cognosci « *in speculo et in ænigmate.* » Et propter hoc non videntur, proprie loquendo, sed tamen intellectus assentit eis. Et propter hoc **imperfecte cognoscuntur,** nec omnino ignorantur.

67. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod Gregorius loquitur de agnitione perfecta quæ visionem includit.

68. — **Ad secundum** dicendum quod in cor ascendit quod

1. Ed. *ad.* « evitandum sit et quid ». — 2. F. « ponit ». — 3. Pelster contra αβγδεθικ et ed. « scilicet ». — 4. VP. « ut ostendatur quod Deus dixit », Pelster *ad.* in notula : « Sed videtur addendum esse *cognoscatur*, vel tale quid. ». — 5. Ed. « præsupponit ». — 6. Ed. « possint ». — 7. *a* « his ». — 8. RA. *om.* « ideo », *θ om.* « et ».

per operationem cordis formari potest; et hoc est[1] quod videtur. Et per istum modum quæ præparavit Deus diligentibus se, in cor hominis non ascendunt.

69. — **Ad tertium** dicendum quod cognitio fidei ortum habet a sensu, inquantum significationes nominum quæ proponuntur, a sensibilibus cognovit[2]. Sed hæc[3] deficiunt a representatione ejus circa quod est fides proprie. Ideo fides non habet cognitionem perfectam.

70. — **Ad quartum** dicendum quod illud proprie dicitur præsens cujus essentia intellectui vel sensui præsentatur. Et ideo[4] quia hoc facit visionem, ideo dicit Augustinus quod *videntur præsentia sed creduntur absentia.* Et propter hoc etiam fides similatur[5] auditui, quia de absentibus est, sicut auditu cognoscimus quæ, cum sint absentia, nobis recitantur.

ARTICULUS III

Quæstiuncula I

II-II, q. 2, a. 3; *I Cg.*, c. 5; *III*, c. 118, 152; *Ver.*, q. 14, a. 10; *Expos. Symboli*; *In Boet. de Trin.*, q. 3, a. 1.

71. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod non sit necessarium quod homo credat aliquid cujus non habet[6] scientiam neque visionem, super naturalem rationem existens.

1. Nulli enim rei perfecte providetur nisi sibi conferantur ea per quæ potest in finem suum devenire. Sed naturæ humanae sufficienter in sui[7] creatione divina providentia providit. Ergo ei tribuit ea per quæ possit in finem suum tendere. Et ita videtur quod ratio naturalis sufficienter hominem in finem ordinet[8]; et ita non oportet quod aliqua supra rationem credat.

2. **Præterea.** Ultimus finis nostræ vitæ est Deus, inquantum est summum bonum. Sed aliquid esse summum bonum, est probatum per rationem naturalem. Ergo non oportuit aliquid aliud credere supra rationem naturalem ad ordinationem hominis in finem.

3. **Præterea.** Sapientia divina in infinitum nostram rationem excedit. Ergo infinita sunt in sapientia Dei quæ rationem nostram excedunt. Sed non de omnibus illis possumus habere

1. RA. *om.* « est ». — 2. RANVP. Pelster : « in quantum significationes nominum quæ proponuntur a sensibus, cognovit », contra *αβγδεζι*. — 3. Pelster « hoc », sed sine dubio legendum est « hæc ». — 4. Ed. *om.* « ideo ». — 5. Ed. « assimilatur ». — 6. *a* « habeat ». — 7. Ed. « sua ». — 8. *a* « ordinat ».

cognitionem. Ergo pari ratione nec de aliquibus quæ supra rationem sunt, quia de similibus est idem judicium.

72. — **SED CONTRA**. Ubi est altior vita debet esse altior operatio vitæ. Sed vita gratiæ est altior quam vita naturæ. Ergo et cognitio gratiæ debet excedere cognitionem naturæ, cum cognitio sit operatio vitæ.

73. — **Præterea.** « *Fides est substantia rerum sperandarum* », *Hebr.*, XI, 1. Sed ea quæ speramus sunt supra rationem, quia « *oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum.* » *I Cor.*, II, 9. Ergo et fides debet esse de his quæ sunt supra rationem.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 2, a. 9 ; III, q. 7, a. 3, ad. 2 ; *Ver*,. q. 14, a. 3 ; *Pot.*, q. 6, a. 9 ; *Hebr.*, c. 11, l. 1.

74. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD CREDERE HIS QUÆ NON VIDEMUS, NON SIT LAUDABILE NEQUE MERITORIUM.

1. Quia « *qui cito credit levis est corde* », ut dicitur *Eccli.*, XIX, 4. Sed qui credit his quæ nullo modo videt, nimis cito credit. Ergo magis est vituperandus quam laudandus.

2. **Præterea.** Abnegare rationem quæ est nobilissimum eorum quæ in nobis sunt, est vituperabile. Sed qui credit ea quæ non sunt rationi consona, rationem abnegat. Ergo est vituperabilis.

3. **Præterea.** Discretio est illa quæ facit omne opus hominis laudabile. Sed cum omnis nostra discretio sit per rationem, in his quæ præter rationem sunt, non habemus aliquid quo discernamus. Ergo hoc credere non est laudabile, quia ita potest aliquis credere falsis sicut veris.

75. — **SED CONTRA** est quod dicitur JOAN., XX, 29 : « *Beati qui non viderunt et crediderunt.* »

76. — **Præterea.** Omnis actus virtutis est laudabilis et meritorius, quantum in se est. Sed credere quæ non videntur, est actus fidei quæ virtus est. Ergo est laudabile et meritorium.

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 2, a. 10 ; q. 55, a. 5, ad 3 ; *I Cg.*, c. 8.

77. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD RATIO HUMANA DIMINUAT MERITUM FIDEI.

1. Ratio enim sufficienter probans totaliter meritum fidei

evacuaret ; quia, ut dicit GREGORIUS : (*Hom.* 26, *in Evang.*, n. 1 ; L. 76, 1197) « *Fides non habet meritum cui humana ratio præbet experimentum.* » Ergo ratio aliqualiter persuadens meritum fidei diminuit.

2. **Præterea.** Illud quod inducit ad corruptionem fidei, diminuit meritum fidei. Sed ratiocinationes[1] et disputationes inducunt corruptionem fidei, ut dicit AVERROES in III[2] *Phys.*, (in prologo) ex hoc quod homo audit alia et ex hoc minus adhæret illis[3] quæ consuevit audire, et dubitare incipit. Ergo videtur quod ratio humana meritum fidei diminuat.

3. **Præterea.** Opus quod pure propter Deum fit magis est meritorium quam quando cum hoc fine admiscetur aliquid aliud temporale. Ergo pari ratione humana ratio fidei admixta meritum fidei diminuit.

78. — **SED CONTRA.** Per rationes humanas fides elucidatur. Sed elucidantibus vita æterna promittitur, ut patet *Eccli.*, XXIV, 31 : « *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt* » : quod non esset, si per elucidationem meritum fidei diminueretur. Ergo videtur quod ratio humana meritum fidei non diminuit.

79. — **Præterea.** Quanto virtus est magis propinqua fini, tanto est magis meritoria. Sed finis fidei, est intelligentia veritatis ad quam homo propinquat per rationes humanas. Ergo ratio humana fidei meritum non diminuit, sed auget.

SOLUTIO I

80. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod in fide sunt *quædam* quæ *sunt supra rationem humanam simpliciter*, de quibus essentialiter est fides ; et *quædam* quæ *sunt supra rationem humanam alicujus*, quamvis non supra rationem cujuslibet hominis. **Et ad utraque fuit necessarium dari fidem.**

81. — Quia enim homini Deus providit finem qui est supra naturam hominis, scilicet plenam participationem suæ beatitudinis ; oportet autem eum qui in finem tendit, si libero arbitrio agat, cognoscere finem ex cujus consideratione dirigitur in his quæ sunt ad finem ; ideo oportuit ut homo alicujus rei cognitionem haberet quæ rationem naturalem[4] ejus excedit : quæ quidem cognitio homini per gratiam fidei datur.

82. — *Sicut* autem est in gratia perficiente affectum quod præsupponit naturam, quia eam perficit ; *ita* et fidei substernitur naturalis cognitio quam fides præsupponit et ratio pro-

1. Ed. « rationes ». — 2. αβγδ « IV ». — 3. Ed. « his ». — 4. Ed. « naturalem cognitionem ».

bare potest ; sicut Deum esse et Deum esse unum, incorporeum, intelligentem et alia hujusmodi. Et ad hoc etiam sufficienter fides inclinat, ut qui rationem ad hoc habere non potest, fide eis assentiat : *quod quidem necessarium fit propter quinque*, ut dicit Rabbi Moyses (in prima parte, c. 30).

83. — *Primo*, propter altitudinem materiæ secundum elevationem a sensibus, quibus vita nostra connutritur. Unde non est facile sensum et imaginationem deserere : quod tamen est necessarium in cognitione divinorum et spiritualium, ut Boetius dicit (lib. *De Trinit.*, c. 2 ; L. 64, 1250 ; q. 6, a. 1).

84. — *Secundo*, quia quamvis intellectus hominis naturaliter sit ordinatus ad divina cognoscenda, non tamen potest in actum exire per seipsum. Et quia non cuilibet potest adesse doctor paratus, ideo Deus lumen fidei providit quod mentem ad hujusmodi elevet.

85. — *Tertio*, quia ad cognitionem divinorum per viam rationis multa præexiguntur, cum fere tota philosophia ad cognitionem divinorum ordinetur : quæ quidem non possunt nisi pauci cognoscere. Et ideo oportuit fidem esse ut omnes aliquam cognitionem de divinis haberent.

86. — *Quarto*, quia quidam naturaliter sunt hebetes et tamen cognitionem divinorum indigent qua in vita dirigantur.

87. — *Quinto*, quia homines occupantur circa necessaria vitæ et retrahuntur a consideratione divinorum diligenti.

88. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod finis humanæ vitæ est cognitio Dei etiam secundum Philosophos (*X Eth.*, κ 7. 1177ª, 19 sq. ; l. 10 c.) qui ponunt felicitatem ultimam in actu sapientiæ secundum cognitionem nobilissimi intelligibilis. *Cognitio autem Dei quædam excedit nostram naturam*, sicut visio quæ est per essentiam. Et ad istum finem non potuit sufficienter nobis provideri per nostra naturalia. Et ideo necessaria fuit fides eorum quæ essentialiter ad fidem pertinent.

89. — *Alia autem cognitio Dei est commensurata nostræ naturæ*, scilicet per rationem naturalem. Sed quia hæc habetur in ultimo humanæ vitæ, cum sit finis, et oportet humanam vitam regulari ex cognitione Dei, sicut ea quæ sunt ad finem ex cognitione finis, ideo etiam per naturam hominis non potuit sufficienter provideri quantum etiam ad hanc cognitionem Dei. Unde[2] oportuit quod per fidem a principio cognita fierent, ad quæ ratio nondum poterat pervenire ; et hoc quantum ad ea quæ ad fidem[3] præexiguntur.

90. — **Ad secundum** dicendum quod bonum ut dicit Diony-

1. βδ ed. « ergo ». — 2. α « non ». — 3. F. « finem ».

sius (cap. 4, *De div. nom.*, G. 3, 694; lect. 1, p. 331) est diffusivum sui[1]. Unde ubi cognoscitur alia ratio diffusionis, cognoscitur alia ratio bonitatis. Per rationem ergo naturalem potest cognosci summum bonum secundum quod diffundit se communicatione naturali, non autem secundum quod diffundit se communicatione supernaturali. Et secundum hanc rationem summum bonum est finis nostræ vitæ : de quo oportet haberi fidem, cum ratio in illud non possit.

91. — **Ad tertium** dicendum quod ea quæ sunt ad finem, debent proportionari fini. Unde cum finis humanæ vitæ ultimus sit supra facultatem[2] naturæ et per consequens rationis — quæ ratio[3] ex his quæ sunt ad finem, de fine conjectat — oportet quod etiam ea[4] quæ sunt ordinata ad finem illum, supra facultatem humanæ naturæ sint et supra rationem.

Et ita non omnia quæ in divina sapientia supra rationem sunt ad fidem pertinent, sed solum cognitio finis supernaturalis et eorum quibus in finem illum supernaturaliter ordinamur.

Solutio II

92. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, sicut Philosophus dicit, I *Eth.*, (α 12. 1101b, 12 sq.; l. 18) *laus proprie secundum respectum ad alterum quod dignius est attenditur;* sicut videmus quod *actus concupiscibilis* laudatur inquantum ordinate se habet ad rationem ; *actus vero rationis* inquantum ordinate se habet ad intellectum quo dirigitur ; et *actus etiam supremarum potentiarum* secundum quod convenienter se habent ad finem.

Et propter hoc illa quæ sunt optima, non laudantur, sed honorantur. Et quia « *virtus est dispositio perfecti*[5] *ad optimum* », ut dicitur in VII *Phys.*, (η 3. 216b, 23 ; l. 5, n. 6) ideo proprie virtutis actus laudabilis est.

93. — Nostra autem naturalis cognitio se habet ad divinam sicut ad superiorem. Et ideo cum ratio nostra divinæ consentit, actus laudabilis est, sicut cum irascibilis rationi subditur. **Et ideo credere veritati primæ in his quæ non videntur, laudabile est et[6] meritorium et opus virtutis.**

94. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod credere homini absque ratione probabili est nimis cito credere ; quia cognitio unius hominis non est naturaliter ordinata ad cognitionem alte-

1. *αγδ om.* « sui ». — 2. *α ad.* « humanæ ». — 3. *αγδ om.* « ratio ». — 4. Ed. « illa ». — 5. α « perfecta ». — 6. Ed. *ad.* « opus ».

rius, ut per ipsam reguletur. Sed hoc modo est ordinata ad veritatem primam.

95. — **Ad secundum** dicendum quod homo dum credit, rationem non abnegat quasi contra eam faciens; sed eam transcendit altiori dirigenti innixus, scilicet veritati primæ; quia ea quæ fidei sunt, etsi supra rationem sint, tamen non sunt contra rationem.

Ea autem quæ supra hominem[1] sunt quærere, non est vituperabile sed laudabile; quia homo debet se ad divina erigere quantumcumque potest, ut dicit PHILOSOPHUS, X *Eth.*, (κ 7. 1177b, 26 sq.; l. 11, b.).

96. — **Ad tertium** dicendum quod discretionem credendorum habet homo per lumen fidei, sicut discretionem spirituum per aliquam gratiam gratis datam. Unde homo lumen fidei habens non consentit his quæ contra fidem sunt, nisi inclinationem fidei derelinquat ex sua culpa.

SOLUTIO III

97. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *quantitas meriti ex duobus potest attendi*: scilicet ex parte operis et ex parte operantis

Opus quidem oportet quod[2] *sit virtuosum.* Et quia virtus est circa difficile et bonum, oportet quod habeat difficultatem et bonitatem quantum in se est. Et ideo quod addit ad alterum eorum addit ad meritum, quantum est ex parte operis.

98. — *Ex parte vero operantis requiritur voluntas.* Unde quanto magis quis voluntarie[3] facit, tanto magis meretur. Et semper quantitas meriti attenditur secundum radicem caritatis. Hæc autem quantitas est quasi formale respectu alterius. Unde secundum eam certius est judicium de quantitate meriti.

99. — **Ratio ergo**[4] **naturalis dupliciter**[5] **potest induci in his quæ fidei sunt**: *vel* cum fide[6], *vel* contra fidem.

Ratio autem inducta contra fidem addit ad[7] difficultatem actus quantum in se est. Unde manente eadem voluntate credendi, magis meretur qui credit[8] ad quod videt multas rationes naturales in contrarium, quam qui eas non videt; sicut qui cum tentatur vehementius de luxuria, si resistat[9] æquali voluntate, magis[10] meretur.

100. — *Ratio autem quæ secundum fidem inducitur* non facit.

1. α « rationem ». — 2. Ed. « ut ». — 3. F. « voluntate ». — 4. αγ « autem ». — 5. α duplex ». — 6. β « vel pro fide », ed. « vel cum ratio inducitur secundum fidem ». — 7. Ed. *om.* « ad ». — 8. α *ad.* « illud ». — 9. Ed. « resistit ». — 10. Ed. « plus ».

videri illud[1] quod creditur, et ideo difficultatem operis, quantum in se est, non minuit[2]; sed quantum in se est, facit voluntatem magis promptam ad credendum, et ex parte ista potest augere[3] meritum fidei, sicut habitus virtutis qui inclinat ad actum in se difficilem, quem[4] facilem reddit operanti.

101. — **Unde patet quod** tam **causa rationalis**[5] pro fide inducta, quam contra fidem, **quantum in se** est, **meritum fidei auget**, quamvis possit etiam diminuere utrumque ex defectu credentis.

102. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod ratio præbens experimentum sufficienter fidei facit visionem ; et ideo difficultatem credendi evacuat. Sed talis ratio de his quæ per se ad fidem pertinent, non potest haberi.

103. — **Ad secundum** dicendum quod ex disputationibus corrumpitur fides in eo qui fidem firmam non habet, ex culpa ipsius.

104. — **Ad tertium** dicendum quod ratio humana adducta non facit ut homo non[6] pure propter Deum credat, quia ea remota[7] nihilominus crederet ; unde quantum in se est, non diminuit meritum fidei[8] nisi ex culpa credentis.

EXPOSITIO TEXTUS

105. — « Quæ non proprie dicitur fides, sed veritas. » (1)

Contra. Hic dividit fidem contra veritatem. Ergo fides veritatem non habet.

Et[9] **dicendum** quod hic accipit veritatem manifestam quæ succedit fidei.

106. — « Ex fide verborum etc.[10] » (2)

Contra. Nunc etiam non credimus tantum verbis ; quia cum apud diversas gentes sint diversa verba, esset diversa fides.

Et dicendum quod non dicitur esse fides verborum ut eorum in quæ credatur ; sed quia ea quæ credenda sunt nobis per verba proponuntur, insufficienter nobis res creditas ostendentia.

107. — « Cum fides sit ex auditu etc. » (3)

Contra. Auditus interior a visu non differt.

Et[11] **dicendum** quod utrumque dicitur in intellectu per similitudinem. Unde proprie de illis rebus intellectus visio habetur quarum formæ se ei offerunt sed auditus de illis quæ non videt.

1. Ed. « id ». — 2. Ed. « diminuit ». — 3. *α* « augeri ». — 4. *α* « quam ». — 5. *αγ* « voluntas », *β* « ratio ». — 6. *β om.* « non ». — 7. Ed. « qua remota ». — 8. Ed. *om.* « fidei ». — 9. Ed. *om.* « et ». — 10. Ed. *om.* « etc ». — 11. Ed. *om.* « et ».

108. — « Alia sunt quæ non intelligimus etc.[1] » **(3)** Sicut principia naturaliter cognita.

109. — « Alia quæ non credimus[2] etc. » **(3)** sicut ea quæ supra rationem sunt. Et accipit hic *credere* communiter pro omni assensu. **(3)**

110. — « Nisi aliquid intelligat » scilicet quid[3] significatur per nomen.

---

1. F. « quæ nisi intelligamus non credimus ». — 2. F. « quæ nisi credamus, non intelligemus ». — 3. Ed. « quod ».

DISTINCTIO XXV

De fide antiquorum

1. — Prædictis adjiciendum est de sufficientia fidei ad salutem. Illis enim qui præcesserunt adventum Christi et qui sequuntur, videtur profecisse fides secundum temporis processum, sicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur cognitione et articulorum quantitate, vel constantia et devotione. Est autem quædam fidei mensura sine qua nunquam potuit esse salus. Unde Apostolus (*Hebr.*, xi, 6) : *Oportet accedentem credere quia est, et quod remunerator est sperantium in se.*

2. — Sed quæritur utrum hoc credere ante adventum vel ante legem ad salutem suffecerit. Nam tempore gratiæ constat certissime hoc non sufficere. Oportet enim universa credi quæ in *Symbolis*[1] continentur.

Sed nec ante adventum nec ante Legem videtur hoc suffecisse, quia sine fide Mediatoris nullum hominem vel ante vel post fuisse salvum, Sanctorum auctoritates contestantur.

Unde Augustinus *Ad Optatum* (*Epist.* cxc, c. 2, n. 5 et 6 ; L. 33 858) : *Illa fides sana est, qua credimus nullum hominem sive majoris sive parvulæ ætatis liberari a contagione*[2] *mortis et obligatione peccati quod prima nativitate contraxit, nisi per* « unum mediatorem Dei et hominum Christum Jesum » (*I Tim.*, ii, 5), *cujus hominis ejusdemque Dei saluberrima fide etiam illi justi sunt salvi facti qui priusquam veniret in carnem, crediderunt in carne venturum. Eadem enim fides est et illorum et nostra... Proinde cum omnes justi sive ante incarnationem, sive post, nec vixerint*[3] *nec vivant nisi ex fide incarnationis Christi, profecto quod scriptum est* (*Act.*, iv, 12) : « Non est aliud nomen sub cælo in quo oporteat salvari nos », *ex illo tempore valet ad salvandum genus humanum ex quo in Adam vitiatum est* (ibid., n. 8).

Idem (lib. *De corrept. et grat.*, c. 7, n. 11 ; L. 44, 923) : *Nemo liberatur a damnatione quæ facta est per Adam, nisi per fidem Jesu Christi.*

Idem (lib. II *De nuptiis et concup.*, c. 11, n. 24 ; L. 44, 450) : *Eadem fides Mediatoris quæ nos salvat, salvos justos faciebat antiquos, pusillos cum magnis, quia sicut credimus Christum in carne venisse, ita illi venturum ; et sicut nos mortuum, ita illi moriturum ; et sicut nos resurrexisse, ita illi resurrecturum ; et nos et illi ad judicium vivorum et mortuorum venturum.*

Gregorius *Super Ezechielem*, (lib. II, hom. 5, n. 2 ; L. 76, 985) : « *Et qui præibant et qui sequebantur clamabant, dicentes : Hosanna, filio Dei, etc.*[4] » (Marc., xi, 9) : *Quia omnes electi qui in Judæa esse potuerunt, sive qui nunc in Ecclesia sunt, in Mediatorem Dei et hominum crediderunt et credunt*[5].

His aliisque pluribus testimoniis perspicue docetur, nulli unquam salutem esse factam nisi per fidem Mediatoris. *Oportet ergo accedentem credere* quæ supra dixit Apostolus, sed non sufficit.

De fide simplicium

3. — Quid ergo dicetur de illis simplicibus quibus non erat revelatum mysterium Incarnationis, qui pie credebant quod eis traditum fuit ?

1. Ed. « symbolo ». — 2. Quar. « contagio ». — 3. Ed. « viverint ». — 4. F. « Hosanna, Benedictus etc ». — 5. Ed. *om.* « et credunt ».

Dici potest nullum fuisse justum vel salvum, cui non esset facta revelatio vel distincta vel velata, vel[1] in aperto vel in mysterio. Distincta, ut Abrahæ et Moysi aliisque majoribus, qui distinctionem articulorum fidei habebant ; velata, ut simplicibus, quibus revelatum erat ea esse credenda quæ credebant illi majores et docebant ; sed eorum distinctionem apertam non habebant. Sicut et in Ecclesia aliqui minus capaces sunt qui articulos Symboli distinguere et assignare non valent ; omnia tamen credunt quæ in symbolo continentur ; credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velatam in mysterio ; ita et tunc minus capaces ex revelatione sibi facta majoribus credendo inhærebant, quibus fidem suam quasi committebant. Unde Job (I, 14) : *Boves arabant, et asinæ pascebantur juxta eos.* Simplices et minores sunt asinæ pascentes juxta boves, quia humilitate majoribus adhærendo, in mysterio credebant quæ et illi in mysterio docebant, qualis forte fuit vidua Sareptana. (*III Reg.*, XVII, 10 sq.).

Quæ ante adventum credere de Mediatore sufficiebat

4. — Sed quæritur, cum sine fide Mediatoris antiquis non fuerit salus sicut nec modernis, utrum oportuerit illos credere omnia illa de Mediatore quæ nunc credimus.

Quibusdam videtur quod suffecerit illis quatuor tantum credere, scilicet nativitatem, mortem, resurrectionem et adventum ad judicium : quod ex præmissis verbis Augustini colligunt, ubi ista quatuor posuit.

Aliis autem videtur, habita fide Trinitatis, id de mysterio Incarnationis fidei suffecisse, ut crederetur Dei Filius nasciturus de homine et judicaturus ; qui de Joanne Baptista documentum hujus rei assumunt, qui de morte Christi et descensu ad inferos in Evangelio dubitasse videtur, secundum expositionem Gregorii, (Lib. I *in Ezech.*, hom. 1, n. 5 ; L. 76, 788 ; *et Homil.* 6 *in Evang.*, n. 1 ; L. 76, 1096) quando interrogavit per discipulos (Luc., VII, 20) : « *Tu es qui venturus es, an alium expectamus* » ? *quasi diceret*[2] : *Es tu per teipsum descensurus ad infernum ? an alium ad hæc sacramenta missurus es ?*

Quidam tamen dicunt eum non dubitasse de ignorantia, sed de pietate ; id est, dubitare se ostendisse, non quia ignoraverit, sed pietatis affectu compassum esse Christo, et ejus humilitatem admirando insinuasse.

De fide Cornelii

5. — Solet etiam quæri de Cornelio, utrum fidem Incarnationis habuerit, cum dictum est ei per Angelum (*Act.*, x, 31) : *Acceptæ sunt eleemosynæ tuæ, et exauditæ sunt orationes tuæ.* Si enim fidem Incarnationis non habebat, tunc ergo sine fide Incarnationis erat ei justitia, quia de illo scriptum est (*Act.*, x, 22) quod *justus* erat *et timens Deum.* Si vero Incarnationis fidem habebat, ad quid ergo missus est ad eum Petrus ?

Sane dici potest eum, sicut fidem unitatis, ita et Incarnationis habuisse Dei revelatione ; sed incarnatum jam esse Dei Filium ignorasse. Et ideo missus est ad eum Petrus, ut jam natum Dei Filium et annuntiaret et sacramentum regenerationis ei conferret. Habebat igitur fidem Incarnationis, sed an facta an futura esset, non noverat ; et ita per fidem venit ad opera et per opera amplius est solidatus in fide. *Per fidem enim,* ut ait Gregorius, (Lib. II *in Ezech.*, hom. 7, n. 9 ; L. 76, 1018) *venitur ad opera.* Cornelius etiam per fidem venit ad opera. Deum enim unum cre-

1. Quar. *om.* « vel ». — 2. Quar. *om.* « diceret ».

debat, sed Filium ejus nesciebat incarnatum. Per fidem placuerunt Deo opera ejus : *sine fide enim impossibile est placere Deo.* (*Hebr.* xvi, 6).

Augustinus vero dicit (in c. 7 *De præd. Sanct.*, n. 12 ; L. 44, 970), *Cornelio dictum esse per Angelum* (*Act.*, x, 31) : « Acceptæ sunt eleemosynæ tuæ et orationes tuæ », *antequam in Christum crederet ; nec tamen sine aliqua fide donabat et orabat. Nam quomodo invocabat in quem non credebat ? Sed si posset sine fide Christi esse salus, non ad eum mitteretur architectus Ecclesiæ Petrus.*

Attende quod ait, sine fide Christi non posse esse salutem, et tamen Cornelium exauditum, antequam crederet in Christum : quod ita potest intelligi,scilicet antequam sciret Christum incarnatum, in quem credebat in mysterio.

De æqualitate fidei, spei, caritatis et operis

6. — Illud etiam non est prætermittendum, quod fides, spes, caritas et operatio, secundum aliquid æqualia sunt in præsenti.

Unde Gregorius (Lib. II *in Ezechiel.*, hom. 10, n. 17 ; L. 76, 1068) : *Fidem, spem, caritatem atque operationem, dum in hac vita vivimus, æquales sibi esse apud nos invenimus, quia quantum credimus, tantum amamus ; et quantum amamus, tantum de spe præsumimus. Quisque enim fidelis tantum credit quantum sperat et amat, et tantum operatur quantum credit et amat et sperat. Sed tamen major fide et spe caritas dicitur, quia, cum ad Dei speciem pervenitur, spes et fides transit, sed caritas permanet ;* et quia *caritas mater est omnium virtutum,* (Hieron., *ep.* 82 *ad Theophil.*, n. 11 ; L. 22, 742) quæ non ideo post fidem et spem ponitur, quod ex eis oriatur, sed quia post illa remanebit aucta : *Caritas enim nunquam excidit, I Cor.*, xiii, 83. Præmissa autem æqualitas proprie secundum interiorum[1] actuum intensionem consideranda est.

7. — Huic vero quod hic et superius dictum est, scilicet quod caritas non est ex fide et spe sed e converso, videtur obviare quod ait Apostolus (*I Tim.*, i, 5) : *Finis præcepti est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta* progrediens : quod exponens Augustinus (Lib. I *de doctr. christ.*, c. 40, n. 44 ; L. 34, 36 et *Enchir.*, c. 121, n. 32 ; L. 40, 288) cor accipit pro intellectu et conscientiam pro spe : *Qualis*, inquit, *caritas est* « finis præcepti » *procedens* « de corde puro », *id est de puro intellectu, ut nihil nisi Deus diligatur* ; « et conscientia », *id est de spe bona* ; « et fide non ficta », *id est simulata.* Non igitur caritas fidem vel spem, sed fides et spes caritatem præcedere videntur.

Hoc ergo ea ratione traditum intellige, non quod fides et spes causa vel tempore caritatem omnium bonorum matrem præcedant ; sed quia caritas sine illis in aliquo esse non potest, sed illæ sine caritate possunt esse, quamvis non sit pia fides vel spes sine caritate. Ideo igitur ex fide et spe procedere dicitur caritas, quia nulli provenit sine istis.

DIVISIO TEXTUS

8. — « Prædictis adjiciendum est. etc. » (1)

Postquam determinavit Magister de fide quantum ad suam essentiam quæ per definitionem cognoscitur, et de objecto fidei ; hic determinat *de ipsa per comparationem ad habentem*

1. F. *om.* « interiorum ».

ratione quantitatis, secundum quam crescit in habente fidem.

Dividitur autem hæc pars in *duas*. *In prima* determinat de fide prout comparatur ad credentes secundum quantitatem quam habet ex numero credibilium ; *in secunda* secundum quantitatem quam habet ex intensione habitus, ibi : « Illud etiam non est prætermittendum etc.[1]. » (6)

Circa primum *tria* facit. *Primo* ostendit quod fides sufficiens ad salutem, se extendit ad cognitionem Divinitatis[2] ; *secundo* quod se extendit ad cognitionem Redemptoris, ibi : « Sed quæritur utrum hoc credere etc.[1]. » (2) *Tertio* ostendit ad quos articulos Redemptoris fides se extendit, ibi : « Sed quæritur, cum sine fide mediatoris, etc.[1]. » (4)

« Sed quæritur, utrum hoc credere etc.[1]. » (2) Hic *duo* facit. *Primo* ostendit propositum. *Secundo* removet quamdam quæstionem ex dictis, ibi : « Quid ergo dicetur etc.[1]. » (3)

« Sed quæritur, cum sine fide etc.[1]. » (4) Hic etiam *duo* facit. *Primo* ostendit propositum. *Secundo* movet quæstionem, ibi : « Solet etiam quæri etc[1]. » (5)

« Illud etiam non est prætermittendum etc.[1]. » (6) Hic ostendit quod fides secundum quantitatem quam habet ex intensione habitus, æquatur spei, caritati et operationi. Et circa hoc *duo* facit. *Primo* ostendit propositum. *Secundo* solvit dubitationem ibi : « Huic vero quod hic[3] etc.[1]. » (7)

Hic est duplex quæstio.

PRIMA de definitione articulorum.
SECUNDA de explicita eorum cognitione.

QUÆSTIO I

DE DEFINITIONE ARTICULORUM

Circa primum quæruntur duo.

Primo, de articulo secundum se.
Secundo, de distinctione articulorum ab[4] invicem.

1. F. *om.* « etc ». — 2. *a* « veritatis », ed. « Deitatis ». — 3. *αβγδ* « hic vero quod hic », RA. « hic vero quod hæc etc ». — 4. Ed. « ad ».

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

Infra, **42** ; II-II, q. a, a. 6 ; *I Cor.*, c. 15, l. 1.

9. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** ET PONITUR[1] DEFINITIO RICHARDI DE SANCTO VICTORE[2] quæ talis est : « *Articulus est indivisibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum.* » VIDETUR AUTEM QUOD SIT[3] INCOMPETENS.

1. Quia indivisibilis veritas est veritas incomplexi. Sed fides est de complexis, ut supra dictum est. Ergo articulus fidei non est « *indivisibilis veritas.* »

2. **Præterea.** Inter articulos fidei ponuntur aliqua quæ non pertinent ad Deum nisi[4] sicut ad causam, sicut carnis resurrectio[5]. Sed hoc non sufficit ad hoc quod dicatur veritas esse de Deo, quia sic omnis veritas a Deo est, non tamen omnis veritas ad articulum fidei pertinet. Ergo videtur quod inconvenienter dicatur « *veritas*[6] *de Deo.* »

3. **Præterea.** Arctatio necessitatem importat. Sed fides voluntaria est, quia « *nullus credit nisi volens* », ut dicit AUGUSTINUS (*In Joan., tract.* 26,n. 2 ; L. 35, 1607). Ergo male dicit quod est « *arctans ad credendum* ».

4. [**Item**[7].] PONITUR ALIA DEFINITIO ISIDORI[8] : « *Articulus est perceptio divinæ veritatis tendens in ipsam.* »

Contra. Ipsa[9] perceptio divinæ veritatis est etiam per rationem naturalem, sicut quod scimus Deum esse ; et tamen de hoc non est articulus. Ergo male definit articulum.

5. **Item.** OBJICITUR DE DEFINITIONE HUGONIS DE SANCTO VICTORE[10] : « *Articulus est natura cum gratia.* »

Quia articulus est res credita. Sed natura cum gratia est credens. Ergo, cum credens non sit creditum, articulus male definitur.

1. Ed. « exponitur ». — 2. Sine auctoris nomine refertur in II-II, q. 1, a. 6 ; sed de facto est GUILLELMI ANTISSIODORENSIS, *Summa Aur.*, lib. III, tract, 3, cap. 2, q. 1. — 3. *a.* « esse ». — 4. RA. *om.* « nisi ». — 5. *αβγδ* « resurrectionem ». — 6. Ed. *om.* « veritas ». — 7. *αγδ om.* « Item », *β* habet « Præterea ». — 8. « Locus non occurrit ». — 9. *γδ* ed. « Quia perceptio ». — 10. Locus non occurrit.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 1, a. 6 ; *I Cor.*, c. 15, l. 1.

10. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD ARTICULUS POSSIT DICI FORMATUS ET INFORMIS.

1. Objectum enim proportionatur habitui. Sed fidei[1] objectum est articulus. Cum ergo fides sit formata et informis, videtur quod etiam articulus[2].

2. **Præterea.** Tendere in Deum est actus fidei formatæ. Sed articuli est tendere in Deum, ut patet per alteram definitionum assignatarum. Ergo articulus potest esse informis et formatus.

3. **Præterea.** Unus articulus est : « *Credo in Deum.* » Sed hic est actus fidei formatæ. Ergo articulus est etiam formatus et informis.

11. — **SED CONTRA.** In articulis fidei non differt peccator et justus. Differt autem secundum formationem et informitatem. Ergo formatio et informitas non pertinent ad articulos.

12. — **Præterea.** Mutare articulos non est in potestate hominis. Sed informitas est in potestate hominis[3] inquantum ex peccato causatur. Ergo informitas non consideratur circa articulum.

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 1, a. 9.

13. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD ARTICULI NON DEBUERUNT COLLIGI IN SYMBOLO.

1. Quia tota fides sufficienter per sacram Scripturam instruitur. Ergo superfluum fuit symbolos[4] condere.

2. **Præterea.** Symbolum proponitur ut regula fidei, cujus actus est assentire. Sed, sicut dicit AUGUSTINUS (*Epistola* LXXXII *ad Hieronymum*, n. 3 ; L. 33, 277) : solis Apostolis et Prophetis est hic honor exhibendus, ut quæcumque dixerunt, hæc ipsa vera esse credantur. Ergo post symbolum Apostolorum non debuerunt alia symbola fieri.

3. **Præterea.** QUÆRITUR quare Symbolum *Apostolorum et Nicænum* dividitur in[5] partes secundum tres personas ; *Symbolum* autem *Athanasii* secundum Divinitatem et humanitatem partitur.

1. F. « fides ». — 2. Ed. « articuli ». — 3. RA. *om.* per *homot.* « sed informitas est in potestate hominis ». — 4. P. « symbolum ». — 5. Ed. *ad.* « tres ».

4. **Præterea.** QUÆRITUR quare *Symbolum Apostolorum* dicitur submisse in Prima et Completorio; alia vero duo dicuntur[1] alte, unum post evangelium, alterum in Prima[2].

SOLUTIO I

14. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM**[3] quod *articulus* nomen græcum est et importat indivisionem. Unde membra quæ non dividuntur in alia membra dicuntur articuli.

Et secundum istum modum conclusiones quæ inquiruntur in aliqua scientia vel in[4] aliquo tractatu dicuntur articuli; quia ex eis, sicut ex quibusdam principiis indivisibilibus, consurgit collectio quæ tractatum perficit.

Et sic in judiciis ea quæ per testes probata sunt vel probanda, dicuntur articuli.

15. — Fides autem non inquirit sed supponit ea quæ fidei sunt ex testimonio[5] Dei ea dicentis. Unde illud quod habet specialem difficultatem in fide et cujus suppositio non dependet ab alio supposito, proprie dicitur articulus fidei.

16. — Et ideo in definitione prædicta RICHARDUS secutus est *etiam*[6] *proprietatem nominis*, dicens quod est « *indivisibilis veritas* », et *etymologiam*, secundum quod sonat in lingua latina, dicens quod « *arctat nos ad credendum* ».

17. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod in incomplexis, per se loquendo, non est veritas nisi æquivoce. Unde *indivisibile intelligendum est* non simpliciter, sed *in genere complexorum.*

18. — **Ad secundum** dicendum quod articuli fidei dicuntur esse de Deo, *aut* quia pertinent ad divinam naturam, *aut* quia ad personam sive[7] ratione sui sive ratione naturæ assumptæ, *aut* quia effectus proprius ejus[8] qui non potest fieri aliqua virtute creata nec percipitur ratione humana; et ideo objectio cessat.

19. — **Ad tertium** dicendum quod articulus dicitur arctare ad credendum non de necessitate coactionis, sed de necessitate finis; quia sine fide articulorum non potest esse salus.

20. — **Ad quartum** dicendum quod *perceptio divinæ veritatis quæ fit per rationem naturalem* tendit, sicut in id cui innititur, in intellectum principiorum; sed *perceptio divinæ veritatis quæ est articulus* tendit in primam veritatem non solum sicut

1. Ed. *om.* « dicuntur ». — 2. *a* « post Primam ». — 3. F. *ad.* « ad ». — 4. Ed. *om.* « in ». — 5. Ed. « testimoniis ». — 6. Ed. « et ». — 7. Ed. *om.* « sive ». — 8. *aβ* « est ».

finem vel objectum, sed sicut in id in quod resolvitur sicut in causam suæ credulitatis.

21. — **Ad quintum** dicendum quod HUGO non intendit definire articulum, sed ostendere quæ sunt ea de quibus est fides; quia est de operibus conditionis quibus instituta est natura et de operibus reparationis quibus collata est Dei[1] gratia.

SOLUTIO II

22. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *articulus nominat id quod credendum est quasi objectum fidei.* Diversa autem dispositio operantis nihil variat in objecto operationis ; nec objectum denominatur ex dispositione operantis, sed magis e converso ; sicut color non denominatur ex diversa dispositione videntis, secundum quod quidam habent lippos oculos et quidam claros.

23. — Unde cum formatio fidei et informitas ad dispositionem credentis pertineant — nec etiam secundum id quod est proprium intellectus in quo est fides, sed secundum relationem ejus ad voluntatem in qua est caritas — **non potest proprie dici quod articulus sit formatus vel[2] informis.**

24. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod objectum proportionatur habitui in his quæ ad naturam habitus pertinent, non in his quæ ex dispositione habentis habitum accidunt.

25. — **Ad secundum** dicendum quod illa definitio est data de articulo per actum fidei ; unde dicit : « *perceptio divinæ veritatis.* » Et ideo ex parte actus accidit ibi id quod est fidei formatæ, non ex parte objecti.

Et similiter dicendum **ad tertium.**

SOLUTIO III

26. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *nomen symboli similitudinem et collectionem importat.* Unde a *quatuor* collectionibus nomen symboli imponitur. *Primo*, a collectione multorum hominum in unam fidem. *Secundo*, a collectione prædicantium fidem ; quia omnes Apostoli collecti hanc regulam fidei ediderunt, unusquisque quod suum est[3] apponens. *Tertio*, quia ex diversis locis sacræ Scripturæ colliguntur ea quæ credenda sunt, ut in promptu habeantur. *Quarto*, quia omnia beneficia nobis[4] divinitus collata ibi colliguntur. Unde DIONYSIUS, 3[5] cap. *Eccl. hierar.*, (G. 3. 423), dicit quod *religionis sym-*

1. *a* « divina ». — 2. *a* « et ». — 3. *a* « erat ». — 4. Ed. *om.* « nobis ». — 5. F. « IV ».

bolum congruentius potest appellari hierarchia eucharistica, quasi bona gratia.

27. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod oportuit ea quæ in diversis locis sacræ Scripturæ tradita sunt in unum locum colligi, ut fides magis in promptu haberetur.

28. — **Ad secundum** dicendum quod Patres qui alia symbola post Apostolos ediderunt, nihil de suo apposuerunt ; sed ex sacris Scripturis ea quæ addiderunt, exceperunt.

Et quia quædam difficilia sunt in illo *Symbolo Apostolorum*, ideo ad ejus explanationem editum est *Symbolum Nicænum* quod diffusius fidem quantum ad aliquos articulos prosequitur.

Et quia quædam implicite continebantur in illis symbolis, quæ oportebat propter insurgentes hæreses explicari, ideo additum est *Symbolum Athanasii* qui specialiter contra hæreticos se opposuit.

29. — **Ad tertium** dicendum quod quia tempore ATHANASII specialiter hæreses insurrexerunt contra personam Filii quantum ad utramque naturam, ideo secundum duas naturas symbolum illud in duas partes dividitur.

Alia autem symbola quæ non sunt ex principali intentione contra hæreticos facta, sed ad doctrinam fidei proponendam[1] et[2] elucidandam dividuntur per[3] tres personas, in quibus principaliter fides nostra fundatur.

30. — **Ad quartum** dicendum quod *Symbolum Apostolorum* fuit editum quando fides nondum erat propalata, et ideo in secreto dicitur. Et quia editum fuit ad proponendum fidei doctrinam, ideo quotidie dicitur et in Prima et in Completorio, quasi in principio diei et noctis, in signum quod omnis nostra operatio a fide debet accipere initium, et quia per ipsam contra adversa et in prosperis protegimur.

Alia autem symbola edita fuerunt tempore fidei jam propalatæ et ideo publice cantantur. Et quia non ad proponendum fidem, sed ad defendendum vel elucidandum edita fuerunt, ideo non in singulis diebus dicuntur, sed in illis in quibus homines maxime ad Ecclesiam venire consueverunt et in[4] quibus fit aliqua solemnizatio de illis quæ ad articulos pertinent.

Et quia[5] *symbolum Nicænum* editum est ad manifestationem fidei, ideo dicitur statim post Evangelium, quasi expositio ipsius.

Symbolum autem Athanasii quod contra hæreticos editum est, in Prima dicitur, quasi jam pulsis hæreticorum tenebris.

1. *a* et ed. « propalandam », contra *βγδ*. — 2. Ed. « vel ». — 3. Ed. « in ». — 4. Ed. *ad.* « illis in ». — 5. *a om.* « quia ».

ARTICULUS II

II-II, q. 1, a. 9.

31. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD INCONVENIENTER ARTICULI DISTINGUANTUR IN SYMBOLO.

1. Tres enim personæ sunt æquales. Sed articuli pertinentes ad personam Filii et Spiritus sancti ponuntur plures. Ergo similiter debent plures poni pertinentes ad personam Patris.

2. **Præterea.** Deum esse unum est probabile per demonstrationem, et similiter Deum esse creatorem rerum ; unde etiam[1] quidam philosophi, ut AVICENNA, hoc, demonstratione moti, concedunt. Sed articuli qui essentialiter ad fidem pertinent non possunt demonstratione[2] probari, ut ex dictis patet. Ergo inconvenienter ponuntur in symbolis pro articulis.

3. **Præterea.** *Sicut* potentia appropriatur Patri, *ita* sapientia Filio. Ergo *sicut* fit mentio in Symbolo de omnipotentia, *ita* debet mentio fieri de sapientia et de[3] aliis etiam attributis.

4. **Præterea.** In Symbolo debet exponi fides quantum ad omnes credentes. Sed non omnibus credentibus convenit credere in Deum, sed tantum habentibus fidem formatam. Ergo videtur quod male dictum sit : « *Credo in unum Deum* » ; et quod habens fidem informem, hoc dicens peccet mentiendo.

5. **Præterea.** Cum dicitur credere in Deum, designatur finis fidei. Sed solus Deus est finis fidei. Ergo cum in Symbolo contineatur aliquid quod est pure creatum, sicut[4] *Ecclesia catholica*, videtur quod inconvenienter ponatur iste modus loquendi.

6. **Præterea.** *Sicut* Incarnationis sacramentum incepit in conceptione et terminatum est in nativitate, *ita* et mysterium Passionis incepit in passione et terminatum est in sepultura. Sed assignatur alius articulus de conceptione et nativitate. Ergo et alius articulus debet assignari de passione et sepultura.

7. **Præterea.** *Sicut* Patri appropriatur aliquod opus et Spiritui sancto, *ita* et Filio. Ergo *sicut* cum fide de Patre ponitur aliquod opus divinum sicut creatio, et cum articulo Spiritus sancti opus remissionis peccatorum ; *ita* et cum articulis Filii deberet aliquod opus divinum poni.

8. **Præterea.** *In Nicæno Symbolo* nulla fit mentio de descensu ad inferos. Ergo videtur insufficienter articulos continere.

9. **Præterea.** QUÆRITUR quare in *Nicæno Symbolo* dicitur, non *creatorem*, sed « *factorem* ».

1. *a om.* « etiam ». — 2. Ed. « per demonstrationem ». — 3. Ed. *om.* « de. ». — 4. *a ad.* in marg. « est ».

10. **Præterea.** Fides de corpore Christi in sacramento altaris maximam habet difficultatem. Cum ergo in nullo symbolorum de hoc dicatur aliquid, videtur quod insufficienter in eis fides tradatur.

32. — **RESPONSIO.** Dicendum quod articuli fidei distinguuntur *dupliciter. Uno modo* quantum ad ipsa credibilia ; et sic sunt *quatuordecim. Alio modo* quantum ad ipsos qui articulos distinxerunt ; et sic sunt *duodecim* secundum numerum duodecim Apostolorum.

Quia autem *articulus est veritas de Deo,* hoc contingit esse **dupliciter ;** quia *aut* est **de ipso Deo tantum** *aut* **de Deo ratione naturæ assumptæ.**

33. — **Si primo modo,** hoc[1] contingit esse *tripliciter ;* quia *aut* est de eo ratione naturæ *aut* ratione personarum *aut* ratione effectus proprii.

Si ratione naturæ, sic habemus primum articulum : « *Credo in unum Deum.* »

Si rationæ personæ ; aut ratione personæ *Patris,* et sic habemus secundum : « *Patrem omnipotentem* » ; *aut* ratione *Filii* ; et sic habemus tertium : « *Et in Jesum Christum Filium ejus* » ; *aut* ratione personæ *Spiritus sancti,* et sic habemus quartum : « *Credo in Spiritum sanctum.* »

Si ratione effectus ; *aut* pertinet ad conditionem naturæ, et sic est quintus : « *Creatorem cæli et terræ* » ; *aut* ad bonum gratiæ et sic habemus sextum : « *Sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, peccatorum remissionem* » ; *aut* ad perfectionem[2] gloriæ, et sic habemus septimum : « *Carnis resurrectionem, vitam æternam.* »

Quidam autem aliter distinguunt hos tres articulos ; quia opus creationis includunt in primo articulo qui pertinet ad veritatem essentiæ ; et ultimum opus dividunt in duos articulos, scilicet « *carnis resurrectionem* » unum articulum dicentes[3], et « *vitam æternam* » alium.

Sed prima distinctio melior videtur, quia Apostolus expresse ponit unum articulum de creatione. *Hebr.*, XI, 3 : « *Fide credimus aptata esse* etc.[4]. » Et iterum completio vitæ æternæ et gloriæ includit conjunctionem animæ et corporis.

34. — **Item sciendum** quod opus creationis conjungitur articulo *de persona Patris,* quia pertinet ad potentiam quæ appropriatur Patri.

Duo autem alia opera adjunguntur articulis de *Spiritu sancto*

1. Ed. *om.* « hoc ». — 2. Ed. « de perfectione ». — 3. *a om.* « dicentes ». — 4. F. *ad.* sæcula verbo Dei ».

quia pertinent ad bonitatem quæ appropriatur Spiritui Sancto[1]. Unde sibi appropriatur unio Ecclesiæ, quæ importatur per hoc quod dicitur : « *Sanctam Ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum* », et communicatio bonorum operum quæ est per caritatem, ut bonum unius alteri prosit.

35. — Articuli autem pertinentes ad naturam assumptam sunt etiam septem. Primus pertinet ad conceptionem : « *Qui conceptus est ex*[2] *Spiritu sancto.* » Secundus ad nativitatem : « *Natus ex Maria Virgine*[3]. » Tertius ad passionem : « *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus.* » Quartus ad descensum ad inferos : « *Descendit ad inferos*[4]. » Quintus ad resurrectionem : « *Tertia*[5] *die resurrexit a mortuis.* » Sextus ad ascensionem : « *Ascendit in cælos, sedet ad dexteram Dei Patris.* » Septimus ad adventum ad judicium[6] : « *Inde venturus est judicare vivos et mortuos.* »

36. — Horum autem articulorum tres Petrus in unum complexus est, scilicet articulum de unitate essentiæ, de omnipotentia Patris et de opere creationis, ideo quia opus creationis propter potentiam quam indicat, Patri appropriatur qui etiam est fons totius Deitatis ; et ideo competit Petro qui est caput Apostolorum, sicut Pater Trinitatis. Posuit autem Joannes articulum de persona Filii. Articulum autem de conceptione et nativitate conjunxit in unum Jacobus Zebedæi. Articulum autem de passione posuit Andreas. Descensum ad inferos posuit Philippus. Resurrectionem Thomas. Ascensionem Bartholomeus. Adventum ad judicium Matthæus. Articulum de Spiritus sancti persona Jacobus Alphæi. Opus gratiæ diviserunt duo Apostoli. Nam Simon posuit effectum gratiæ in consecutione boni scilicet : « *Sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem* » ; Judas Jacobi quantum ad remotionem mali, scilicet « *peccatorum remissionem* ». Effectum gloriæ posuit Matthias, vel iterum Thomas, ut Quidam dicunt.

Alii autem aliter articulos prædictos attribuunt Apostolis. **Sed in hoc non est magna vis.**

37. — AD PRIMUM ergo dicendum quod Pater non est missus sicut aliæ personæ ; et ideo eis propter effectum missionis plures articuli appropriantur quam Patri.

38. — Ad secundum dicendum quod Deum esse simpliciter non est articulus ; sed *Deum esse sicut fides supponit*, scilicet habentem curam de omnibus, remunerantem et punientem ut

1. F. *om.* « quia pertinent ad bonitatem quæ appropriatur Spiritui Sancto ». — 2. γ et ed. « de. ». — 3. Ed. *om.* « Virgine ». — 4. Ed. « inferum ». — 5. Ed. « tertio ». — 6. RA. *om.* « ad judicium ».

patet par APOSTOLUM *Hebr.*, XI ; quia sic determinat quia est et quia est remunerator.

Similiter Deum esse creatorem non cognoverunt PHILOSOPHI, sicut fides ponit, ut scilicet postquam non fuerunt, in esse producta sunt[1] ; sed secundum alium modum accipiunt creationem, ut II[2] lib., (d. 1), dictum est.

39. — **Ad tertium** dicendum quod omnes articuli, præcipue qui pertinent ad opera divina, probantur per omnipotentiam Dei sicut etiam[3] angelus probavit incarnationem[4] ad Virginem. LUC., I, 37 : « *Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum* », et ideo ponitur præcipue omnipotentia quasi fidei radix.

40. — **Ad quartum** dicendum quod in Symbolo proponitur nobis regula fidei ad quam omnes debent pertingere. Non autem debent pertingere solum ad actum fidei informis, sed etiam ad actum fidei formatæ, et ideo ponitur in symbolis actus fidei formatæ. Nihilominus habens fidem informem dicens symbolum non peccat, quia hoc dicit in persona Ecclesiæ.

41. — **Ad quintum** dicendum quod LEO PAPA[5] dicit quod non debet ibi addi hæc præpositio *in*, ut dicatur : « *et in unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam*[6] », sed debet dici : « *et unam sanctam*, etc. »

ANSELMUS[7] vero dicit quod potest dici : « *In unam* etc.[8] », inquantum in isto effectu intelligitur veritas increata, scilicet ut sit sensus « *In unam sanctam* etc.[9] », id est in Spiritum sanctum unientem Ecclesiam.

42. — **Ad sextum** dicendum quod, sicut prædictum[10] est, articulus est : « *indivisibilis veritas supra rationem existens* », et ubi occurrunt diversæ difficultates quibus hoc quod dicitur est supra rationem, oportet ponere diversos articulos.

Ponere autem Deum sepultum, non habet aliam difficultatem quam ponere eum passum vel mortuum ; et ideo totum hoc comprehenditur sub uno articulo.

Sed nativitas habet aliam difficultatem præter difficultatem conceptionis ; quia *in conceptione* est difficultas ex hoc quod Deus homo factus est et quod est facta conceptio sine virili semine ; in *nativitate* autem ex hoc quod clauso Virginis utero exivit. Et ideo sunt duo articuli.

43. — **Ad septimum** dicendum quod ex parte potentiæ Filii ponitur opus quod in natura assumpta operatus est quantum ad septem articulos, ut dictum est.

1. Ed. « sint ». — 2. F. « I lib. ». — 3. Ed. « et ». — 4. Ed. *ad.* « veniens ». — 5. Apud RUFINUM, *comment. in Symbol.*, n. 36 ; L. 21, 373. — 6. Ed. *om.* « et apostolicam ecclesiam ». — 7. Locum invenire non contigit. — 8. Ed. *om.* « etc ». — 9. *a om.* « sanctam ». — 10. Ed. « dictum ».

44. — **Ad octavum** dicendum quod, sicut dicit INNOCENTIUS TERTIUS, Nicæna synodus præcipue congregata fuit contra ARIUM qui negabat Filium esse Deum verum ; et ideo descensus ad inferos suppressus fuit in quo maxime videbatur derogari Divinitati Filii.

45. — **Vel dicendum** quod quia illud symbolum editum est ad manifestandum fidem contra hæreticos ; nullus autem error accidit[1] de descensu ad inferos ; ideo illum articulum explicare non curaverunt, sed implicite posuerunt in articulo de resurrectione in quo intelligitur terminus a quo resurrexit. Sicut in articulo conceptionis implicite tradiderunt articulum nativitatis, quia non fuerat de nativitate aliquis specialis error.

46. — **Ad nonum** dicendum quod quia QUIDAM PHILOSOPHI posuerunt mundum creatum a Deo et tamen ab æterno fuisse, ut AUGUSTINUS dicit, XI lib. *De civ. Dei*, (c. 4, n. 2 ; L. 41, 319) ideo *Symbolum Nicænum* quod specialiter ad evacuandos errores editum fuit, posuit « *factorem* », quod magis ostendit initium durationis mundi, et quod est a Deo agente per voluntatem, non per necessitatem naturæ.

47. — **Ad decimum** dicendum quod fides de corpore Christi et de omnibus sacramentis et de clavibus et de omnibus hujusmodi includitur in articulo qui est de effectu gratiæ, qui est : « *sanctam Ecclesiam catholicam* etc.[2] »; et ideo in *Nicæno Symbolo* additum est : « *Confiteor unum baptisma.* »

QUIDAM vero[3] dicunt quod reducitur ad articulum de passione. *Sed primum est probabilius.*

QUÆSTIO II

DE EXPLICATIONE FIDEI

Deinde quæritur de explicatione fidei.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, de necessitate explicationis.
Secundo, quantum ad quæ oportet esse fidem explicitam.

1. Ed. « acciderat ». — 2. Ed. *om.* « etc ». — 3. Ed. « tamen ».

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

I S., d. 33, a. 5 ; II-II, q. 2, a, 5 ; *Ver.*, q. 14, a. 11.

48. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR**. VIDETUR QUOD FIDEM ESSE EXPLICITAM NON SIT DE NECESSITATE SALUTIS.

1. Ad salutem enim sufficit gratia et liberum arbitrium. Sed ad explicationem fidei non sufficit habitus gratuitus fidei infusus, nec etiam liberum arbitrium gratia informatum ; sed oportet quod adveniat[1] doctrina fidei determinans, quia « *fides ex auditu* » est, *Rom.*, x, 17. Ergo explicatio fidei non est de necessitate salutis.

2. **Præterea**. Nullus damnatur ex hoc quod vitare non potest. Sed aliquis natus in silvis vel inter infideles, non potest distincte de fidei articulis cognitionem habere, quia doctor fidei non adest nec unquam de fide audivit mentionem. Ergo iste non damnatur et tamen non habet fidem explicitam. Ergo videtur quod explicatio fidei non sit de necessitate salutis.

3. **Præterea**. Explicita cognitio de articulis fidei non potest esse nisi in eo qui usum liberi arbitrii habet. Sed multi salvantur qui usum liberi arbitrii non habent, sicut pueri baptizati morientes. Ergo explicatio fidei non est de necessitate salutis.

4. **Præterea**. Simplicibus non sunt proponenda subtilia, sicut patet per Apostolum *I Cor.*, III, 1-2. Sed nihil est subtilius his quæ supra rationem sunt, qualia sunt ea quæ ad fidem pertinent. Ergo simplicibus non est explicanda fides, et tamen ipsi salvantur. Ergo explicatio fidei non est de necessitate salutis.

49. — **SED CONTRA**. *Heb.*, XI, 6 : « *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quia diligentibus se remunerator est.* » Sed accedere ad Deum est de necessitate salutis. Ergo et habere fidem explicitam quantum ad aliqua.

50. — **Præterea**. Nullus sine spe salvatur. Sed ad spem oportet adesse explicitam cognitionem rerum quæ sperantur, quia « *fides est substantia rerum sperandarum* », *Hebr.*, XI, 1. Ergo habere fidem explicite de aliquibus est de necessitate salutis.

1. Ed. « veniat ». —

QUÆSTIUNCULA II

I S., d. 33, a. 5 ; II-II, q. 2, a. 5 ; *Ver.*, q. 14, a. 11.

51. — **ULTERIUS**. VIDETUR QUOD QUILIBET TENEATUR HABERE FIDEM EXPLICITAM DE OMNIBUS QUÆ AD FIDEM PERTINENT.

1. Omnes enim articuli fidei æqualiter ad fidem pertinent. Si ergo de aliquibus oportet habere cognitionem explicitam, pari ratione de omnibus.

2. **Præterea**. Secundum id quod in universali scitur, non distinguitur unus homo ab alio ; quia cognitio universalium principiorum omnibus hominibus est innata. Sed habere fidem implicite de aliquo articulo est habere fidem in universali in illo[1] articulo. Ergo per hoc quod habet fidem tantum implicitam de aliquo articulo, non differt quantum ad illum articulum a non credente. Ergo oportet habere fidem explicitam de omnibus articulis.

3. **Præterea**. *Sicut* per præcepta legis vitantur peccata mortalia, *ita* per articulos fidei[2] vitantur errores hæresum. Sed aliquis ita tenetur servare præcepta legis ut omnia peccata vitet. Ergo et ita tenetur cognoscere articulos fidei ut omnes errores et hæreses evitet[3]. Sed hoc non potest facere nisi quia[4] habet fidem explicitam de omnibus articulis, quia qui scit aliquid implicite et in universali potest errare in particulari. Ergo habere fidem explicitam de omnibus articulis est de necessitate salutis.

52. — **SED CONTRA**. Explicita cognitio de[5] articulis fidei non habetur nisi per studium. Sed studere non est de necessitate salutis. Ergo explicita cognitio de omnibus articulis fidei non est de necessitate salutis.

53. — **Præterea**. Secundum hoc pauci essent qui haberent fidem, cum vix inveniatur aliquis qui possit explicare articulos quantum ad omnia quæ in articulis implicite continentur.

QUÆSTIUNCULA III

IV S., d. 24, q. 1, a. 3, sol. 2 ; II-II q. 2, a. 6 ; *Ver.*, q. 14, a. 11 ; *Hebr.*, c. 11, l. 2.

54. — **ULTERIUS**. VIDETUR QUOD MAJORES NON MAGIS TENEANTUR QUAM MINORES.

1. Quia homines simplices examinantur de difficilibus arti-

1. NVP « de illo ». — 2. Ed. *om.* « fidei ». — 3. Ed. « vitet ». — 4. Ed. « qui ». — 5. *a ad.* « omnibus ».

culis et damnantur hæretici, si male respondeant. Hoc autem non esset, nisi illos scire tenerentur. Ergo minores non minus tenentur scire quam majores.

2. **Præterea.** Nullus tenetur ad plura quam alius, nisi inquantum ad illa se obligavit. Sed majores non obligaverunt se ad articulos sciendos explicite, ut videtur. Ergo non magis tenentur quam minores.

3. **Præterea.** Videntur majores illi qui magis sciunt. Si ergo ad plura credenda obligarentur, videtur quod ex sua scientia incommodum reportarent.

55. — **SED CONTRA.** Majores debent docere fidem minoribus. Sed qui docet debet plenius scire. Ergo tenentur magis explicite scire quam minores.

56. — **Præterea.** Ei cui plus est commissum plus exigitur[1] ab eo. Sed majoribus plus est commissum quam minoribus. Ergo plus ab eis exigetur de fidei cognitione.

QUÆSTIUNCULA IV

II-II, q. 2. a. 6 ; *Ver.*, q. 14, a. 11 ; *Hebr.*, c. 11. l. 2.

57. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD MINORES NON HABENT[2] FIDEM IMPLICITAM IN FIDE MAJORUM.

1. *Sicut* enim est fides implicita et explicita, *ita* et scientia. Sed scientiam habet quis implicitam, non in aliquo sciente, sed in universali rei scibilis. Ergo nec fidem habet unus implicitam in fide alterius.

2. **Præterea.** Illud in quo implicatur cognitio alicujus habentis cognitionem implicitam est regula suæ cognitionis. Sed regula nostræ fidei non est cognitio humana quæ potest decipi sed cognitio divina quæ falli non potest[3]. Ergo videtur quod homo non debeat habere fidem implicitam in fide alterius hominis, sed in cognitione Dei.

3. **Præterea.** Nullus peccat si se conformet suæ regulæ. Sed majores sunt prælati vel etiam doctores. Si ergo simplices debent habere fidem implicitam in fide majorum non peccaret aliquis simplex dicens aliquid contra fidem, si ab aliquo prælato vel magistro prædicaretur : quod falsum videtur.

4. **Præterea.** Illud in quo implicatur cognitio alicujus oportet esse notum ; sicut qui habet scientiam alicujus particularis implicitam in universalibus principiis oportet quod illa princi-

1. Ed.« exigetur ». — 2. *ayδ* « habeant ». — 3. *a* « quæ non potest decipi ».

pia cognoscat. Ergo homo non debet habere fidem implicitam in cognitione alterius hominis.

58. — **SED CONTRA**. Omnis addiscens habet fidem implicitam in cognitione docentis ; quia, secundum PHILOSOPHUM, (I *Elench.*, a 2. 165b, 3) « *oportet credere addiscentem.* » Sed majores sunt positi ad docendum fidem minoribus. Ergo minores debent habere fidem implicitam in cognitione majorum.

59. — **Præterea**. Hoc patet per auctoritatem inductam in *Littera*. (2).

SOLUTIO I

60. — **RESPONSIO**. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *ad salutem aliquis dupliciter pervenit.*

Quidam enim non perveniunt merito proprio, sed *merito alieno*, sicut pueri et stulti baptizati, quibus suffragatur meritum Christi, cui[1] facti sunt participes in perceptione sacramenti, quia meritum proprium habere non possunt, cum non habeant usum liberi arbitrii : quod ad meritum exigitur.

61. — *Quicumque* autem *usum liberi arbitrii habent*, tenentur ad merita Christi etiam[2] meritum proprium addere. Meritum autem consistit in actu virtutum[3]. Unde ad salutem ipsorum oportet quod sit et actus et habitus virtutum.

Actus autem omnium virtutum dependent[4] ab actu fidei, quæ intentionem dirigit. Unde in omni qui habet liberum arbitrium exigitur ad salutem ejus quod habeat actum fidei et non solum habitum.

Fides autem non potest exire in actum, nisi aliquid determinate et explicite cognoscendo quod ad fidem pertineat. **Et ideo omni ei qui habet usum liberi arbitrii, habere fidem explicitam quantum ad aliquid est de necessitate salutis.**

62. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod in his quæ sunt necessaria ad salutem nunquam Deus homini quærenti salutem suam deest vel defuit, nisi ex culpa sua remaneat. Unde explicatio eorum quæ sunt de necessitate salutis *vel* divinitus homini provideretur per prædicatorem fidei, sicut patet de Cornelio, *Act.*, x ; *vel* per revelationem : qua supposita, in potestate liberi arbitrii est ut in actum fidei exeat.

63. — **Ad secundum** dicendum quod si talis faceret quod in se est de quærendo salutem, Deus illi aliquo dictorum modorum provideret de salute sua.

1. Ed. « cujus ». — 2. Ed. « et ». — 3. *a homot.* « virtutum... Actus ». — 4. Ed. « dependet ».

Ad tertium patet solutio per ea quæ dicta sunt.

64. — **Ad quartum** dicendum quod ea quæ sunt supra rationem ad fidem pertinentia non proponuntur hominibus simplicibus ita quod res ipsa discutiatur, sed in verborum ænigmate quibus assentiant; et ideo dicitur esse fides verborum, ut supra dictum est, dist. præcedenti.

Solutio II

65. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod actus fidei ad hoc necessarius est ad salutem, quia intentionem dirigit in omnibus actibus aliarum virtutum. Et ideo tantum oportet habere unicuique[1] de fide explicita, quantum sufficit ad dirigendum ipsum in finem ultimum. **Unde non est de necessitate salutis ut homo omnes articulos fidei explicite cognoscat,** quia sine aliquorum explicatione potest homo habere rectam intentionem in finem.

Et per hoc patet responsio **AD PRIMUM** quia non est eadem ratio de omnibus articulis.

66. — **Ad secundum** dicendum quod *principia universalia* in quibus implicatur cognitio particularium conclusionum, sunt homini nota per lumen naturale. Et ideo quantum ad implicitam cognitionem scientiæ non distinguitur unus homo ab altero.

Sed *lumen fidei*, secundum quod habetur cognitio implicita, est lumen infusum quod uni infunditur et alii non. Et ideo non est similis ratio.

67. — **Ad tertium** dicendum quod *ad præcepta negativa* tenemur semper et ad semper; et per hoc sufficienter vitantur peccata transgressionis. Sed *ad præcepta affirmativa* tenetur homo semper, sed non ad semper, sed loco et tempore determinato.

Præcepta autem affirmativa sunt de actibus virtutum. Ergo[2] ad actum virtutis semper exercendum homo non tenetur, nec quantum ad omnes modos quibus potest ille actus[3] exerceri, sed sufficit quod homo tempore debito operetur.

68. — Et ideo etiam non oportet quod homo habeat explicitam cognitionem de omnibus articulis fidei, sed de aliquibus qui sunt necessarii secundum tempus illud; et per hoc sufficienter vitantur omnes errores et dubitationes, quia *sicut* habitus temperantiæ inclinat ad resistendum luxuriæ, *ita* habitus fidei inclinat ad resistendum omnibus quæ sunt contra fidem.

69. — Unde in tempore quando emergit necessitas explicite cognoscendi *vel* propter doctrinam contrariam quæ imminet *vel* propter motum dubium qui insurgit, tunc homo fidelis ex incli-

a « unumquemque ». — 2. *a* « et ». — 3. Ed. *om.* « actus », *β* « actus ille ».

natione fidei non consentit his quæ sunt contra fidem, sed differt assensum, quousque plenius instruatur.

Solutio III

70. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod explicare articulos fidei contingit *dupliciter*. *Uno modo quantum ad ipsorum articulorum substantiam*, secundum quod ipsos articulos distincte scit. *Alio modo quantum ad ea quæ in articulis continentur implicite* : quod quidem contingit dum homo scit ea quæ ex articulis consequuntur et vim veritatis ipsorum articulorum per quam possunt defendi ab omni impugnatione.

71. — *Ad primam quidem explicationem totalem*[1] tenentur omnes qui habent officium docendi fidem *sive* ex dignitatis gradu sicut sacerdotes, *sive* ex revelatione sicut prophetæ, *sive* ex ministerio sicut doctores et prædicatores ; non autem alii quibus non incumbit officium docendi fidem, quia cum ipsi non habeant nisi seipsos regulare, eis sufficit illos articulos cognoscere[2] per quos possint propriam intentionem dirigere in finem debitum[3].

72. — *Ad secundam autem explicationem articulorum* non tenetur aliquis totaliter[4] ut sciat omnia explicare quæ in articulis de salute continentur, quia hoc non potest esse nisi in patria ubi ipsa articulorum veritas plene videbitur, sed unusquisque, cui incumbit officium instruendi alios de fide, qui *majores* dicuntur tenentur[5] tantum scire de ista explicatione quantum pertinet ad officium suum. Sed ad hanc explicationem *minores* quibus officium docendi non incumbit non tenentur.

73. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod non condemnantur simplices pro hæreticis, quia nesciunt articulos, sed quia pertinaciter defendunt ea quæ sunt contraria articulis : quod non facerent, nisi per hæresim fidem corruptam haberent.

74. — **Ad secundum** dicendum quod ex[6] hoc ipso quod aliquis officium docendi assumit, obligatur ad sciendum ea quæ docere debet.

75. — **Ad tertium** dicendum quod majores non dicuntur qui magis sciunt, sed quibus incumbit officium docendi fidem ; qui quandoque peccatis exigentibus minus sciunt, quibus dicitur Os., IV, 6 : « *Quia scientiam repulisti, repellam te et ego, ne sacerdotio fungaris mihi.* » Nec tamen ex scientia quæ ab eis exigitur, aliquod incommodum reportant, quia habere scientiam eis honorificum est.

1. NVP. « totaliter ». — 2. *aβ om.* « cognoscere ». — 3. Ed. « ultimum ». — 4. *aβδ ad.* « nisi ». — 5. Ed. « tenetur ». — 6. F. *om.* « ex ».

SOLUTIO IV

76. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod illi quibus incumbit officium docendi fidem, sunt medii inter Deum et homines; unde respectu Dei[1] sunt homines, et respectu hominum sunt dii, inquantum divinæ cognitionis participes sunt per scientiam Scripturarum vel per revelationem, ut dicitur JOAN., x, 35 : « *Illos dixit deos ad quos sermo Dei factus est.* » **Et ideo oportet quod minores** qui ab eis de fide doceri debent, **habeant fidem implicitam in fide illorum** non inquantum homines[2], sed **inquantum sunt participatione dii.**

77. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod determinata cognitio principiorum demonstrationis ex sensu acquiritur. Unde ad eorum determinationem doctrina non indigemus, et in his principiis homo habet a principio implicitam scientiam omnium quæ sequuntur; habet nihilominus scientiam implicitam in cognitione alterius scientis, inquantum oportet eum per doctrinam scientiam accipere, quia « *oportet addiscentem credere.* »

78. — Et ideo non est simile de scientia et fide, quia non sunt innata nobis aliqua principia naturalia ad quæ possint reduci articuli fidei, sed tota determinatio fidei est in nobis per doctrinam. Et ideo oportet in cognitione hominis implicitam habere fidem.

79. — **Ad secundum** dicendum quod *sicut* in moventibus invenitur primum movens quod est movens non motum, et secundum movens quod est movens[3] et motum, post quod est id quod est motum tantum; *ita* etiam est in regulantibus quod[4] est aliquid quod est *regulans* et nullo modo regulatum et hæc est ratio primæ regulæ et tale est Deus; et est *regulans regulatum* et talis regula humanæ fidei est homo divinus; sicut etiam PHILOSOPHUS dicit in III *Eth.*, (γ 6. 1113^a, 5-6; l. 10 g.) quod « *virtuosus est mensura omnium humanorum actuum* »; *regulatum* autem tantum sunt ipsi minores.

80. — **Ad tertium** dicendum quod *sicut* homo debet obedire inferiori potestati in his tantum in quibus non repugnat potestas superior; *ita* etiam debet homo se primæ regulæ in omnibus commensurare secundum suum modum, secundæ autem regulæ debet se homo commensurare in his in quibus non discordat a regula prima, quia in his in quibus discordat, jam non est regula.

81. — Et propter hoc prælato contra fidem prædicanti non est assentiendum, quia in hoc discordat a prima regula.

1. *a* « fidei ». — 2. Ed. *ad.* « sunt ». — 3. *a om.* per *homot.* « quod est movens ». — 4. *aγδ* « quia ».

Nec per ignorantiam subditus excusatur a toto, quia habitus fidei facit inclinationem ad contrarium, cum unctio[1] doceat de omnibus quæ pertinent ad salutem, I JOAN., II, 27. Unde si homo non sit nimis facilis ad credendum omni spiritui quando aliquid insolitum prædicatur non assentiet, sed aliunde requiret vel Deo se committet in ejus secreta supra suum modum non se ingerendo.

82. — **Ad quartum** dicendum quod ad hoc datum est hominibus facere miracula, ut ostendatur quod Deus per illos loquitur. Nec oportet quod in tali homine revelationem habenti[2] aliquis suam fidem implicet, quousque talis homo ad ejus notitiam deveniat *vel* divinitus *vel* per famam humanam.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 1, a. 7 ; q. 2, a. 7 ; q. 174, a. 6 ; *Ver.*, q. 14, a. 12.

83. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD PER SUCCESSIONEM TEMPORUM FIDES NON PROFECERIT QUANTUM AD EA QUÆ EXPLICITE SUNT CREDENDA.

1. *Fides* enim, ut in *Littera* (6) dicitur, *caritati proportionatur.* Sed caritas est eadem et æqualis per omnia tempora. Ergo et fides.

2. **Præterea.** Quod in scientiis crevit humana cognitio hoc est propter imperfectionem eorum qui primitus artes adinvenerunt imperfecte, ut dicitur in *II Elench.* (cap. 33. 183^b, 17 sq). Sed fidei doctrina non habet principium ab inventione humana, sed ab inspiratione Dei, in quo non cadit aliqua imperfectio. Ergo non debuit per incrementa temporum proficere.

3. **Præterea.** Fides quantum ad substantiam semper eadem manet. Si ergo cognitio fidei secundum diversa tempora proficit, oportet quod in primo tempore habeatur, saltem implicite tantum, quod in sequenti etiam explicite cognoscitur. Sed minorum est habere fidem in cognitione majorum. Ergo quandocumque fuit fides implicita alicujus articuli in aliquo homine, fuit ejusdem articuli fides explicita in aliquo homine. Hoc etiam[3] secundum omne tempus convenit, quod aliqui articuli a qui-

1. RAF. « necessario ». — 2. Ed. « habente ». — 3. N. *om.* « etiam », VP. « autem. »

busdam implicite et ab aliquibus explicite cognoscantur. Ergo fides non crevit per successionem temporum.

4. **Præterea.** « *Articulus est indivisibilis veritas.* » (9) Sed quod est indivisibile non potest ulterius distingui. Ergo cum semper fuerit fides contenta sub aliquibus articulis, videtur quod non potuerit magis distingui, ut articuli explicite cognoscerentur.

5. **Præterea.** Per hoc videtur quod etiam modo eadem ratione possent articuli multiplicari per successionem temporum : quod falsum esse videtur.

84. — SED CONTRA. *Exod.*, III, 6, Dominus dixit ad Moysem : « *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob* ; *et nomen meum Adonai non manifestavi eis.* » Ergo Moysi fuit aliquid revelatum de Deo quod patribus revelatum non fuerat. Similiter etiam DAVID dicit, *psal.* (CXVIII, 10 : « *Super senes intellexi.* » Et PETRUS suo tempore completum asserit, *Act.*, II[1] 17, quod dicitur JOELIS, II, 28 : « *Effundam de spiritu meo.* »

85. — Præterea. GREGORIUS dicit (*In Ezech.*, lib. II *hom.*, 4, n. 12 ; L. 76, 980) quod *per successiones temporum crevit divinæ cognitionis augmentum.*

QUÆSTIUNCULA II

Infra, **124** ; *IV S.*, d. 6, q. 2, a. 2, sol. 1 ; II-II, q. 2, a. 7 ; *Ver.*, q. 14, a. 11 ; *Hebr.*, c. 11, l. 2.

86. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NON OPORTUIT SEMPER EXPLICITAM FIDEM HABERE DE REDEMPTORE.

1. Non enim cognoverunt homines de Deo[2] per fidem quod angeli ignoraverunt, quia cognitio fidei per revelationem quæ est a Deo est mediantibus angelis, ut dicit DIONYSIUS, 4 cap. *Cæl. hier.* (n. 2 etc ; G. 3, 179). Sed angeli mysterium redemptionis[3] non cognoverunt. Unde APOSTOLUS dicit *Ephes.*, III, 9, quod « *erat absconditum in Deo*[4]. » Ergo nec homines de hoc[5] fidem explicitam habuerunt.

2. **Præterea.** Adam suum casum non præscivit. Sed si non peccasset, humana redemptio non fuisset. Ergo homo non semper explicite cognovit mysterium redemptionis humanæ.

3. **Præterea.** Sicut DIONYSIUS dicit, 9 cap. *Cœl. hier.*, (n. 3 ; G. 3, 262), multi etiam de gentilibus ante Christi adventum salvati sunt. Sed illi non habebant fidem explicitam de redemptione, quia eis revelatio non fuerat facta ; *ps.*, (CXLVII, 20) :

1. F. « XI ». — 2. Ed. « eo ». — 3. R. « Redemptoris ». — 4. A. « a Deo ». — 5. Ed. « eo ».

« *Non fecit taliter omni nationi.* » etc.[1]. Nec iterum in fide Judæorum suam fidem implicitam habebant. Ergo fides Redemptoris non fuit necessaria ad salutem secundum omne tempus.

4. **Præterea.** Adventus Redemptoris non est de dictamine legis naturalis. Sed qui erant in lege naturali salvabantur implentes ea quæ erant de dictamine legis naturalis, sicut tempore legis scriptæ est de his quæ dictat lex scripta. Ergo non fuit semper necessarium habere fidem explicitam de Redemptore.

87. — **SED CONTRA.** Christus est caput totius Ecclesiæ. Nullus autem salvatus est extra Ecclesiam. Ergo nullus salvatus est qui non est membrum Christi vel non fuit. Sed nullus fuit membrum Christi qui in Christum non credidit. Ergo nullus salvatus est unquam sine fide Christi.

88. — **Præterea.** *Sicut* Creator est principium essendi in natura condita, *ita* et[2] Redemptor est principium reparationis naturæ lapsæ. Sed nullus potest salvari sine reparatione, sicut nec esse[3] sine esse naturali. Cum ergo fides de Creatore semper fuerit necessaria ad salutem, pari ratione et fides Redemptoris semper fuit necessaria ad salutem post casum hominis.

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 2, a. 7 ; *Ver.*, q. 14, a. 11 ; *Hebr.*, c. 11, l. 2.

89. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD NON OPORTUIT DE REDEMPTORE ISTOS ARTICULOS CREDERE QUOS MAGISTER TANGIT IN *Littera.*

1. Quia Joannes Baptista inter majores fuit qui tenebantur fidem habere explicitam secundum tempus illud. Sed ipse dubitavit de morte Christi, ut dicit MAGISTER in *Littera.* (4) Ergo non videtur quod de morte Christi habuerunt[4] fidem explicitam antiqui patres.

2. **Præterea.** Conceptio nativitatem præcedit. Sed non dicitur quod necessarium fuerit eos habere fidem explicitam de conceptione. Ergo nec[5] fuit necessarium quod haberent fidem explicitam de nativitate.

3. **Præterea.** *Sicut* resurrectio est causa nostræ resurrectionis, *ita* ascensio causa nostræ ascensionis. Sed salus nostra consistit in resurrectione corporum et in ascensione ad locum gloriæ. Ergo fuit necessarium credere ascensionem, sicut et resurrectionem.

1. Ed. *om.* « etc ». — 2. Ed. « etiam ». — 3. *a ad.* « etiam ». — 4. Ed. « habuerint ». — 5. *βδ* « non ».

4. **Præterea.** Per descensum ad inferos nos ab inferis retraxit. Hoc autem est necessarium ad salutem. Ergo et credere Christum ad inferos descendisse.

5. **Præterea.** Salus homini esse putatur[1] sine hoc quod Christus ad judicium veniret quia per hoc Christus nihil nobis meretur. Ergo videtur quod non fuerit necessarium credere Christum ad judicium venturum.

QUÆSTIUNCULA IV

Infra, **122** : *IV*, d. 6, q. 2, a. 2, sol. 1 ; II-II, q. 2, a. 8 ; *Ver.*, q. 14, a. 11.

90. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NON FUERIT NECESSARIUM HABERE COGNITIONEM TRINITATIS EXPLICITAM.

1. Quia *Hebr.*, XI, 6, dicitur quod de Deo « *oportet credere quia est*, etc.[2]. » Ergo videtur quod non oportuit cognoscere distinctionem personarum.

2. **Præterea.** Cognitio fidei est necessaria inquantum nos in finem dirigit. Sed Deus est finis noster inquantum est summum bonum, quod ad essentiam pertinet. Ergo videtur quod sufficiebat de Deo credere essentialia.

3. **Præterea.** Sacra Scriptura est regula fidei. Sed in Scriptura veteris Testamenti non fuit expressa mentio facta de Trinitate. Ergo non erat necessaria ad credendum.

91. — SED CONTRA. Magis est salutifera cognitio de Christo inquantum est Deus quam inquantum est homo. Sed necessarium fuit habere cognitionem de humanitate ipsius. Ergo multo fortius de Divinitate[3]. Sed secundum quod est in sua Divinitate[3] est Filius Patris. Ergo necessarium fuit habere cognitionem de Patre et Filio.

92. — Præterea. Missio divinarum personarum semper fuit de necessitate salutis. Sed AUGUSTINUS dicit (VI *De Trin.*, cap. 20, n. 29 ; L. 42, 908) quod « *mitti est cognosci quod ab alio sit.* » Ergo semper fuit necessarium cognoscere in Deo quod sit ibi aliquis ab alio, et ita cognoscere Trinitatem per fidem.

SOLUTIO I

93. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod fides cognitio quædam est. *Quantitas autem cognitionis*

1. NVP. « hominum », NVP « poterat », contra *αβγδ* RAF. — 2. « F. *om.* « etc. », et *ad.* et « inquirentibus se remunerator sit ». — 3. Ed. « Deitate ».

dupliciter attenditur : scilicet *secundum objecta*, et *secundum efficaciam actus circa objectum*.

94. — Quia autem habitus specificatur ex objecto, ideo *prima quantitas est habitui essentialis*. Et secundum hanc attenditur magnitudo fidei, quæ est secundum articulorum quantitatem. Et ideo secundum hanc quantitatem fides non crescit nec deficit, cum semper eadem maneat.

95. — *Efficacia autem in agendo* est ex conditione agentis. Et ideo quantum ad alias tres magnitudines potest fides proficere, ipsa eadem manente secundum diversas hominum conditiones.

In actu autem fidei *tria* inveniuntur secundum quæ potest efficaciæ[1] quantitas attendi : *duo secundum naturam propriam* : scilicet *cogitare*, et secundum hoc dicitur fides magna *cognitione;* et *assentire*, et secundum hoc dicitur fides magna *constantia*, quia assensus certitudinem et determinationem importat, ut supra, d. 23, dictum est ; *tertium* autem est in actu fidei secundum quod informatur caritate, et secundum hoc dicitur fides magna *devotione.*

96. — Sed quia *certitudo fidei* est ex voluntate determinante intellectum ad unum, et similiter *formatio ex caritate* quæ est in voluntate ; voluntas autem est domina sui actus etiam secundum quodcumque tempus ; ideo per se loquendo magnitudinis fidei quæ est secundum constantiam vel[2] devotionem attenditur profectus secundum promptitudinem voluntatis quæ est ex gratia, non[3] ex successione temporum nisi per accidens, inquantum in aliquo tempore sit plenior influentia gratiæ quam in alio quantum ad communem statum, quamvis non quantum ad omnes personas. Sed *cogitare* ad intellectum pertinet, cujus virtutes experimento indigent et tempore, ut dicitur in[4] II *Eth.*, (β 1. 1103a, 15 ; l. 1, a).

Et ideo quantitas fidei quæ est secundum cognitionem articulorum, per se loquendo, crescit secundum diversitatem temporis.

97. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod caritas in voluntate est. Ea autem quæ ad voluntatem pertinent non indigent experimento et tempore, sicut ea quæ in intellectu sunt in quo est fides, nisi quatenus oportet quod per exercitium acquiratur habitus, quod de caritate non est.

Et ideo profectus caritatis non attenditur, proprie loquendo, secundum diversa tempora, nisi per accidens, inquantum tempore redemptionis plenior gratia infunditur quantum ad commu-

1. Ed. *ad.* « fidei ». — 2. Ed. « et ». — 3. *a om.* « non ». — 4. Ed. *om.* « in ».

nem statum, non autem quantum ad omnes singulares personas.

98. — **Ad secundum** dicendum quod hoc quod scientiæ profecerunt per successionem temporum non tantum est ex imperfectione inventorum, sed etiam ex impotentia addiscentium qui a principio totum capere non possunt.

Et ita in his quæ fidei sunt accidit quod oportuit paulatim humanum intellectum assuefieri ad ea quæ fidei sunt. Propter quod Dominus discipulis dixit : « *Multa habeo vobis dicere quæ*[1] *non potestis portare modo.* » JOAN., XVI, 12.

99. — **Ad tertium** dicendum quod illi qui immediate a Deo cognitionem fidei receperunt, quantum ad ea quæ eis non explicabantur, non habebant fidem implicitam in fide alterius hominis, sed in cognitione ipsius Dei cui reponebant id quod de secretis divinæ sapientiæ eis fuerat revelatum.

100. — **Ad quartum** dicendum quod articulus dicitur « *indivisibilis veritas* » quantum ad id quod actu explicatur in articulo; sed est divisibilis[2] quantum ad ea quæ potentia continentur in articulo, secundum quod qui dicit unum, quodammodo dicit multa. Et hæc sunt ea quæ præcedunt ad articulum et consequuntur ad ipsum ; et quantum ad hoc potest explicari et dividi articulus fidei.

101. — **Ad quintum** dicendum quod *aliquid quod in articulo continetur explicari potest dupliciter.*

Uno modo secundum quod unus articulus continetur quandoque in alio, vel duo in uno communi, sicut resurrectio mortuorum continetur quodammodo in resurrectione Christi ; et passio et incarnatio in hoc communi quod est mysterium redemptionis. Et sic fides implicita explicatur in articulis fidei determinatis. Et hæc explicatio completa est per Christum ; unde ejus doctrinæ quantum ad essentialia fidei nec diminuere nec addere licet, ut dicitur *Apoc., ult.*, 18-19. Sed ante Christi adventum non erat completa ; unde etiam quantum ad majores crescebat secundum diversa tempora.

102. — *Alio modo* id quod in articulo continetur non est articulus, sed *aliquid concomitans articulum ;* et quantum ad hoc quotidie potest fides explicari et per studium SANCTORUM magis explicata fuit.

SOLUTIO II

103. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ad fidem Redemptoris *tripliciter* se habet humanum genus secundum diversa tempora.

1. Ed. « sed ». — 2. *αβ* « indivisibilis » contra *γδ* ed.

In primo enim statu ante peccatum non oportebat ab aliquo homine haberi fidem explicitam de Redemptore, quia nondum servitus erat inducta ; sed **sufficiebat haberi**[1] **fidem implicitam in**[2] **cognitione Dei,** ut scilicet homo crederet quod Deus ei provideret in eis quæ necessaria essent ad salutem.

104. — *In secundo autem statu post peccatum ante adventum Christi, quidam* habebant **fidem explicitam** de Redemptore quibus revelatio facta erat, qui *majores* dicebantur ; *quidam* autem, *ut minores*, **fidem implicitam** habebant in fide majorum, unde et[3] eis sacramentum redemptionis sub signis sacrificiorum proponebatur.

105. — *In tertio autem statu post adventum Christi*, quia jam mysterium redemptionis impletum est corporaliter et visibiliter et prædicatum, **omnes tenentur ad explicite credendum;** et sit aliquis instructorem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex sua culpa remaneret.

106. — **AD PRIMUM** ergo[4] dicendum quod angeli primitus Incarnationis mysterium sunt edocti quam homines, ut dicit DIONYSIUS, 4 cap. *Cælest. hierar.*, (n. 4 ; G. 3, 182) quantum ad ipsam substantiam ejus quod credendum est, quamvis non quantum ad omnes circumstantias articulorum quas postea rebus evenientibus cognoverunt. Et de hoc plenius dictum est in[5] II lib. d. 11.

107. — **Ad secundum** dicendum quod auctoritates inductæ in *Littera* loquuntur post peccatum, sive ante legem sive post.

108. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis aliis gentibus non esset data lex divinitus communiter omnibus sicuti Judæis, ex quibus Christus nasciturus erat, et sic oportebat in eis potius fidem vigere ; tamen multis etiam gentilibus[6] revelationes per angelos factæ sunt etiam de Christo, sicut patet de Sybilla quæ expresse de Christo prophetavit, (ut refert ISIDOR.[7] in VIII *Etymol.*, c. 8, n. 7 ; L. 82, 310).

In historiis Romanis[8] etiam legitur quod temporibus Constantini imperatoris inventum fuit in Græcia quoddam corpus in sepulcro quoddam habens laminam auream supra pectus, in qua scriptum erat : « *Christus nascetur ex Virgine et credo in eum. O sol sub*[9] *Irenæ*[10] *et Constantini temporibus iterum me videbis.* »

1. Ed. « habere ». — 2. Ed. *om.* « in ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. *a om.* « ergo », *γ* « igitur ». — 5. *γδ* ed. *om.* « in ». — 6. Ed. « gentibus ». — 7. Cf. etiam AUGUST., XIII *Contra Faust.*, c. 15 ; L. 42, 290. — 8. Cf. AUGUST., lib. XVIII *de civ. Dei*, c. 23 ; L. 41, 579 et LACTANTIUM, IV *Institutionum*, c. 18 ; L. 6, 506, et THEOPHAN. Chronog. Ed. Acad, Litt. Reg. Bor. vol. I, p. 704. Ultimum locum indicavit ed. Leonina. — 9. Ed. *om.* « sub ». — 10. RA. « Helenæ », al. ed. « Irenes ».

109. — Illi etiam quibus specialis revelatio facta non fuerat, potuerunt[1] salvari, etiam si nihil de lege Moysi audissent neque aliquid de ea scirent, quia lex illa non erat omnibus data, sed tantum Judæis; unde alii non peccabant si observantias legis non servarent. — Secus autem est de lege Christi quæ omnibus pronuntiata est. — Salvabantur tamen fide implicita Redemptoris, implicando fidem suam in cognitione Dei vel eorum qui a Deo edocti[2] erant, indeterminate, quicumque illi essent; sicut et[3] majores Judæorum quantum ad ea quæ eis nondum fuerant revelata, dum tamen[4] contrarium pertinaciter non tenerent contra prædicantem fidem.

110. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis ad cognitionem Redemptoris non sufficeret naturæ per se, sufficiebat tamen cum lege scripta tempore legis; ante legem vero adjuta per gratiam.

SOLUTIO III

111. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod fides explicita ad hoc necessaria est quod in finem ultimum intentionem dirigat. Et quia per peccatum homo a fine illo[5] abductus fuerat[6], non poterat reduci nisi per Mediatorem Dei et hominum[7] Jesum Christum. Ideo *post peccatum* oportuit haberi cognitionem explicitam de Redemptore et præcipue quantum ad ea quibus nos in finem reduxit victo hoste[8] quo captivi detinebamur.

112. — Ad hoc autem quod nos in finem reduceret, *quatuor* requirebantur. *Primum* est quod propugnator noster institueretur[9] : quod factum est *in nativitate*. *Secundum* est quod pugnaret[10] : quod factum est *in passione*. *Tertium* est quod vinceret: quod factum est *in resurrectione* quando æternitatis aditum devicta morte reseravit. *Quartum*[11] quod victoriæ suæ omnes suos[12] participes faceret : et hoc erit *in judicio*, quando bonis bona et malis mala reddet. Et ideo ista præcipue requirebantur ut de Redemptore explicite scirentur.

113. — Tamen possibile est quod secundum diversa tempora horum distinctio ante Christi adventum creverit, ut quanto adventui Salvatoris viciniores existerent, tanto sacramenta salutis plenius perceperint, ut GREGORIUS dicit (*In Ezech.*, lib. II *hom.*, n. 9 sq.; L. 76, 979). **Et secundum hoc utraque opinio in** *Littera* **posita**[13] **potest habere veritatem :** *prima* quantum ad propinquos, *secunda* quantum ad remotos.

1. Ed. « poterant ». — 2. Ed. « docti ». — 3. Ed. *om.* « et ».— 4. Ed. *om.* « tamen ». — 5. Ed. « ab illo fine ». — 6. Ed. *ad.* « et ». — 7. Ed. *ad.* « Dominum ». — 8. *γ* « devicto », ed. *ad* « a ». — 9. RA « instrueretur ». — 10. Ed. « propugnaret ». — 11. Ed « quarto ». — 12. *a om.* « suos ». — 13. Ed. *om.* « posita ».

114. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod Joannes Baptista hos articulos plenissime scivit; unde de his non dubitavit. Potuit autem dubitare sine præjudicio salutis de alio articulo passionis implicito tunc temporis, scilicet de descensu ad inferos, non pertinaciter : quod patet, quia doceri quærebat.

115. — **Vel dicendum**, ut ALII dicunt quod ipse non dubitavit, sed quasi dubitasse visus est inquantum quævisit non propter se, sed propter suos discipulos instruendos.

Vel fuit dubitatio non ignorantiæ sed admirationis et pietatis.

116. — **Ad secundum** dicendum quod articulus conceptionis implicite continebatur in articulo nativitatis in quantum est via ad nativitatem ; articulus autem de descensu ad inferos, in articulo de passione ; articulus autem de ascensione in articulo de resurrectione, quia ibi terminatur victoria resurgentis.

Unde patet responsio **ad tertium et quartum.**

117. — **Ad quintum** dicendum quod in judicio Christus nihil nobis merebitur, sed id[1] quod prius meruit reddet.

SOLUTIO IV

118. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod per missiones divinarum personarum in nos, homo in finem ultimum ducitur non solum post peccatum, sed etiam ante peccatum[2]. Et ideo explicita cognitio de Trinitate fuit necessaria non solum post peccatum, sed etiam ante peccatum.

Non tamen eodem modo ante adventum Christi et post; quia *ante adventum* **soli majores de hoc fidem explicitam habuerunt**; *post Incarnationem* vero **omnes fidem explicitam de tribus personis habere tenentur,** sicut et de mysterio Incarnationis quod cognosci non potest, nisi cognoscatur personarum distinctio, et quia sacramenta salutis cum invocatione Trinitatis conferuntur.

119. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod APOSTOLUS posuit illa quæ oportuit credi explicite a quolibet homine in quocumque statu ; hoc autem non fuit cognitio Trinitatis.

120. — **Ad secundum** dicendum quod ad dirigendum in finem non solum oportet cognoscere finem, sed etiam ea sine quibus in finem iri non potest et ideo oportuit habere explicitam cognitionem de fide Trinitatis, quia sine earum missione in finem beatitudinis veniri non potest.

1. *a* « illud ». — 2. *a homot.* « peccatum... Non tamen... ».

121. — **Ad tertium** dicendum quod quia non erat necessarium ut explicite omnes cognoscerent, ideo non fuit positum mysterium Trinitatis manifeste in veteri Testamento, sed velate ut sapientes capere possent[1].

EXPOSITIO TEXTUS

122. — « Sicut in Ecclesia aliqui sunt minus capaces etc. » (3)
Contra. Modo non sufficit ad salutem ut etiam explicite mysterium Incarnationis credatur.
Et[2] dicendum quod est similitudo non quantum ad omnia sed quantum ad quædam de articulis ; quia nesciunt eos distinguere, quamvis explicite cognoscant illud quod in articulis continetur.
Tenentur autem præcipue[3] illos[4] articulos explicite scire de quibus Ecclesia solemnizat et facit continuam mentionem, sicut de Trinitate.

123. — « Credunt hoc quod ignorant. » (3)
Hoc est **contra** id[5] quod supra[6] dictum est, quod fides non est de ignotis.
Et[2] dicendum quod *sicut* implicite creditur, *ita* et implicite cognoscitur. Dicitur autem ignorari quod nescitur explicite.

124. — « Solet etiam quæri de fide Cornelii etc[7]. » (5)
Sciendum quod Cornelius habebat fidem explicitam de mysterio Incarnationis, quamvis suffecisset ei ad salutem, etiamsi de hoc fidem implicitam habuisset ; sed non habebat fidem distinctam de tempore incarnationis ; et ideo, quia hoc jam incipiebat esse necessarium ad salutem, missus fuit ad eum instruendum Petrus.

125. — « Illud etiam non est prætermittendum, etc. » (6)
De hac æqualitate habituum et operatione dicetur[8] infra. d. 36[9].
Hic tamen **sciendum** est quod operationem hic videtur nominare virtutes regulantes in opere exteriori, sicut sunt virtutes cardinales quæ etiam habent actus interiores, secundum quos[10] oportet istam æqualitatem attendi.

126. — **Vel** si loquitur de operationibus[11] exterioribus, attendenda est æqualitas quantum ad formationem[12] operationis[13] magis quam secundum quantitatem actus ; quia interdum aliquis ex majori caritate facit opera ex suo genere minora quam alius majora.

1. F. « possunt ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. Ed. *om.* « præcipue ». — 4. Ed. *om.* « illos ». — 5. Ed. « illud ». — 6. Ed. « superius ». — 7. Ed. *om.* « etc ». — 8. Ed. « dicitur ». — 9. Ed. *om.* « d. 36 ». — 10. F. « quas ». — 11. Ed. « operibus ». — 12. RA. « confirmationem ». — 13. Ed. « operis ».

127. — « Non ideo post fidem etc. » **(6)**
Contra. MAT., I, 2 : « *Abraham genuit Isaac, Isaac Jacob* » : id est, fides spem, spes caritatem.
Et[1] **dicendum** quod intelligitur quantum ad actus non quantum ad habitus.

128. — « Non quod fides et spes causa vel tempore etc. » **(7)**.
Contra. Aliquis habet fidem qui non habet caritatem, sicut qui ficte accedit ad baptismum fidem tantum habens.
Et[1] **dicendum** quod loquitur de fide et spe secundum quod est virtus.

---

1. Ed. *om.* « Et ».

DISTINCTIO XXVI

De spe, quid sit

1. — Est autem spes virtus qua spiritualia et æterna bona sperantur, id est cum fiducia expectantur. Est enim spes[1] certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia et ex præcedentibus meritis vel ipsam spem, quam natura præit caritas, vel speratam rem, idest beatitudinem æternam. Sine meritis enim aliquid sperare non spes, sed præsumptio dici potest.

De quibus sit spes

2. — Et sicut fides, ita et spes est de invisibilibus.
Unde Augustinus (*Enchir.*, c. 8 ; L. 40, 235) : Fidem appellamus earum rerum quæ non videntur. De spe quoque dicitur (*Rom.*, viii, 24) : *« Spes quæ videtur, non est spes : quod enim videt quis, quid sperat ? » Quod attinet ad non videre vel quæ creduntur vel quæ sperantur, fidei speique commune est.*

Quo differant Fides et Spes

3. — Distinguitur tamen fides a spe sicut vocabulo, ita rationabili differentia.
Est enim fides malarum rerum et bonarum ; quia et bona creduntur et mala ; et hoc fide bona, non mala.
Est etiam fides et præteritarum rerum et præsentium et futurarum : credimus enim mortem Christi, quæ jam præteriit ; credimus sessionem, quæ nunc est ; credimus venturum ad judicandum, quod futurum est.
Item fides et suarum rerum est et alienarum : nam et se quisque credit esse cœpisse nec fuisse utique sempiternum, et alia atque alia non modo de aliis hominibus multa quæ ad religionem pertinent, verum etiam de angelis credimus.
Spes autem non nisi bonarum rerum est[2]*, nec nisi futurarum rerum et ad eum pertinentium qui earum spem gerere perhibetur.* (*Enchir.*, c. 8 ; L. 40, 234.)

Si in Christo fuerit fides vel spes

4. — Post hæc[3] superest investigare utrum fides et spes in Christo fuerint, unde tractatus ille sumpsit exordium.
Quibusdam non indocte videtur, fidem-virtutem et spem in eo non fuisse, sicut in sanctis jam beatificatis, vel in angelis non sunt ; et tamen sancti credunt et sperant resurrectionem futuram, et angeli eamdem credunt ; nec tamen in eis fides vel spes-virtus est, quia et Deo per speciem contemplando fruuntur, et in Dei Verbo resurrectionem futuram

1. Quar. *om.* « spes ». — 2. Quar. *om.* « est ». — 3. Ed. « hoc ».

sive judicium, non per *speculum et*[1] *in ænigmate (I Cor.*, XIII, 12), sed præclarissime inspiciunt. Si enim quia credunt resurrectionem futuram, ideo verum est eos fidem habere, ergo ea consummata post judicium similiter et fidem habere dicentur, quia credent eam præteritam. Sed sicut tunc credent, nec tamen fidem quæ fideles facit, habebunt — quia non credent absque scientia, quæ non erit ænigmatica, sed per speciem — ita et modo credunt et sperant resurrectionem ; nec tamen fidem habent, quia credendo cognoscunt. Venit enim eis quod *perfectum est, et evacuatum est quod ex parte est.* (*I Cor.*, XIII, 10.) Venit enim cognitio, et evacuata est fides ; venit species, et desiit spes. Ita Christus in quo fuerunt bona patriæ, credidit quidem et speravit resurrectionem tertia die futuram, pro qua et Patrem oravit ; nec tamen fidem-virtutem vel spem habuit, quia non perfectius eam cognovit præteritam quam intellexit futuram. Speravit tamen Christus, sicut in *psalmo* (XXX, 1) : *In te Domine, speravi* ; nec tamen fidem vel spem-virtutem habuit, quia per speciem videbat ea quæ credebat.

SI IN INFERNO JUSTI FIDEM ET SPEM HABUERUNT

5. — De antiquis vero patribus qui[2] apud inferos usque ad passionem tenebantur, non incongrue dici potest quod fidem et spem-virtutem habuerint, quia credebant et sperabant se visuros Deum per speciem, qualiter eum tunc non videbant ; quia eis non patuit cognitio Dei per speciem ante passionem Christi, qua consummata a fide transierunt ad speciem.

DIVISIO TEXTUS

6. — « Est autem spes virtus etc. » **(1)**

Postquam determinavit MAGISTER de fide, *hic* secundo *determinat de spe.*

Et dividitur in partes *duas. In prima* determinat de spe. *In secunda* ostendit in quibus spes inveniatur[3], ibi : « Post hoc superest investigare, etc.[4] » **(4)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* determinat de spe secundum se ; *secundo* de spe per comparationem ad fidem, ibi : « Et sicut fides, etc. » **(2)**

Et circa hoc *duo* facit. *Primo* ostendit convenientiam inter fidem et spem ; *secundo* differentiam, ibi : « Distinguitur tamen etc. » (3)

« Post hoc superest investigare, etc. » **(4)** Hic ostendit quorum sit habere fidem.

Et circa hoc *duo* facit. *Primo* inquirit utrum in Christo fuerit fides[5]. *Secundo* utrum in antiquis patribus in limbo existentibus ibi : « De antiquis vero[6] patribus. » **(5)**

Hic duo quæruntur.

PRIMO de spe secundum quod est passio.

SECUNDO de ipsa secundum quod est virtus.

1. Quar. *om.* « et ». — 2. F. « quia ». — 3. Ed. « invenitur ». — 4. F. *om.* « etc. » et prosequitur textum. — 5. NVPF. *ad.* « vel spes », contra $\alpha\beta\gamma\delta$. — 6. Ed. *om.* « vero ».

QUÆSTIO I

DE SPE SECUNDUM QUOD EST PASSIO

Circa primum quæruntur quinque.

Primo, utrum spes sit passio.
Secundo, in quo sit.
Tertio, de differentia ejus ad alias passiones.
Quarto, utrum sit una de quatuor principalibus passionibus.
Quinto, utrum possit esse in parte intellectiva.

ARTICULUS I

I-II, q. 25, a. 3 ; q. 40, a. 2, 3.

7. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD SPES NON SIT PASSIO.

1. Spes enim est expectatio. Sed expectatio dicit immobilitatem. Cum ergo omnis passio in motu consistat, videtur quod spes non sit passio.

2. **Præterea.** Opposita sunt in eodem genere. Sed PHILOSOPHUS in[1] VII *Phys.*, (η 3. 247a, 9 sq. ; l. 6, n. 4) dividit spem contra memoriam, dividens delectationes[2] utriusque ad invicem. Cum ergo memoria non sit passio, nec spes passio erit.

3. **Præterea.** Exspectare a spectando dicitur. Spectare autem videre est. Cum ergo videre non sit passio animalis secundum quod proprie loquimur de passionibus animæ, videtur quod spes quæ est expectatio non sit passio.

4. **Præterea.** Passio animæ in parte sensitiva est, ut dicit PHILOSOPHUS in VII *Phys.* (η 3. 248a, 8 sq., l. 6, n. 7). Sed spes, cum sit de futuro bono, non potest esse in parte sensitiva, quia sensus præsentium tantum est. Ergo spes non est passio.

5. **Præterea.** Nihil patitur nisi ex præsentia agentis. Sed spes non est de præsentibus, sed de futuris. Ergo non est passio.

8. — **SED[3] CONTRA.** Spes contra timorem dividitur. Sed timor est passio. Ergo et spes.

9. — **Præterea.** Spes ad appetitivam potentiam pertinet, quia habet bonum pro objecto. Sed motus appetitivæ partis dicitur passio animæ, quia ad eum sequitur delectatio et tristitia

1. Ed. *om.* « in ». — 2. Ed. « actiones ». — 3. *a om.* « Sed ».

quod proprium est passionum, ut dicitur in II *Eth.* (β 4. 1105, 3 sq.; l. 5, b.). Ergo ut prius.

10. — **Præterea.** Præsens et præteritum non diversificant genus. Sed gaudium quod est de præsenti bono, est in genere passionis. Ergo et spes quæ est de bono futuro.

11. — **RESPONSIO.** Dicendum quod, sicut prius, d. 15 (**50**) dictum est, quamvis omnis operatio potentiarum animæ quæ per sua objecta in actum reducuntur, sicut intellectus possibilis, sensus et appetitus, possint dici passiones, tamen *proprie loquendo passio est in operationibus appetitus partis sensitivæ*, secundum quod DAMASCENUS dicit in II libro, (c. 22; G. 94, 939) quod « *passio est motus appetitivæ virtutis sensibilis*[1], *ex imaginatione boni vel mali.* »

12. — Spes autem dicit extensionem appetitus in illud quod appetibile est. *Invenitur autem non solum in hominibus, sed etiam in aliis animalibus : quod patet*, quia inveniuntur animalia operari propter aliquod futurum bonum æstimatum possibile, sicut aves faciunt nidum propter filiorum educationem; nec propter finem aliquid facerent nisi in finem illum quasi eis possibilem tenderent, quia naturalis appetitus non est impossibilium. *Similiter etiam patet* quod unum animal aggreditur aliud non nisi ex spe victoriæ.

Patet ergo quod spes sit in appetitu sensitivæ partis quæ nobis et brutis communis est; et ita sequitur quod **sit passio.**

13. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod appetitivæ partis *duplex* est motus : scilicet prosecutio et fuga.

Objectum autem spei quod est bonum difficile vel[2] arduum, ratione suæ bonitatis natum est movere ad *prosecutionem;* sed ratione suæ difficultatis natum est movere ad *fugam.*

Hic tamen motus retardatur per spem. Et ideo spes importat motum primum, in quo salvatur ratio passionis, tamen cum quiete privante[3] secundum motum, qui est fuga.

14. — **Ad secundum** dicendum quod dividitur spes contra memoriam non quantum ad essentiam suam, sed quantum ad affectum qui communis est memoriæ et spei, scilicet delectatio; unde non sequitur quod in genere conveniant.

15. — **Ad tertium** dicendum quod frequenter nomina imponuntur rebus occultis ex suis signis, sicut differentiæ essentiales ex accidentibus nominantur. Signum autem alicujus quiescentis

1. Ed. *ad.* « qui est ». — 2. Ed. « et ». — 3. *αβ* RAF. « privative », RA. « in » loco « cum. » Sed absque dubio legendum est « privante », cum non solum N. hoc legat in manuscripto S. Jacobi Parisiensis, sed etiam ipse S. Thomas infra (**48**) habeat « privante. ».

cum extensione appetitus in aliquid desideratum solet esse quod frequenter visum dirigit in illud, ut videat si ex aliqua parte ad ipsum accedat. Et ideo dispositio prædicta quietis cum motu dicitur expectatio.

16. — **Ad quartum** dicendum quod *sicut* animalia cognoscunt rationem convenientis et nocivi non per inquisitionem rationis, ut homo, sed per instinctum naturæ qui dicitur æstimatio ; *ita* etiam cognoscunt aliquid quod futurum est, sine hoc quod cognoscant rationem futuri, non conferendo præsens ad futurum, sed ex instinctu naturali, secundum quod aguntur ad aliquid agendum vel ex impulsu naturæ interioris vel exterioris ; sicut quando agunt aliquid ad præcavendum de futuris quæ dependent ex motu cæli, quasi ex eo impulsa.

Unde ex eorum operibus homines possunt aliquid scire de hujusmodi futuris, sicut nautæ præsciunt tempestatem futuram ex motu delphinorum ad superficiem aquæ ascendentium[1] ; et formicæ veniente pluvia reponunt granum in cavernis.

17. — **Ad quintum** dicendum quod id quod est futurum secundum rem, potest esse præsens in imaginatione. Et quia bonum est natum movere appetitum secundum quod est imaginatum vel intellectum, ut dicitur in III *De anima*, (γ 10. 433b, 11 ; l. 15, n. 830) ideo ex tali præsentia potest sequi passio in appetitu.

ARTICULUS II

I-II, q. 23, a. 1 ; q. 40, a. 2.

18. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD SPES NON SIT IN ALIA VI QUAM IN CONCUPISCIBILI.

1. Arduum enim vel difficile non addit aliquam rationem appetibilis supra bonum, quia difficile magis habet rationem fugibilis quam appetibilis. Arduum autem[2] non differt a bono non arduo nisi secundum magis et minus. Sed vis concupiscibilis est boni quod desideratur. Cum ergo objectum spei sit bonum arduum vel difficile, videtur quod spes sit in concupiscibili.

2. **Præterea.** *Sicut* voluntas est boni[3] appetibilis in parte intellectiva, *ita* concupiscibilis in parte sensitiva. Sed in parte intellectiva omne quod ad appetitum pertinet, est voluntas. Ergo et in parte sensitiva omne quod ad appetitum pertinet est vis concupiscibilis ; et ita, cum spes ad appetitum pertineat, ut dictum est, videtur quod sit in concupiscibili.

3. **Præterea.** Gaudium et delectatio in concupiscibili sunt.

1. γ ed. « descendentium ». — 2. α « enim ». — 3. RAV. « bonum ».

Sed spes facit gaudium, *Rom.*, XII, 12 « : *spe gaudentes* » ; et delectationem, ut dicit PHILOSOPHUS in VII *Phys.*, (η 3. 247ª, 9 sq. ; l. 6, n. 4). Ergo spes est in concupiscibili.

4. **Præterea.** Præsens et futurum non diversificant potentiam appetitivam, cum accidant appetibili inquantum hujusmodi. Sed gaudium et spes non differunt nisi secundum id quod gaudium est de bono præsenti, spes autem de bono futuro. Ergo cum gaudium sit in concupiscibili, et spes in eodem erit.

5. **Præterea.** Ejusdem est moveri ad terminum et in termino quiescere. Sed spes importat motum in aliquem terminum in quem cum aliquis devenerit, gaudet. Cum ergo gaudere sit concupiscibilis, et sperare erit concupiscibilis.

19. — **SED CONTRA.** Concupiscibilis, per se loquendo, non ordinatur ad arduum, sed magis irascibilis. Cum ergo objectum spei sit arduum, oportet quod spes non sit in concupiscibili, sed in irascibili.

20. — **Præterea.** Idem est subjectum contrariorum. Sed spei opponitur timor. Cum ergo timor sit in irascibili[1], non in concupiscibili, sicut et audacia quæ iterum timori opponitur ; videtur quod spes etiam sit in irascibili.

21. — **Præterea.** Ira sine spe esse non potest, ut AVICENNA dicit in VI *De naturalibus*. Unde ex offensa illa de cujus vindicta non est spes, sicut cum[2] quis a rege offenditur, non est ira, sed magis odium et[3] timor. Ergo cum ira non sit in concupiscibili, nec spes.

22. — **RESPONSIO.** Dicendum quod potentiæ passivæ variantur secundum quod sunt natæ moveri a diversis activis, per se loquendo. Proprium autem motivum appetitivæ virtutis est bonum apprehensum. Unde oportet quod secundum diversas virtutes apprehendentes sint etiam diversi appetitus : scilicet *appetitus rationis* qui est de bono apprehenso secundum rationem vel intellectum, unde est de bono apprehenso simpliciter et in universali ; et *appetitus sensitivus* qui est de apprehenso secundum vires sensitivas, unde est de bono particulari et ut nunc.

23. — Sed quia potentia passiva non extendit se ad plura quam virtus sui activi, secundum quod dicit COMMENTATOR in IX *Meta.*, quod *nulla potentia passiva est in natura cui non respondeat*[4] *sua potentia activa naturalis ;* ideo appetitus sensitivus ad illa bona tantum se extendit ad quæ se extendit apprehensio sensitiva.

24. — Quia autem, ut dicit DIONYSIUS, 7 cap. *De divin. nomin.*,

1. *a ad.* « et ». — 2. *a om.* « cum ». — 3. *γ* ed. « vel ». — 4. *a* « respondet ».

(n. 3; G. 3, 871; l. 4, p. 536), « *divina sapientia conjungit fines primorum principiis secundorum* », quia omnis natura inferior in sui supremo attingit ad infinitum naturæ superioris, secundum quod participat aliquid de natura superioris, quamvis deficienter; ideo tam in apprehensione quam in appetitu sensitivo invenitur aliquid in quo sensitivum rationem attingit.

25. — *Quod enim animal imaginetur* formas apprehensas per sensum, hoc est de natura sensitivæ apprehensionis secundum se; sed quod apprehendat illas intentiones quæ non cadunt sub sensu sicut amicitiam, odium et hujusmodi, hoc est sensitivæ partis secundum quod attingit rationem. Unde pars illa in hominibus, in quibus est perfectior propter conjunctionem ad animam rationalem, dicitur *ratio particularis*, quia confert de intentionibus particularibus; in aliis autem animalibus, quia non confert, sed ex instinctu naturali habet hujusmodi intentiones apprehendere, non dicitur ratio, sed *æstimatio*.

26. — *Similiter etiam ex parte appetitus*, quod animal appetat[1] ea quæ sunt convenientia sensui, delectationem facientia, secundum naturam sensitivæ[2] est et pertinet ad vim concupiscibilem; sed quod tendat[3] in aliquod bonum quod non facit delectationem in sensu, sed magis natum est facere tristitiam ratione suæ difficultatis, sicut quod animal appetat[4] pugnam cum alio animali, vel aggredi quamcumque aliam difficultatem, hoc est in appetitu sensitivæ[5] secundum quod natura sensitiva attingit intellectivam; et hoc pertinet ad irascibilem.

27. — Et ideo *sicut* æstimatio est alia vis quam imaginatio, *ita* irascibilis est alia vis quam concupiscibilis. Objectum enim *concupiscibilis* est bonum quod natum est facere delectationem in sensu; *irascibilis* autem bonum quod difficultatem habet. Et quia quod est difficile, non est appetibile inquantum hujusmodi, sed vel in ordine ad aliud delectabile, vel ratione bonitatis quæ difficultati admiscetur — conferre autem unum ad aliud et discernere intentionem difficultatis et bonitatis in uno et eodem, est rationis; — ideo proprie istud bonum appetere est rationalis appetitus, sed convenit sensitivæ, secundum quod attingit per quamdam imperfectam participationem ad rationalem, non quidem conferendo vel discernendo, sed naturali instinctu movetur[6] in illud, sicut dictum est de æstimatione.

28. — *Et propter*[7] *hoc patet etiam quod irascibilis est altior quam concupiscibilis et propinquior rationi*. Et ideo incontinens propter concupiscentiam, qui nulla lege utitur, magis est turpis

1. *a* « appetit ». — 2. *a* « secundum naturalem modum sensitivæ partis est », Ed. « secundum naturam sensitivam est ». — 3. *a* « tendit ». — 4. *aδ* « appetit ». — 5. *a ad.* « partis », ed. « sensitivo ». — 6. *β*RA. « movet », NVPF. « movendo se ». — 7. Ed. « per ».

quam iracundus qui utitur legibus, sed perversis, ut dicitur[1] VII *Eth.* (η 7. 1149ª, 24 ; l. 6, a.). Unde etiam *vitia quæ sunt in concupiscibili*, *sunt majoris infamiæ quam ea quæ sunt in irascibili.*

29. — Ex his ergo jam planum est videre quæ passio sit in irascibili, et quæ in[2] concupiscibili. Omnis enim passio de cujus intellectu est appetitus in bonum vel conveniens simpliciter, est *in concupiscibili*, sicut amor[3], delectatio et hujusmodi et opposita horum[4].

30. — Omnis autem passio de cujus intellectu est motus[5] in bonum cum circumstantia difficultatis, est *in irascibili*; et hujusmodi sunt omnia illa quæ important bonum vel malum cum determinatione alicujus quantitatis, sicut *ira* quæ non ex qualibet læsione consurgit, sed ex ea quam potest aliquis vindicare et tamen non habet in promptu vindictam. *Timor* etiam non est de quolibet malo, sed de malo cui non potest resisti vel difficulter resistitur. *Spes autem importat motum appetitus in aliquod bonum commensuratum appetenti ;* non enim est de bono tanto ad quod nullo modo possit perveniri, nec iterum de tam[6] parvo quod pro nihilo habeatur, sed de eo quod est possibile haberi et tamen est difficile ad habendum, propter quod dicitur arduum.

Unde patet quod spes, secundum quod est passio, est in irascibili.

31 — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod difficile vel arduum addit quamdam specialem rationem bonitatis, scilicet pretiositatem quamdam, ex hoc ipso quod non de facili habetur, sicut dicitur omne rarum carum.

32. — **Ad secundum** dicendum quod natura rationalis ex seipsa habet conferre et discernere ; unde bonum quod est ex seipso appetibile vel quod indiget collatione et discretione ad hoc quod appetatur, secundum naturam rationalis apprehensionis appetitum rationalem movet ; et ideo ex hoc non diversificatur appetitus rationalis, sed dicitur voluntas universaliter.

Non sic autem est de appetitu sensitivæ[7] ut ex dictis patet.

33. — **Ad tertium** dicendum quod in quantum spes est de difficili[3] arduo non delectat sed magis affligit, cum ex hoc ipso sit distans ; sed inquantum est de bono possibili acquiri sic facit delectationem, quia *sicut* quod est in potentia jam habet inchoationem sui esse, *ita* quod apprehenditur ut possibile adipisci, apprehenditur ut jam quodammodo præsens. Et ideo spes

1. Ed. *ad.* « in ». — 2. *aγδ om.* « quæ in ». — 3. Ed. *ad.* « et ». — 4. Ed. « eorum ». — 5. Ed. « appetitus ». — 6. *α* « tanto ». — 7. Ed « sensitivo », *β ad.* « partis ». —

delectationem facit; et hæc delectatio non est in concupiscibili, sed in irascibili.

34. — Quælibet enim potentia appetit sibi conveniens et de eo delectatur, ut infra (d. 27, **38** seq.) dicetur. Bonum autem arduum ex hoc ipso quod est possibile adipisci est conveniens[1] irascibili, unde in ipsum tendit.

35. — **Ad quartum** dicendum quod objectum irascibilis est bonum difficile : quod autem habetur, non est jam difficile, sed tantum dum non habetur. Et ideo[2] omnes passiones irascibilis sunt futuri, sicut timor et spes.

36. — **Ad quintum** dicendum quod objectum irascibilis est bonum difficile, quod quandoque habet bonitatem ex ordine ad aliud. Unde in actu vel motu irascibilis est *duplex terminus.*

Primus est proximus, secundum quod terminatur in objectum proprium, ut quando consequitur victoriam. Et quia objectum proprium irascibilis habet difficultatem, ideo non est delectabile alicui simpliciter, sed est delectabile ei secundum hanc vim, cujus actus est perfectus per hoc quod pertingit ad objectum proprium quod jam consecutum est ; sicut quando aliquis delectatur de hoc quod vincit, quamvis simpliciter sensibilem dolorem de vulneribus sustineat et de fatigatione tristitiam habeat ; et ideo hæc delectatio non est concupiscibilis, sed est proprie irascibilis, sicut delectatio quæ est[3] in actu videndi est propria ipsius visus.

37. — *Secundus terminus est ultimus finis* in quem objectum proprium ordinatum est. Hoc autem est aliquid quod secundum seipsum est conveniens et delectabile, sicut quod animal postquam vicit[4] aliud animal utitur ad libitum voluntate propria ; et hæc delectatio pertinet ad concupiscibilem.

Irascibilis enim ad conservationem concupiscibilis ordinatur, ut scilicet propter difficultatem intervenientem delectatio conveniens non prætermittatur. Et ideo dicit DAMASCENUS in II lib. (c. 16; G. 94, 931), quod « *ira est audax concupiscentiæ vindex* »; et propter hoc etiam dicit PHILOSOPHUS in VIII[5] *De anima* (*θ* 12. 596[b], 20), quod *animalia pugnant ad invicem propter cibum et propter coitum*, quia circa has delectationes præcipue est concupiscibilis.

1. RA. « inconveniens ». — 2. Ed. *ad.* «non ». — 3. Ed. *ad.* « propria ». — 4. Ed. « vincit ». — 5. Ed. « VI ».

ARTICULUS III

I-II, q. 23, a. 2, 3, 4 ; q. 25, a. 1 ; q. 40, a. 1 ; *Spe*, a. 1 ; *Compend.*, p. 2, c. 7.

38. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD SPES NON DIFFERAT AB ALIIS PASSIONIBUS.

1. Spes enim importat expectationem. Sed omnis appetitus motus videtur esse expectatio, quæ nihil aliud dicit quam protensionem in aliquod bonum. Ergo spes non distinguitur ab aliis passionibus quæ ad appetitum pertinent.

2. **Præterea.** Expectatum bonum est objectum spei quæ est expectatio. Sed « *expectatum bonum concupiscentiam constituit* », ut DAMASCENUS dicit[1], II lib. (c. 12 ; G. 94, 930). Ergo concupiscentia est idem quod spes.

3. **Præterea.** Idem motus est a termino et in terminum. Sed timor dicit motum appetitus a malo, spes autem dicit motum ejusdem in bonum. Ergo idem est timor et spes.

4. **Præterea.** *Sicut* se habet album et nigrum ad visum, *ita* se habet bonum et malum ad appetitum. Sed album et nigrum non diversificant neque potentiam visivam neque passiones ejus. Ergo nec bonum et malum diversificant passiones appetitus ; et ita timor et spes non sunt diversæ passiones, quamvis sint de bono et malo.

5. **Præterea.** Spes, ut dictum est, dicit protensionem appetitus in aliquod arduum. Sed hoc idem invenitur in audacia, confidentia sive fiducia et ira. Ergo omnia ista sunt idem quod spes.

39. — **SED CONTRA.** Quorum definitiones sunt diversæ, et ipsa differunt. Sed definitio spei non convenit aliis passionibus. Ergo et spes ab aliis passionibus distinguitur.

40. — **Præterea.** Quæcumque sunt idem, unum non potest esse[2] sine altero. Sed spes potest esse sine aliis. Ergo spes ab aliis differt.

41. — **Præterea.** Motus differunt penes terminos. Sed non est idem terminus seu objectum spei et aliarum passionum ; quia speratum bonum est objectum spei, non autem, per se loquendo, aliarum passionum. Ergo spes differt ab aliis passionibus.

42. — **RESPONSIO.** Dicendum quod passiones animæ de quibus loquimur, primo distinguuntur ex hoc quod **quædam** important bonum et malum absolute, et hæ[3] pertinent **ad concu-**

1. *a ad.* « in ». — 2. *a om.* « esse ». — 3. F. » hæc ».

piscibilem; **quædam** vero important aliquam mensuram boni vel mali, ut ex prædictis patet, et hæ pertinent **ad irascibilem**.

43. — Passionum ergo **in concupiscibili** existentium *quædam* important habitudinem concupiscibilis ad suum objectum; *quædam* vero motum ipsius respectu objecti; *quædam* vero impressionem relictam in ipsa ex præsentia objecti.

Cum autem objectum appetitus sit bonum et[1] malum, quodlibet istorum per hæc *duo* dividitur.

Amor enim importat habitudinem concupiscibilis ad bonum, *odium* vero ad malum; quia amor amatum ponit connaturale et quasi unum amanti, cujus contrarium odium facit. Et quia hæc habitudo perficitur ex præsentia objecti, ideo amor secundum perfectam sui rationem est habiti, ut AUGUSTINUS dicit (*In Psal.* CXVIII, serm. 8; L. 36, 1518).

Motus autem concupiscibilis in bonum, dicitur *desiderium*; in malum autem innominatus est, sed dicatur *fuga*.

Impressio vero relicta in concupiscibili ex præsentia boni, dicitur *delectatio* vel *gaudium*; sed ex[2] præsentia mali dicitur *tristitia* vel *dolor*.

Qualiter autem tristitia et dolor differant, supra 15 d. dictum est. Eodem etiam[3] modo differunt delectatio sensibilis et gaudium.

Lætitia autem dicit effectum gaudii in dilatatione cordis; unde dicitur lætitia quasi latitia; *exultatio* autem effectum ipsius in signis exterioribus, inquantum gaudium interius ad exteriora prorumpens, quodammodo exilit.

44. — Quia autem **irascibilis** propter concupiscibilem est animalibus data, ut non deficiat in suo actu; ideo passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis originem habent. Adjuvat autem concupiscibilem irascibilis et in bono et in[4] malo. *In bono* quidem, ut delectabile concupiscibili conveniens non obstante difficultate prosequatur; *in malo* autem, ut nocivum difficile repellatur[5].

Passio ergo irascibilis *vel* oritur ex passione concupiscibilis quam facit apprehensio appetibilis, *vel* quam facit præsentia ipsius.

Si primo modo, *vel respectu boni*, et hoc vel possibilis consequi in quod tendendum est, et sic est *spes*; vel non possibilis, quod dimittendum est, et sic est *desperatio*; *aut respectu mali*, et hoc vel possibilis repelli[6], cui resistendum est, et sic est *audacia*; vel non possibilis repelli, quod fugiendum est, et sic est *timor*.

1. Ed. « vel ». — 2. Ed. *om.* « ex ». — 3. *a* « autem ». — 4. Ed. *om.* « in ». — 5. Ed. « repellat ». — 6. *a homot.* « repelli... quod fugiendum est... ».

Si autem ex præsentia appetibilis, hoc non potest esse respectu boni; quia ex quo concupiscibilis suo delectabili fruitur non indiget irascibili, quia non habet difficultatem in illo; sed est respectu mali quod repellendum est[1] difficultatem habens; et sic causatur *ira* si est possibile repelli, alias passio in concupiscibili sistit. Et ideo ira non habet passionem contrariam, neque secundum contrarietatem boni vel mali, sicut gaudium et tristitia, quæ contrarietas est propria passionum concupiscibilis; vel[2] secundum contrarietatem possibilis et non possibilis, sicut spes et desperatio, quæ contrarietas est propria passionum irascibilis. *Sciendum* tamen quod ira causatur non solum ex re corporali[3] inconvenienti præsenti, sicut cum quis irascitur de vulneratione, sed etiam de[4] inconvenienti animali[5] præsenti, sicut cum quis irascitur ex injuriis illatis et etiam ex apprehensione inconvenientis habiti; et ideo[6] causatur ex dolore quantum ad primum, et ex tristitia ut dicit DAMASCENUS (lib. II, cap. 16; G. 94, 931), quantum ad secundum. **Sic ergo passiones animæ per essentiales differentias dividuntur.**

45. — Inveniuntur etiam diversificari nomina passionum **per differentias accidentales** : quæ quidem accidunt *vel* ipsi passioni, ut intentio ejus ; *vel* ex objecto.

Si primo modo, sic *concupiscentia* dicit intensionem desiderii, *zelus* intensionem amoris non patiens consortium in amato, *abominatio* intensionem odii, *exultatio* intensionem gaudii, ut in signo exteriori prorumpat generaliter, et similiter *hilaritas* quantum ad signum quod ostenditur in facie, et *jucunditas* quantum ad signa quæ ostenduntur etiam in actibus, *acedia*[7] autem intensionem tristitiæ, intantum ut immobilitet hominem, actionem retardans, unde dicitur a DAMASCENO quod est tristitia aggravans, idest immobilitans, vel *achos* inquantum prohibet locutionem, quia, ut dicit DAMASCENUS (lib II, c. 14; G. 94, 931), est vocem auferens, *præsumptio* autem intensionem spei, *audacia* autem excessum confidentiæ in aggrediendo terribilia, *furor* autem intensionem iræ.

46. — Cum autem *objectum* proprium et per se istarum passionum sit bonum vel malum apparens, ea quæ accidentaliter se habent ad hæc faciunt accidentalem differentiam in passionibus ex parte objecti; sicut **tristitia** quæ est de malo quod est apparens malum tristanti; hoc autem accidit esse bonum alteri vel malum. Si ergo tristitia sit de malo quod est malum alteri, et per hoc apprehenditur malum ipsi tristanti sic est *misericordia.*

1. Ed. *ad.* « et ». — 2. RVPF. « neque » contra αβ RA. — 3. γ ed. *om.* « corporali ». — 4. Ed. « ex ». — 5. Ed. « aliquando ». — 6. Ed. *ad.* « ira ». — 7. Codices et Ed. præter N. « accidia ».

Si autem sit bonum alteri, et per hoc apprehenditur ut malum proprium, sic est *invidia* quæ est tristitia de prosperitate bonorum, vel *nemesis* quæ est tristitia de prosperitate malorum, ut dicitur II *Eth.*, (β 7. 1108b, 15 sq. ; l. 9, k.).

47. — Similiter et[1] **timor** distinguitur ; quia malo difficili superanti facultatem timentis accidit aliquid[2] *dupliciter : vel* ex parte ipsius mali, *vel* ex parte timentis.

Primo modo accidit sibi *turpitudo ;* et hoc vel in se, et sic est *verecundia* quæ est de turpi actu ; vel in opinione, et sic est *erubescentia* quæ est « *timor de convicio* », ut dicit DAMASCENUS, (lib. II c. 15 ; G. 94, 931, 1) ; vel *verecundia* de turpitudine culpæ, *erubescentia* de turpitudine pœnæ.

Ex parte autem timentis sumuntur accidentales differentiæ timoris hoc modo ; quia terribile vel excedit facultatem timentis *in agendo*, et sic est *segnities* vel *ignavia* quæ est timor futuræ operationis, ut dicit DAMASCENUS, (ubi supra) ; *vel in cognoscendo* et hoc *tripliciter : vel* propter cognoscibilis altitudinem, et sic est *admiratio* quæ est timor ex magna imaginatione ; *vel*[3] propter ejus inconsuetudinem, et sic est *stupor* qui est timor ex inassueta[4] imaginatione ; *vel* propter incertitudinem et sic est *agonia* quæ est timor infortunii et hoc idem dicitur *trepidatio* vel *dubitatio.*

Sic ergo patet quomodo spes ab aliis passionibus differat, et quomodo etiam omnes aliæ[5] passiones ab invicem distinguantur.

48. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod, sicut supra (**13, 15**) dictum est, expectare importat protensionem appetitus in aliquid cum quiete privante fugam vel recessum. Hæc autem quies contingit ex difficultate ejus in quod motus appetitus tendit, sed non in promptu est ut habeatur : quod enim in promptu est[6], sine mora acquiritur. Et quia bonum cum difficultate proprie est objectum irascibilis, ideo expectare proprie ad irascibilem pertinet tendentem in aliquod bonum. Habet autem se ad spem sicut commune ad proprium in quantum spes addit certitudinem circa expectationem.

49. — **Ad secundum** dicendum quod DAMASCENUS loquitur *large;* accipit enim expectatum bonum pro bono quod nondum habetur : quod quidem est commune concupiscentiæ et spei.

50. — **Ad tertium** dicendum quod motus a termino et in terminum quandoque sunt contrarii, quandoque idem, quandoque disparati. *Si* enim termini a quo et in[7] quem sunt contrarii ;

1. Ed. « etiam ». — 2. *a om.* « aliquid ». — 3. *a homot.* « vel... propter incertitudinem ». — 4. RA. « assueta ». — 5. *a om.* « aliæ ». — 6. F. *om.* per *homot.* « ut habeatur : quod enim in promptu est ». — 7. Ed. « ad ».

sic motus est idem[1] sicut a nigredine in albedinem. *Si* autem sit idem terminus a quo et in quem; sic motus sunt diversi et contrarii[2] sicut motus ab albedine in albedinem. *Si* autem sint diversi, non contrarii; sic sunt motus diversi disparati, sicut motus ab albedine ad calorem.

51. — His modis ultimis spes et timor se habent, quia contrarietas quæ attenditur in irascibili est secundum facile et difficile, sive possibile et impossibile; non autem circa bonum vel[3] malum, quia[4] hoc est concupiscibilis.

Unde *si consideretur propria ratio objecti irascibilis* tantum[5], sic timor contrariatur spei, quia timor est a difficili, ad quod est spes. *Si* autem consideretur *ratio difficilis*, sic sunt disparata, quia timor est a[6] difficili in genere malorum; spes autem ad difficile[7] in genere bonorum.

52. — **Ad quartum** dicendum quod passiones cognitivarum virtutum sunt a rebus secundum esse spirituale. Et quia secundum hoc esse non habent contraria[8] contrarietatem, ideo non causantur contrariæ passiones ex contrariis in potentiis cognitivis. Sed passiones appetitivæ sunt ex rebus secundum esse suum naturale; quia appetitus est de bono et malo quæ sunt in rebus, ut dicit Philosophus in VI *Meta.*, (ε 4. 1027^b, 26; l. 4, n. 1230) et ideo cum secundum esse naturale contrarietatem habeant, contrarias passiones causant.

53. — **Ad quintum** dicendum quod cum arduum sive difficile sit proprium objectum irascibilis, differentiæ facientes oppositiones in passionibus irascibilis sunt difficile facultatem superans, vel non superans; et[9] utrumque vel est bonum vel malum. *Fiducia* ergo[10] seu *confidentia*, importat motum irascibilis in id quod æstimatur ut facultatem non excedens, quod quidem specialiter circa bona importat *spes*, circa mala autem *audacia*, nisi quod audacia excessum importat quandoque, unde in malum quandoque accipitur.

Motus autem appetitus in id quod æstimatur ut superans facultatem sive in bonum sive in malum, est *diffidentia*. In bonum autem specialiter est *desperatio*, in malum autem *timor*. *Ira* autem est passio composita ex audacia et tristitia[11] et spe, ut ex dictis patere potest.

1. Ed. « contrarius », cf. etiam tabulam auream verbo *contrarius* 28. — 2. Ed. « sic motus sunt idem ». — 3. Ed. « et ». — 4. Ed. *ad.* « circa ». — 5. Ed. *om.* « tantum ». — 6. *β* « de ». — 7. Ed. « a difficili ». — 8. N. *om.* « contraria ». — 9. *a om.* « et ». — 10. *a* « autem ». — 11. Ed. « vel dolore ».

ARTICULUS IV

I-II, q. 25, q. 4 ; q. 84, a. 4, ad 2 ; II-II, q. 141, a. 7, ad 3 ;
Ver., q. 26, a. 5.

54. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD SPES NON SIT PRINCIPALIS PASSIO.

1. Amor enim vehementius affectionem immutat quam spes ; unde hominem extra se facit, ut dicit DIONYSIUS, 4 cap. *De div. nom.* (n. 13 ; G. 3, 711 ; l. 10. p. 395). Sed amor non ponitur una de principalibus passionibus. Ergo nec[1] spes.

2. **Præterea.** Concupiscere est de futuro bono, sicut et spes. Sed concupiscentia vel desiderium, non ponitur passio principalis. Ergo nec spes.

3. **Præterea.** Denominatio semper fit a principaliori. Sed irascibilis denominatur ab ira. Ergo est principalior spe quæ est in irascibili.

4. **Præterea.** Objectum irascibilis est difficile et arduum. Sed audacia tendit in arduum magis quam spes vel non minus. Ergo audacia est magis principalis quam spes.

5. **Præterea.** *Sicut* spes est de futuro, *ita* pœnitentia est de præterito. Sed præteritum est certius quam futurum. Ergo cum pœnitentia non ponatur principalis passio, nec spes principalis passio debet poni.

55. — **SED CONTRA** est quod BOETIUS in lib. I *De consolat.*, (metr. VII ; L. 63, 657) dicit :

« Gaudia pelle,
« Pelle timorem ;
« Spemque fugato,
« Nec dolor adsit. »

Et ita spes connumeratur aliis passionibus principalibus.

56. — **Præterea.** Spes opponitur quodammodo timori. Sed timor est principalis. Ergo et spes.

57. — **Præterea.** Passio quæ est in concupiscibili de bono est principalis sicut gaudium. Ergo eadem ratione passio quæ est de bono in irascibili est principalis. Hæc autem est spes. Ergo spes est principalis passio.

58. — **RESPONSIO.** Dicendum quod principalitas passionis in *duobus* consistit : quorum *unum* est *ex parte objecti*, ut scilicet[2] passio sequatur secundum rationem et aptitudinem objecti, ut scilicet bonum prosequatur et malum fugiat ; *secundum* est

1. Ed. « neque ». — 2. *a homot.* « ut scilicet... bonum ».

ex parte ipsius passionis, ut scilicet motus ille sit perfectus quantum possibile est secundum genus illud.

Et ideo *in concupiscibili* sunt *duæ* principales passiones tantum, scilicet *gaudium* et *tristitia* ; quia motus concupiscibilis terminatur in ipsa re conjuncta quæ facit gaudium et tristitiam, et iterum bonum de sua ratione natum est facere gaudium, inquantum est conveniens, et malum[1] tristitiam inquantum est nocivum.

59. — *In irascibili* etiam sunt tantum[2] *duæ*, scilicet *timor* et *spes*, quia in his perficitur motus irascibilis quantum est possibile in genere illo ; [unde non important motum perfectum simpliciter, sed inquantum possibile est in genere irascibilis[3]], quia motus irascibilis, inquantum hujusmodi, non perficitur ad præsens, ut prius dictum est (art præc.), sicut concupiscibilis ; sed perficitur in certitudine inclinationis respectu sui objecti[4]. [Unde timor et spes habent quamdam certam inclinationem ad objectum suum ; *timor* ad non posse fugere malum, *spes* ad posse consequi bonum ;] unde *confidentia* non dicitur principalis passio, quæ habeat certitudinem, nec importat. Similiter etiam *timor* consequitur ex malo inquantum est malum, quia de natura sui habet ut fugiatur ; *spes* autem ex ratione boni inquantum est bonum, quia de natura sui habet ut expectetur.

60. — Et ideo consuevit numerus principalium passionum hoc modo accipi. Quia *aut sunt de præsenti*, in quo perficitur motus concupiscibilis[5] ; *aut de futuro* in quo consistit[6] motus irascibilis, inquantum est de difficili.

Si primo modo : aut de bono, et sic est *gaudium ; aut de malo*, et sic est *tristitia*.

Si secundo modo : aut de bono, et sic est *spes ; aut de malo*, et sic est *timor*.

61. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *amor* non dicit terminum in motu concupiscibilis, cum non sequatur ex conjunctione rei, sicut delectatio[7].

62. — **Ad secundum** dicendum quod *motus concupiscibilis* potest ulterius terminari quantum ad futurum, et ideo *concupiscentia* et *desiderium non sunt passiones principales. Motus autem irascibilis* non et ideo in futuro terminatur. Et propter hoc *spes et timor sunt principales passiones*.

63. — **Ad tertium** dicendum quod potentia in qua est spes

1. Ed. *om.* « malum ». — 2. *a om.* « tantum ». — 3. *αβγ om.* « unde non important motum perfectum simpliciter, sed inquantum possibile est in genere irascibilis ». — 4. *αβγ om.* per *homot.* « Unde timor et spes... unde ». — 5. *α* « in quo accipitur motus concupiscibilis aut perficitur ». — 6. *α* « si sit », *βγ* « sistit ». — 7. F. « delectanti » RANVP. *ad.* « vel gaudium ».

denominatur ab ira, quia est ultimum in passionibus ejus. Denominatio autem consuevit fieri ab his quæ ultima sunt in re. Non tamen est principalis, quia habet motum in nocivum, non quidem fugiendum quod est de ratione mali et nocivi, sed aggrediendum.

64. — **Ad quartum** similiter dicendum[1] de *audacia* quod timor qui fugam importat, consequitur ex ratione mali quod de se fugibile est, non autem aggressibile quod audacia facit ; et ideo non est principalis passio.

65. — **Ad quintum** dicendum quod *pœnitentia* continetur sub tristitia. Unde sciendum est quod omnes prædictæ passiones ad has principales passiones reducuntur *vel sicut species ad genus*, sicut admiratio ad timorem ; *vel sicut imperfectum ad perfectum*, sicut concupiscentia ad gaudium ; *vel sicut effectus ad causam et participans ad participatum*, sicut audacia et ira ad spem, quia spes tendit in arduum bonum quod de se est tale ut in illud debeat tendi, audacia autem et ira tendunt in arduum nocivum repellendum, quod quidem non est tale ut in ipsum tendi debeat, sed magis ut fugiatur ; tendunt tamen in ipsum inquantum participat aliquid de ratione boni quod est victoria ipsius ; et ideo etiam spes participatur quodammodo in audacia et ira, sicut quod est per se, in eo quod est per accidens.

ARTICULUS V

Infra, **101** ; II-II, q. 18, a. 1 ; *Spe*, a. 2.

66. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR**. VIDETUR QUOD SPES NON POSSIT ESSE IN PARTE INTELLECTIVA.

1. Quia passiones sunt tantum in parte sensitiva, ut dicit PHILOSOPHUS in[2] VII *Phys.*, (η 3. 248ᵃ, 8 sq. ; l. 6, n. 7). Sed spes est passio. Ergo est in parte sensitiva.

2. **Præterea.** Ea[3] quæ sunt in parte intellectiva, sunt ipsius animæ secundum se sine hoc quod communicat corpori. Sed spes[4] non est ipsius animæ secundum se, sed cum conjunctione corporis, eadem ratione qua gaudium et amor, ut dicit PHILOSOPHUS in[5] I *De anima* (α 1. 403ᵃ, 17 ; l. 2, n. 22). Ergo spes non est in parte intellectiva.

3. **Præterea.** Subjectum spei est irascibilis. Sed irascibilis non est in parte intellectiva, sed in sensitiva quæ animus dicitur in III *De anima.* (γ 9. 432ᵇ, 6 ; l. 14, n. 802-807). Cum ergo passio non excedat subjectum suum, nec spes erit in rationali.

1. γ *ad.* « quod », ed. « est ». — 2. Ed. *om.* « in ». — 3. *a om.* « ea ». — 4. Ed. « spes vero ». — 5. Ed. « ut dicitur I *De anima* ».

4. **Præterea.** Sicut dicit[1] PHILOSOPHUS in lib. *De memor.*, (cap. 1. 450ª, 14 sq. ; l. 2, n. 320) *memoria non est in parte intellectiva*, quia concernit determinatam temporis differentiam, scilicet præteritum. Sed *sicut* memoria concernit præteritum, *ita* spes concernit futurum. Ergo spes non potest esse in parte intellectiva.

5. **Præterea.** In parte intellectiva non sunt contrariæ passiones, quia delectationi quæ est secundum intellectum nihil est contrarium, ut dicit PHILOSOPHUS[2] *I Top.*, (α 15. 106ª, 9.). Cum ergo spes sit passio contrarietatem habens ad timorem et desperationem, videtur quod non possit esse in parte intellectiva.

67. — SED CONTRA. Quidquid invenitur communiter in Deo et in nobis de operibus[3] animæ, ad partem intellectivam pertinet quæ solum est immaterialis, et in hoc Deo similis. Sed delectatio convenit non solum nobis, sed etiam[4] Deo, ut dicit PHILOSOPHUS[5] in VII *Eth.*, (η 15. 1154ᵇ, 26 ; l. 14, c.) « *quia ipse simplici operatione gaudet.* » Ergo delectatio est in nobis etiam in parte intellectiva ; et ita eadem ratione[6] spes quæ est de delectatione futura.

68. — Præterea. Quidquid permanet in nobis post separationem animæ a corpore, hoc ad partem intellectivam pertinet quæ sola separabilis est secundum PHILOSOPHUM, II *De anima*, (β 2. 413ᵇ, 26 ; l. 4. n. 268). Sed spes est hujusmodi, quia erat in illis patribus qui in limbo erant, ut dicitur in *Littera* (5). Ergo spes est in parte intellectiva.

69. — Præterea. Ad quamcumque potentiam pertinet objectum passionis, et passio. Sed objectum spei est bonum arduum quod etiam ad partem intellectivam pertinere potest. Ergo spes potest esse in parte intellectiva.

70. — RESPONSIO. Dicendum quod operationes sensitivæ[7] sunt nobis magis notæ quam operationes partis intellectivæ, quia cognitio nostra incipit a sensu et terminatur ad intellectum. Et quia ex notioribus minus nota cognoscuntur, nomina autem ad innotescendum rebus imponuntur, ideo nomina operationum[8] sensitivæ partis transferuntur in[9] operationes intellectivæ partis et ulterius ex humanis in divina.

71. — Et hoc patet *in apprehensivis operationibus*, quia illud quod certitudinaliter quasi præsens tenemus per intellectum, dicimur sentire et[10] videre ; et imaginari dicimur, cum quidditatem

1. Ed. *om.* « dicit ». — 2. *βγ ad.* « in ». — 3. *a* « operationibus ». — 4. *a om.* « etiam ». — 5. Ed. « ut dicitur ». — 6. *a ad.* « et ». — 7. *a ad.* « partis ». — 8. *a om.* « operationum ». — 9. Ed « ad ». — 10. Ed. « vel ».

rei intellectu concipimus ; et sic de aliis, quamvis ista diversimode intelligantur, cum dicantur[1] de apprehensione sensitiva quæ apprehendit materialiter et in particularibus[2] ; et de intellectiva, quæ apprehendit immaterialiter et in universali. Et ideo etiam imponitur aliquod[3] nomen intellectivæ operationi, per quod discernitur a sensitiva, sicut intelligere et scire et[4] hujusmodi.

72. — Similiter *nomina operationum appetitivæ sensibilis partis* transferuntur in operationes appetitivæ intellectivæ partis ; tamen in sensitiva parte sunt per modum materialis passionis, in parte autem intellectiva per modum simplicis actus non materialiter ; et ideo etiam aliqua nomina imponuntur appetitui intellectivo quæ distinguunt ipsum ab aliis, sicut velle, eligere et hujusmodi.

73. — Sic ergo **spes in parte sensitiva** *nominat quamdam passionem materialem*, **in parte autem[5] intellectiva** *simplicem operationem voluntatis immaterialiter tendentis in aliquod arduum*.

74. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod spes, secundum quod est in appetitu rationali, scilicet[6] voluntate, non est passio proprie loquendo, ut patet ex his quæ dicta sunt in[7] [13] d. **(39)**

75. — **Ad secundum** dicendum quod PHILOSOPHUS loquitur ibi de istis *secundum quod[8] sunt passiones sensitivæ partis*, et ita indigent corpore materialiter ; *vel secundum quod sunt in parte intellectiva* quæ indiget corpore, inquantum accipit a sensibus vel a sensitivis potentiis, quantum ad statum viæ.

76. — **Ad tertium** dicendum quod QUIDAM distinguunt irascibilem humanam et brutalem, similiter et concupiscibilem ; et dicunt quod *brutalis* est in parte sensitiva, *humana* autem in parte intellectiva.

Sed hoc non est verum, quia appetitus rationalis non dividitur per irascibilem et concupiscibilem, ut prius **(32)** dictum est. Unde irascibilis dicitur humana, non per essentiam, sed per participationem, sicut dicit PHILOSOPHUS in I *Eth.*, (*a* 13. 1102b, 30 ; l. 20, g.) et etiam DAMASCENUS in II lib. (c. 12 ; G. 94, 927).

Unde quod objicitur quod spes in irascibili est, verum est de spe secundum quod est passio.

77. — **Ad quartum** dicendum quod *intellectiva apprehensio est secundum motum a rebus ad[9] animam*. Et quia in anima intellectiva recipitur aliquid abstractum ab omnibus conditionibus materialibus individuantibus, ideo nulla apprehensio intellec-

1. Ed. « dicuntur ». — 2. Ed. « particulari ». — 3. Ed. *om.* « aliquod ». — 4. *a om. per homot.* « scire et ». — 5. Ed. « sed in parte ». — 6. *a ad.* « in », *γ om.* « scilicet ». — 7. Ed. *om.* « in » *αβγδ* et ed. « 15 d. ». — 8. F. « quad ». — 9. Ed. « in ».

tiva concernit aliquod tempus determinate, quamvis possit esse de quolibet tempore; unde in[1] componendo et dividendo implicat tempus, ut dicitur in III *De anima* (γ 6. 430[b], 1; l. 11, n. 749-752); et ideo etiam memoria quæ est pars imaginis, cum sit in parte intellectiva, est omnium temporum, ut dictum est in[2] I lib., 3 d.

78. — *Operatio autem appetitus est secundum motum ab anima in res;* et ideo quia[3] res per se cadunt sub hic et nunc, ideo et operatio intellectivi appetitus potest aliquod tempus concernere.

79. — **Ad quintum** dicendum quod *delectatio*, ut prius dictum est, *ex duobus consurgit.*

Uno modo ex ipso actu qui est conveniens potentiæ; et hoc modo delectationi intellectus non est aliquid contrarium. Cum enim intelligibile omnino immaterialiter in intellectu recipiatur, non potest aliquam læsionem intellectui inferre, sicut sensibile excellens, quod corrumpit sensum. Et ideo omnis actus intellectus est conveniens intellectui et delectabilis, quidquid sit illud quod intelligitur. *Et sic delectationi intellectus non est aliquid contrarium.*

Alio modo consurgit delectatio *ex conjunctione rei convenientis*, circa quam est operatio. Et quia id quod apprehenditur potest esse conveniens intelligenti vel inconveniens inquantum est res quædam, licet inquantum intellectum semper sit conveniens; *ideo ex parte ista, delectationi quæ est in parte intellectiva potest esse tristitia contraria*, non quæ sit passio, ut dictum est.

QUÆSTIO II

DE SPE SECUNDUM QUOD EST VIRTUS

Deinde quæritur de spe secundum quod est virtus.

Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo, utrum spes vit virtus.
Secundo, utrum sit virtus[4] theologica.
Tertio, quomodo se habeat ad alias[5] virtutes theologicas.
Quarto, de certitudine ipsius.
Quinto, quorum sit habere spem.

1. Ed. *om.* « in ». — 2. Ed. *om.* « in ». — 3. *αγ ad.* « in ». — 4. Ed. *om* « virtus ». — 5. F. *om.* « alias ».

ARTICULUS I

II-II, q. 17, a. 1 ; *Spe*, a. 1.

80. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD SPES NON SIT VIRTUS.

1. Spes enim dividitur contra timorem, gaudium et tristitiam. Sed nullum aliorum[1] ponitur in genere virtutis ; quinimmo *tristitia* ponitur in genere vitii, quantum ad acediam et invidiam ; et ponitur etiam inter sacramenta quantum ad pœnitentiam ; *gaudium* autem in genere fructus, ut patet *Gal.*, v ; *timor* autem in genere doni ut patet[2] Is., xi. Ergo nec[3] spes debet esse virtus.

2. **Præterea.** *Sicut* virtutes infusæ ordinantur ad aliquod arduum quod est[4] vita æterna ; *ita* et virtutes acquisitæ ad[5] arduum quod est felicitas civilis vel contemplativa. Sed PHILOSOPHI tractantes de virtutibus acquisitis non posuerunt spem esse virtutem. Ergo apud THEOLOGOS spes non debet poni virtus.

3. **Præterea.** Nulla virtus ex meritis provenit, quia virtutem Deus operatur in nobis sine nobis, ut AUGUSTINUS ait[6] (*In Ps.* CXVIII, 121 ; L. 32, 598). Sed spes provenit ex meritis, ut in *Littera* (1) dicitur. Ergo spes non est virtus.

4. **Præterea.** Nulla virtus opponitur alicui bono, quia bonum bono non est contrarium, sicut malum malo, ut dicitur in *prædicamentis*. (*Categ.* 11. 13ᵇ, 36 sq.). Sed spes opponitur timori, quod est bonum et laudabile. Ergo spes non est virtus.

5. **Præterea.** Nulla virtus habet actum mercenarium, quia virtus operatur bonum propter seipsum. Sed spes habet actum mercenarium, cum intendat in remunerationem. Ergo spes non est virtus.

81. — SED CONTRA. Nihil inducit ad vitam æternam nisi virtus. Spes autem[7] inducit ad vitam æternam, ut patet in *ps.*, (v, 12) : « *Lætentur omnes qui sperant in te : in æternum exultabunt*[8]. » Ergo spes est virtus.

82. — Præterea. Spes est propinquior caritati quæ est mater omnium virtutum quam fides, quia est in affectu. Sed fides est virtus. Ergo et spes.

83. — Præterea. Nihil est meritorium, nisi actus virtutis. Sed spei actus est meritorius, quia a confusione[9] liberat. *Ps.* (xxx, 1) : « *In te Domine speravi : non confundar in æternum.* » Ergo spes est virtus.

1. a NVP. « istorum ». — 2. Ed. « dicitur ». — 3. Ed. « neque ». — 4. αγδ RA. *ad.* « in ». — 5. Ed. *ad.* « aliquod ». — 6. α « ut dicit AUGUSTINUS ». — 7. Ed. « Sed spes ». — 8. Ed. *ad.* « et habitabis in eis ». — 9. F. « confessione ».

84. — **RESPONSIO.** Dicendum quod sicut supra d. 23 (58) dictum est, virtus secundum communem usum loquendi dicitur habitus inclinans ad actum; qui est bonus *dupliciter*, scilicet *secundum convenientiam ad potentiam agentem* et *secundum objectum* quod habet rationem boni, inquantum est objectum talis actus.

85. — Hæc autem duo sunt in actu spei. Cum enim spes in appetitiva parte sit, oportet quod objectum ejus sit bonum sub ratione boni ; et sic habet bonitatem actus spei ex ratione objecti. *Similiter* etiam spes supra expectationem addit certitudinem, ut patet per definitionem in *Littera* (1) positam. *Certitudo* autem importat determinationem respectu ejus ad quod dicitur certitudo. Unde cum certitudo spei sit de bono expectato, importat determinationem ad bonum. Et ex hoc aliquis actus est perfectæ potentiæ conveniens, quod ad bonum ipsius determinationem habet ; sicut *actus scientiæ* qui determinat intellectum ad verum quod est bonum intellectus ; *non autem actus opinionis* quæ est veri et falsi : propter quod scientia est virtus et non opinio, ut dicitur in VI *Eth.*, (ζ 3. 1139ᵇ, 17 ; l. 3, a).

Unde patet quod spes virtus debet dici etiam secundum communem usum loquendi.

86. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod spes, secundum quod est passio, non est virtus, sed secundum quod est in appetitu intellectivæ partis. Nec aliarum passionum nomina ita convenienter ad virtutes transumi possunt sicut nomen spei, quia *spes dicitur in ordine ad bonum ;* et propter hoc importat motum appetitus in bonum tendentis, et sic habet quamdam similitudinem cum electione et intentione boni quæ requiruntur in omni virtute.

87. — *Timor autem dicitur in ordine ad malum.* Recedere autem a malo, quamvis ad virtutem pertineat, non tamen in hoc consistit perfectio virtutis, sed in electione boni.

88. — *Gaudium* autem et *tristitia* magis dicunt impressionem boni et mali in appetitum quam motum appetitus in ea ; unde non habent similitudinem cum electione virtutis.

89. — **Ad secundum** dicendum quod illud arduum in quod ordinant virtutes acquisitæ, est finis proportionatus facultati naturæ. Et ideo natura per seipsam determinata est ad sperandum illum finem; unde non[1] indiget aliquo superaddito, per quem determinetur in illud.

Sed hoc arduum[2] quod est vita æterna, excedit facultatem

1. *β om.* « non ». — 2. *α ad.* « in quod ordinant virtutes infusæ », *γ ad.* « in ».

naturæ. Unde cum ex se natura non sit determinata ad sperandum illud, oportet quod determinetur per aliquem habitum infusum; et hic[1] est spes quæ est virtus.

90. — **Ad tertium** dicendum quod *spes multis modis dicitur*. *Quandoque* enim nominat *passionem;* et sic non est virtus. *Quandoque* nominat *habitum inclinantem ad actum voluntatis* similem spei quæ est in parte sensitiva, quæ est passio; et sic est virtus. *Quandoque* vero nominat[2] *ipsum actum;* et sic est actus virtutis. *Quandoque* vero[3] nominat *ipsam rem speratam*. *Tit.*, II, 13 : « *Expectantes beatam spem* »; et sic est objectum virtutis. *Quandoque* autem nominat *certitudinem* quæ sequitur[4] spem. *Rom.*, V, 4 : « *Probatio vero spem* », id est spei certitudinem; et sic nominat statum perfectionis in virtute[5] quantum ad certitudinis intentionem.

91. —*Habitus* ergo *spei* quæ est virtus, ex meritis non procedit, sed *objectum*, id est ipsa res sperata, pro meritis redditur. Et ideo[6] *actus spei* in suum objectum tendit ex præsuppositione meritorum; et secundum hoc dicitur ex meritis provenire ratione sui actus.

92. — **Ad quartum** dicendum quod spes quæ est virtus, non opponitur timori qui est donum, quia *spes* extendit se in Deum ex consideratione divinæ largitatis, *timor* vero dicit resilitionem ex consideratione propriæ parvitatis. Et ita non est secundum idem resilitio timoris et extensio spei; unde non sunt contraria.

93. — **Ad quintum** dicendum quod facere aliquid propter aliquod commodum temporale facit actum mercenarium, non autem facere propter remunerationem æternam; quia « *continentia non sibi sufficit ad salutem, si pro solo amore pudicitiæ retinetur,* » ut dicitur in lib. *De eccles. dogmat.* (c. 31; L. 42, 1219); et eadem ratio est de aliis humanis actibus.

94. — **Vel dicendum** quod actus dicitur esse mercenarius qui propter mercedem fit, non autem qui est circa mercedem. Quamvis ergo actus spei sit expectare beatitudinem quæ est merces, non tamen eam expectat propter mercedem ipsam, sed ex inclinatione habitus, sicut et in aliis virtutibus contingit.

Et præterea. Non expectat eam inquantum est merces, sed inquantum est quoddam summum arduum : habet enim Deum pro principali objecto.

1. Ed. « hæc ». — 2. *a homot.* « nominat... ipsam rem ». — 3. Ed. « autem ». — 4. Ed. « consequitur ». — 5. F. « virtutem ». — 6. Ed. *ad.* « etiam ».

ARTICULUS II

I-II, q. 62, a. 3 ; II-II, q. 17, a. 5 ; *Spe*, a. 1, ad 6, 7.

95. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD SPES NON SIT VIRTUS THEOLOGICA.

1. Omnis enim virtus theologica habet Deum pro objecto. Sed irascibilis objectum Deus esse non potest, quia cum sit appetitus sensitivæ partis, non extendit se ultra bonum sensibile. Cum ergo spes ad irascibilem pertineat, videtur quod spes non sit virtus theologica.

2. **Præterea.** Is., XXX, 15, dicitur : « *In spe erit fortitudo vestra.* » Sed fortitudo non est virtus theologica, sed carnalis. Ergo et spes. Et præcipue cum eadem extrema videantur habere, scilicet timiditatem et audaciam.

3. **Præterea.** Expectare est longanimitatis. *Gal.*, V, 22 : *Longanimitas* expectationis. Similiter videtur esse patientiæ. *Rom.*, VIII, 25 : « *Si quæ non videmus speramus, per patientiam expectamus.* » Ergo cum spes sit expectatio, videtur quod spes sit idem quod patientia vel longanimitas : quæ quidem non sunt virtutes theologicæ ; ergo nec spes.

4. **Præterea.** Spei est in arduum tendere. Sed hoc est magnanimitatis quæ maxime magnum attendit. Ergo spes est idem quod magnanimitas. Sed magnanimitas est virtus moralis et non theologica. Ergo et[1] spes.

96. — SED CONTRA. Spes dividitur ex opposito aliis virtutibus theologicis. *I Cor.*, XIII, 13 : « *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc.* » Ergo est virtus theologica.

97. — Præterea. Omnis virtus quæ habet finem ultimum pro objecto, est virtus theologica. Talis autem est spes, cum sit expectatio futuræ beatitudinis. Ergo spes est virtus theologica.

98. — Præterea. Omnis virtus moralis est circa passiones, ut dicitur in II *Eth.* (β 2. 1104b, 9 ; l. 3, a.). Hoc autem non competit spei. Ergo non est virtus moralis. Nec[2] est intellectualis, quia non pertinet ad cognitionem, ut prius dictum est. Ergo est virtus theologica.

99. — RESPONSIO. Dicendum quod spes de ratione sua dicit extensionem appetitus in aliquod arduum quod non omnino excedit facultatem sperantis. Ea enim quæ excedunt et velut

1. RA « est ». — 2. Ed. « neque ».

excedentia apprehenduntur, desperationem magis quam spem faciunt. Unde secundum hoc quod inest alicui facultas in aliquod arduum, secundum hoc est inclinatio in illud arduum.

Et ideo in illud arduum quod proportionatur facultati *naturæ sensitivæ*, inclinatio sensitivi appetitus spem facit quæ est *passio*.

In illud vero arduum quod proportionatur *naturæ intellectivæ*, inclinatio illius facit spem quæ est *actus voluntatis*.

Sed quia est aliquod arduum *quod excedit facultatem naturæ* ad quod homo per gratiam potest pervenire, scilicet ipse Deus, inquantum est nostra beatitudo ; ideo oportet quod ex aliquo dono gratuito naturæ supperaddito fiat inclinatio in illud arduum. Et illud donum est habitus spei. Et quia habet objectum ipsum Deum, ideo *oportet quod sit virtus theologica*.

100. — Et ideo in secunda definitione spei quam MAGISTER ponit **(1)**, exprimitur tota ratio spei secundum quod est virtus theologica. « *Expectatio* » enim, ut ex dictis patet, proprie loquendo dicit extensionem appetitus in aliquod arduum ; « *certa* » autem dicit completionem[1] prædictæ extensionis et quasi determinationem ; et in hoc completur ratio spei absolute. Objectum autem quod facit spem esse theologicam virtutem est « *futura beatitudo.* » Illud autem unde[2] est facultas perveniendi in finem istum, est « *gratia et merita* », *sive* accipiatur gratia pro divina liberalitate, *sive* pro[3] dono gratuito.

101. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod QUIDAM dicunt quod etiam appetitus rationis dividitur per irascibilem et concupiscibilem ; et secundum hoc propositio habet falsitatem. Sed quia omnes auctores distinguentes irascibilem a concupiscibili, sive SANCTI sive PHILOSOPHI, ponunt irascibilem et concupiscibilem in appetitu sensitivo ; ideo dicendum quod *subjectum spei, prout dicitur virtus theologica*, non *est* vis irascibilis, sed *voluntas*, inquantum actus ejus spes dici potest ; nisi forte ipsam voluntatem inquantum habet actus similes actibus irascibilis, irascibilem dicamus ; sed tunc irascibilis et concupiscibilis non erunt diversæ potentiæ, sed nominabunt eamdem potentiam, scilicet voluntatem, secundum diversos actus.

102. — **Ad secundum** dicendum quod, sicut supra dictum est, quod[4] *extendi in aliquod arduum est dupliciter*, quia *vel* est bonum in quod extenditur ut acquiratur, et sic extendi est *spei* ; *vel* in aliquod arduum ut repellatur, et hoc est *audaciæ*.

Et similiter resilire ab aliquo arduo est dupliciter, quia *vel* est

1. a « expletionem ». — 2. *a* « Unde illud ex quo est facultas ». — 3. *a om.* « pro ». 4. Ed. *om.* « quod ».

bonum quod propter difficultatem[1] dimittitur, et sic est *desperatio; vel* est malum quod propter difficultatem fugitur, et sic est timor.

Et sic patet quod spes non inter audaciam et timiditatem est, sed inter præsumptionem et desperationem.

103. — *Fortitudo* autem quæ habet pericula pro objecto est infra[2] audaciam et timiditatem. Et ideo spes et fortitudo non est idem. Nec fortitudo potest esse virtus theologica, quia Deus qui est objectum virtutis theologicæ non habet rationem periculi quamvis habeat rationem ardui.

104. — Sed quia ex fine diriguntur ea quæ sunt ad finem[3], ideo *virtutes theologicæ* quæ habent finem ultimum pro objecto, non solum operantur circa ipsum secundum se, sed ut est directivum aliarum[4] quæ sunt ad finem ; et ideo *sunt quodam modo principia aliarum virtutum.*

105. — *Sicut fides* non solum cognoscit verum primum, sed etiam alia quæ ex veritate prima manifestantur ordinantia in ipsam ; unde et in articulis fidei multa continentur quæ ad creaturas pertinent.

Similiter et caritas non solum facit diligere Deum, sed etiam proximum propter Deum.

Similiter et spes non solum[5] facit tendere in ipsum Deum ut quoddam arduum consequendum, sed etiam ut ex ipso est auxilium in omnibus aliis arduis, vel bonis acquirendis, vel malis[6] vitandis. Unde qui habet spem, sperat Deum consequi, speratque per ipsum omnia necessaria, quantumcumque sint difficilia, obtinere ; sperat omnia nociva, quantumcumque sint difficilia, repellere.

106. — Et secundum hoc *spes* est principium in homine omnium operationum quæ ad bonum arduum ordinantur, sicut *caritas* omnium quæ in bonum tendunt, et sicut *fides* omnium quæ ad cognitionem pertinent. Unde fides est in gratuitis, sicut intellectus principiorum in naturalibus et acquisitis. Unde secundum hoc dicitur : « *In spe erit fortitudo vestra* » ; non quasi spes sit ipsa fortitudo, sed quia est principium[7] fortitudinis.

107. — **Ad tertium** dicendum quod *expectatio patientiæ* est expectatio divini auxilii in periculis ; *expectatio autem longanimitatis* est expectatio divini auxilii in laboribus actionis tendentis in aliquod bonum arduum obtinendum.

Unde patet ex prædictis quod expectatio patientiæ et longanimitatis est per participationem expectationis a spe, secundum quod virtutes posteriores participant aliquid a prioribus ; sicut

1. RA « facultatem ». — 2. Ed. « inter ». — 3. *a ad.* « et ». — 4. Ed. « aliorum ». — 5. Ed. *om.* « solum ». — 6. *a om.* « malis ». — 7. Ed. *ad.* « ipsius ».

omnes morales a prudentia, et omnes aliæ virtutes participant aliquid a caritate, scilicet desiderium summi boni propter quod operantur.

108. — **Ad quartum** dicendum quod *magnanimitas* magis accedit ad spem quam aliqua dictarum virtutum, quia est secundum extensionem appetitus in aliquod bonum arduum obtinendum, et ideo circa spem-passionem[1] versatur et ejus opposita, ut sic sint in irascibili *tres* virtutes quantum ad *tria* genera passionum. *Magnanimitas* quidem quantum ad genus spei et aliarum passionum circumstantium ipsam, quæ habent bonum arduum expectatum pro objecto ; *fortitudo* autem circa timorem et audaciam ; *mansuetudo* autem[2] circa iram.

Sed tamen magnanimitas non est idem quod spes[3]-virtus, quia est circa arduum quod consistit in rebus humanis, non circa arduum quod est Deus ; unde non est virtus theologica, sed moralis participans aliquid a spe.

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

II-II q. 17, a. 6 ; *Spe*, a. 3, ad 9.

109. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD SPES NON SIT VIRTUS DISTINCTA AB ALIIS VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.

1. Virtutes enim distinguuntur per actus et[4] objecta. Sed spes est expectatio futuræ beatitudinis quæ est etiam objectum omnium virtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab aliis virtutibus theologicis.

2. **Præterea.** Virtutes theologicæ ordinant nos immediate ad Deum. Sed aliquis sufficienter ordinatur per hoc quod cognoscit eum et amat ipsum : quod facit fides et caritas. Ergo spes non distinguitur ab utraque.

3. **Præterea.** Expectare est actus spei. Sed[5] pertinet ad fidem, quia in *Symbolo* dicitur. : « *Expecto resurrectionem mortuorum.* » Ergo spes non differt a fide.

4. **Præterea.** Videtur quod nec a caritate. Quia spei est tendere in Deum, quod est proprium caritatis. Ergo spes non differt a fide et caritate.

1. *a* « passio ». — 2. *a om.* « autem ». — 3. *a ad* « quæ est ». — 4. *a ad.* « actus per ». — 5. Ed. *ad.* « expectare ».

110. — SED CONTRA. I *Cor.*, XIII, 13, spes connumeratur aliis duabus. Ergo differt ab eis.

111. — Præterea. Spes in voluntate dicitur ad similitudinem spei quæ est in irascibili, ut prius dictum est. Sed spes quæ est passio irascibilis, differt a cognitione quæ est[1] fidei et amore qui est caritatis. Ergo spes quæ est in voluntate, differt a fide et caritate.

QUÆSTIUNCULA II

I-II, q. 62, a. 4 ; II-II, q. 17, a. 8 ; *Car.*, a. 3, 15m ; *Spe*, a. 3.

112. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD SPES NON POSSIT ESSE NISI FORMATA CARITATE.

1. Spes enim præsupponit merita, ut patet ex definitione ipsius (1). Sed meritum non potest esse in habente virtutem aliquam informem. Ergo spes non potest esse informis.

2. **Præterea.** Ex hoc ipso quod fides tendit in Deum, est fides formata. Sed spes habet in Deum tendere. Ergo spes semper est formata.

3. **Præterea.** AUGUSTINUS dicit (lib. XIV *De civ. Dei*, c. 19, n. 1 ; L. 41, 413) quod omnis affectio ex amore est. Sed spes est affectio quædam. Ergo est ex amore. Sed omne quod est ex amore est formatum, quia caritatis est formare alias virtutes. Ergo spes semper est formata.

113. — SED CONTRA. *Sicut* timor est suppliciorum æternorum, *ita*[2] spes præmiorum. Sed timor potest esse formatus et informis. Ergo et spes.

114. — Præterea. Quicumque non habet spem est desperatus. Sed quicumque peccat mortaliter non habet spem formatam. Si ergo omnis spes esset formata, quicumque peccat mortaliter esset desperatus. Sed desperatio est peccatum in Spiritum sanctum. Ergo quicumque peccaret mortaliter peccaret in Spiritum sanctum : quod falsum est.

SOLUTIO I

115. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod, sicut supra, d. 23 **(106-7)** dictum est, *virtutes theologicæ sunt ad ordinandum nos in finem ultimum.* Ad hoc autem quod aliquis incipiat operari propter finem aliquem, oportet *primo* quod cognoscat finem illum, et *secundo* quod desideret ipsum.

1. *a om.* « quæ est ». — 2. Ed. *ad.* « et ».

ed quia voluntas est possibilium et impossibilium, neque aliquis operatur propter aliquid quod est impossibile adipisci, quamvis illud appetat ; et ideo oportet quod voluntas ad hoc quod operari incipiat tendat in illud sicut in possibile. Et *hæc inclinatio voluntatis tendentis in bonum æternum quasi possibile sibi per gratiam est actus spei.*

116. — Et ideo spes est aliquid distinctum a fide et caritate, quia *fides* facit cognitionem de fine, inquantum ostendit finem bonum esse, et sic insurgit *motus caritatis* ; inquantum vero ostendit finem esse possibilem, sic insurgit *motus spei* ; quia fides est fundamentum omnium virtutum, præcedens omnes quantum ad naturalem ordinem actuum.

117. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod idem secundum rem est objectum omnium virtutum theologicarum, sed differt secundum rationem ; quia *inquantum est primum verum*, est objectum fidei ; *inquantum est summum bonum*, est objectum caritatis ; *inquantum est altissimum arduum*, est objectum spei. Et quia *beatitudo* nominat maxime arduum, cum sit « *status omnium bonorum aggregatione completus* », ut dicit BOETIUS (III *De consol.*, pros. II ; L. 63, 724), ideo in definitione spei præcipue ponitur beatitudo.

118. — Virtus autem et potentia non differunt ex objectis secundum differentiam realem objecti, sed secundum diversas rationes objecti : quæ quidem rationes formaliter complent objectum ipsum.

119. — **Ad secundum** dicendum quod illa *duo* non sufficiunt ad hoc quod aliquis operari incipiat propter finem, ut dictum est.

120. — **Ad tertium** dicendum quod fides dicitur expectare inquantum est origo expectationis, ostendendo illud quod est expectandum ex se possibile acquiri.

121. — **Ad quartum** dicendum quod tendere in appetibile est tam irascibilis quam concupiscibilis, sed differenter ; quia tendere in aliquod bonum ut est bonum simpliciter est *concupiscibilis*, sed tendere in aliquod[1] ut est arduum et difficile est *irascibilis*. Et per hunc modum diversimode etiam tendit in Deum spes et caritas.

SOLUTIO II

122. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, sicut dictum est supra **(43)**, desiderium et amor in hoc differunt quod *amor*[2] importat quamdam convenientiam et connaturalitatem ad amatum, quod quidem perficitur dum amatum aliquo

1. *a om.* « in aliquod » *γ ad.* « bonum ». — 2. Ed. *ad.* « quodammodo ».

modo habetur; *desiderium* autem importat motum in ipsum amabile nondum habitum. Unde motus appetitus incipit in desiderio et terminatur in amore completo. Et ideo desiderium est quædam inchoatio amoris et quasi quidam amor imperfectus.

123. — Sed quia primum habere rei est secundum quod est in potentia — quia quod est in facultate habentis, quasi jam haberi reputatur — ideo primum quod amorem inducit, est facultas habendi id quod desideratur. Et ideo amor rei distantis quæ actu non habetur, præsupponit spem. Sed quia spes non est nisi boni, et primus motus appetitus in[1] bonum, est desiderium; ideo spes præsupponit desiderium et est media inter amorem et desiderium.

124. — *Et hoc rationabiliter accidit.* Quia enim irascibilis est propter concupiscibilem, ideo actus irascibilis a concupiscibili incipit et in concupiscibili terminatur. Amor enim et desiderium in concupiscibili sunt, spes autem in irascibili; et similis est eorum ordo secundum quod sunt[2] in voluntate. Unde patet quod actus fidei præcedit desiderium, quia omnis actus affectivæ præsupponit actum cognitivæ; desiderium autem præcedit spem, spes autem amorem.

125. — Et ideo *sicut* fides potest esse informis, quia actus ejus præcedit actum amoris; *ita* et spes.

126. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod spes non præsupponit merita in actu, sed in proposito. Non enim aliquis[3] sperat propter merita, quasi merita existentia producant actum spei, sed quia per merita quæ proponit ad beatitudinem se pervenire sperat.

127. — **Ad secundum** dicendum quod fides formata tendit in Deum ex amore; sed spes informis non est ex amore, sed ex desiderio.

128. — **Ad tertium** dicendum quod *ibi accipitur amor large pro amore imperfecto*, quod est desiderium, quod est primus motus appetitivæ virtutis. Desiderium autem non sufficit ad formandum actus virtutum.

ARTICULUS IV

II-II, q. 18, a. 4; *Spe*, a. 2, ad 4.

129. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD SPES NON HABEAT CERTITUDINEM IN SUO ACTU.

1. Certitudo enim ad cognitionem pertinet, quia dubitationi

1. *ayδ om.* « in ». — 2. Ed. « est ». — 3. *a om.* « aliquis ».

opponitur. Sed spes non pertinet ad cognitionem, sed ad affectionem. Ergo ad spem non pertinet[1] certitudo.

2. **Præterea.** De eo quod nunquam erit, non potest esse certitudo. Sed aliquis habet spem de vita æterna quam nunquam habebit. Ergo spes non habet certitudinem.

3. **Præterea.** Omne quod dependet ex contingenti non potest habere certitudinem nisi quando jam est. Sed hunc habere vitam æternam dependet ex meritis quæ sunt ex libero arbitrio quod est maxime contingens causa. Ergo non potest esse certitudo de hoc quod iste habeat vitam æternam. Ergo cum spes sit de hoc, videtur quod spes non habeat certitudinem.

4. **Præterea.** Non potest esse de eodem certitudo seu securitas et timor. Sed homo quamdiu in vita ista[2] est, habet timorem castum de separatione a Deo. Ergo non potest habere certitudinem de habendo vitam æternam.

5. **Præterea.** Nullus habebit vitam æternam nisi habeat caritatem et gratiam. Sed nullus scit se habere gratiam et caritatem, necdum ut finaliter habeat. Ergo non potest esse in spe certitudo de vita æterna.

130. — SED CONTRA. II *Tim.*, II[3] 12 : « *Scio cui credidi et certus sum quia potens est depositum meum servare in illum diem.* » Sed hoc ad spem pertinet. Ergo spes habet certitudinem.

131. — Præterea[4]. PHILOSOPHUS dicit (II *Eth.*, β 5. 1106b, 14 ; l. 6, h.) quod virtus est certior omni arte. Sed spes est virtus. Ergo habet certitudinem.

132. — Præterea. *Sicut* fides innititur veritati primæ, *ita* spes innititur[5] summæ largitati, quia ex gratia provenit, ut in *Littera* ( ) dicitur. Sed summa largitas non potest alicui deficere, sicut neque prima veritas aliquem decipere. Ergo *sicut* fides habet certitudinem, *ita* et spes.

133. — RESPONSIO. Dicendum quod QUIDAM dixerunt quod spes non habet aliam certitudinem nisi a fide ; sed in hoc differunt quod *certitudo fidei est in universali*, sicut quod quilibet bonus habebit vitam æternam ; *certitudo autem spei est in particulari*, sicut quod iste, si bene facit, habebit vitam æternam. Et ideo certitudo fidei est universalis et absoluta, certitudo autem spei particularis est et conditionata.

1. *a ad.* in marg. « esse ». — 2. Ed. « in hac vita ». — 3. Ed. « I ». — 4. β *om.* « totum argumentum per *homot.* — 5. Ed. *om.* « innititur ».

Sed hoc non potest stare; quia universale et particulare non diversificant essentiam neque habitum. Unde secundum hoc spes a fide non differret secundum habitum, neque in alia potentia esset : quod omnino est falsum.

134. — **Et ideo aliter est dicendum** quod *certitudo proprie dicitur firmitas adhæsionis virtutis cognitivæ in suum cognoscibile.* Sed omnis operatio et motus cujuscumque tendentis in finem est ex cognitione dirigente, *vel conjuncta*, sicut in agentibus per voluntatem, *vel remota*, sicut in agentibus per naturam.

Quia vero non tenderet determinate in finem suum nisi ab aliqua cognitione præcedente in ipsum ordinaretur, inde est quod opus naturæ est simile operi artis, inquantum per determinata media tendit in suum finem. Et hoc habet ex determinatione divinæ Sapientiæ instituentis naturam.

135. — Et ideo nomina quæ ad cognitionem pertinent, ad naturales operationes transferuntur ; sicut dicitur quod natura sagaciter operatur et infallibiliter ; et sic etiam dicitur certitudo in natura tendente in finem.

136. — Et quia virtus in modum naturæ operatur inclinando in determinatum finem, ideo virtus dicitur esse certior arte ; sicut et natura inquantum inclinat infallibiliter, quantum ex eis[1] est, in finem. Et talis est certitudo spei, aliter tamen quam in aliis virtutibus.

137. — Quia enim spes supponit facultatem in finem perveniendi quæ quidém est ex liberalitate divina[2] et ex meritis, secundum quæ omnes virtutes in finem ultimum perveniunt ; ideo certitudo spei causatur ex liberalitate divina ordinante nos in finem et etiam ex inclinatione omnium aliarum virtutum et etiam ex inclinatione ipsius habitus ; et ideo præter certitudinem quam habet ut quædam virtus, includit certitudinem quæ est in omnibus aliis virtutibus et ulterius certitudinem divinæ ordinationis.

138. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod certitudo primo et principaliter est in cognitione ; sed per similitudinem et participative est in[3] operibus naturæ et virtutis.

139. — **Ad secundum** dicendum quod certitudo cognitionis est ex seipsa ; certitudo autem naturæ est ex alio ordinante in finem. Et ideo certitudo cognitionis nunquam deficit, sed certitudo naturæ deficit quidem non per se, sed per accidens, quia talis defectus non est ex ipso directivo in finem ex quo habet certitudinem, sed ex aliquo accidente ; sicut ignis habet certitudinem absolutam calefaciendi et tamen deficit quandoque ex aliquo impedimento. *Et similiter est de spe.* Unde etiam ipsa

1. Ed. « ea ». — 2. Ed. *ad.* « ordinante nos in finem ». — 3. Ed. *ad.* « omnibus ».

certitudo inclinationis naturæ spes dicitur, ut patet *Rom.*, IV, 18 : « *Qui contra spem in spem*[1] *credidit.* »

Et similiter dicendum[2] **ad tertium.**

140. — **Ad quartum** dicendum quod quamdiu in hac vita sumus, potest esse accidentale impedimentum ne spes quæ de se certitudinem habet, finem suum consequatur. Et ideo *nunc* cum spe adjungitur timor separationis ; *sed in futuro* quando non poterit esse accidentale impedimentum, tunc non erit timor separationis neque etiam spes, quia quod sperabatur tunc habebitur.

141. — **Ad quintum** dicendum quod licet nesciam utrum finaliter habiturus sim caritatem, tamen scio quod caritas et merita quæ in proposito habeo ad vitam æternam certitudinaliter perducunt.

14'. — Ex prædictis patet quod *certitudo fidei et spei in quatuor differunt.*

Primo, in hoc quod certitudo fidei est intellectus, certitudo autem spei est affectus.

Secundo, quia certitudo fidei non potest deficere, sed certitudo spei per accidens deficit.

Tertio, quia certitudo fidei est de complexo, certitudo spei[3] de incomplexo quod est objectum appetitus.

Quarto, quia certitudini fidei opponitur dubitatio, spei autem certitudini opponitur diffidentia vel[4] hæsitatio.

Ideo sciendum est quod certitudo spei, quantum ad inclinationem habitus, est major in habente spem formatam, etiam præscito ad mortem, quam in prædestinato habente spem informem ; sed inquantum includit certitudinem quæ est ex Dei ordinatione et ex meritis quæ sunt in proposito, est æqualis in utroque.

ARTICULUS V

QUÆSTIUNCULA I

Supra, d. 13, **39** ; I-II, q. 65, a. 5, ad 3 ; II-II, q. 18, a. 2, ad 1. III, q. 7, a. 4 ; a. 6, ad 1 ; a. 8, ad 2 ; a. 9, ad 1 ; *Ver.*, q. 29, a. 4, ad 15 ; *Spe*, a. 1, ad 12 ; a. 4, ad 16 ; in *Ps.* XV, XXX ; *Hebr.*, c. 2, l. 3.

143. — AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD IN CHRISTO FUERIT SPES.

1. *Ps.* (XXX, 1) : « *In te Domine speravi* » ; et exponitur in persona Christi. Ergo habuit spem.

1. *α om.* « in spem », *β* « in spe ». — 2. *α ad* « est ». — 3. Ed. « certitudo autem spei est ». — 4. *β* « et ».

2. **Præterea.** Deerat aliquid ei ad beatitudinem, scilicet gloria corporis. Ergo potuit illam sperare, cum spes sit expectatio beatitudinis.

144. — **SED CONTRA.** Spes est de non visis. *Rom.*, VIII, 24. Sed Christus videbat bona æterna quorum est spes. Ergo non habuit spem.

QUÆSTIUNCULA II

Infra, d. 31, q. 2, a. 1, sol. 2 et 3 ; I-II, q. 67, a. 4 et 5 ; II-II, q. 18, a 2 ; q. 19, a. 11, ad 3 ; *Spe*, a. 4 ; *Virt. card.*, a, 4, ad 10.

145. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD ANGELI ET ANIMÆ SANCTORUM SPEM HABEANT.

1. *Angelis* enim accrescit gaudium ex salute illorum quos custodiunt, LUC., XV, 10 : « *Gaudium est angelis Dei*[1] *super uno peccatore penitentiam agente* » ; et similiter etiam *Sancti* gaudent de bonis aliorum quæ quotidie fiunt. Ergo habent aliquid quod sperent[2].

2. **Præterea.** Animæ sanctorum expectant stolam corporis ; unde dictum est eis, *Apoc.*, VI, 11, ut *expectarent adhuc*[3] *modicum tempus*[4]. Sed expectatio est spei. Ergo ipsi habent spem.

146. — **SED CONTRA.** « *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est* ». I *Cor.*, XIII, 10. Sed spes ex parte est, quia est de non habitis. Ergo cum sanctis venerit quod perfectum est, videtur quod spem non habeant.

QUÆSTIUNCULA III

IV S., d. 45, q. 1, a. 2, sol. 3, c.

147. — **VIDETUR** QUOD NEC PATRES QUI ERANT IN LIMBO, SPEM HABUERUNT[5].

1. Quia « *spes quæ differtur affligit animam* », ut dicitur in *Prov.*, XIII, 12. Sed in sanctis patribus qui erant in limbo, non erat aliqua afflictio. Ergo non habebant spem.

2. **Præterea.** Spes procedit ex meritis. Sed ipsi non erant in statu merendi ; similiter nec illi qui sunt in purgatorio. Ergo non habent spem.

1. *a om.* « Dei ». — 2. *a* « sperant ». — 3. *a om.* « adhuc ». — 4. Ed. *ad.* « donec compleantur conservi eorum ». — 5. Ed. « habuerint ».

148. — **SED CONTRA**. Quicumque cupit aliquid quod nondum habet, expectat illud. Sed patres qui erant in limbo cupiebant beatitudinem quam nondum habebant. Ergo expectabant illam. Ergo habebant spem.

QUÆSTIUNCULA IV

II-II, q. 18, a. 3.

149. — **ULTERIUS**. VIDETUR QUOD ETIAM DAMNATI ET DÆMONES HABENT[1] SPEM.

1. JOB, XI, 28, dicitur de ipso[2]: « *Spes ejus frustrabitur eum.* » Ergo habet spem.

2. **Præterea.** *Sicut* fides est informis, *ita* et spes. Sed habent fidem informem. Ergo et spem.

150. — **SED CONTRA**. Spes non est de impossibili. Sed dæmones et damnati cum sint in malitia obstinati, non possunt pervenire ad vitam æternam. Ergo non possunt habere spem.

SOLUTIO I

151. — **RESPONSIO**. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod **Christus non habuit spem**; quia spes imperfectionem importat, cum fundetur supra cognitionem[3] ænigmaticam; nihil autem imperfectionis ex parte perfectionum animæ fuit in Christo ; et ideo non fuit in ipso spes[4].

152. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod spes sumitur ibi pro expectatione præmii accidentalis de quo non est proprie spes quæ habet Deum pro objecto. Et ideo non sequitur quod Christus proprie spem habuerit.

153. — Et similiter dicendum **ad secundum**, quia gloria corporis non est principale[6] in beatitudine.

SOLUTIO II

154. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod angeli et animæ beatorum spem non habent, proprie loquendo ; et hoc patet ex *duobus*.

Primo quia cum *spes* sit virtus theologica, *habet Deum pro*

1. Ed. « habeant ». — 2. RA « de seipso ». — 3. Ed. « agnitionem ». — 4. *a* « in Christo non fuit spes ». — 5. *δ* ed. « ergo ». — 6. Ed. « principalis ».

objecto. Et ideo[1] quia gaudium eorum quod de Deo habent, crescere non potest, ideo illud quod[2] eis accrescit, non pertinet ad spem.

155. — *Secundo, quia est de arduo et difficili*. Et[3] quia habenti gloriam essentialem quæ in visione Dei consistit, quidquid aliud creatum[4] est, est parvum ; et ideo non potest esse spes neque de gaudio quod de salute aliorum eis accrescit, neque de gaudio quod accrescit animæ de gloria corporis ; sed potest esse de eis desiderium, et hoc desiderium *expectatio large* dicitur.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio III

156. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *illi qui sunt in purgatorio et patres qui erant in limbo habebant spem*, quia spes non evacuatur nisi secundum hoc quod aliquis actu habet id quod speravit ; sicut fides evacuatur per id quod videt illud quod credidit.

Illi autem qui in limbo patrum erant et qui sunt modo in purgatorio nondum habent beatitudinem de qua est spes ; et ideo spes eorum quam in hac vita[5] habebant, non est evacuata.

157. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod dilatio spei antiquis patribus non faciebat afflictionem, quia afflictionis capaces non erant.

158. — **Vel aliter**[6] **dicendum** quod spes quamvis ratione absentiæ speranti afflictionem faciat, tamen ratione certitudinis delectationem facit. Et quia certitudo spei in eis deficere non poterat, ideo delectatio quæ ex certitudine causabatur, absorbebat omnes[7] afflictiones quæ ex absentia contingere possent.

159. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis non sint in statu merendi, tamen prius meruerunt, et ex illis meritis spes eorum provenit.

Solutio IV

160. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod spes fundatur super facultatem perveniendi ad illud quod speratur, vel veram vel æstimatam. **In dæmonibus autem et damnatis** non est facultas ad beatitudinem perveniendi neque in rei veritate neque in eorum æstimatione, quia suæ damnationis ignari non sunt ; et ideo in eis **spes futuræ beatitudinis esse non potest.**

1. Ed. *om.* « ideo ». — 2. *a ad.* « in ». — 3. *a om.* « et ». — 4. *a* « causatum » in marg. — 5. *a* « quam ibi ». — 6. F. *om* .« aliter ». — 7. RANVP. « omnem afflictionem quæ... posset ».

161. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod spes ibi improprie sumitur pro expectatione dilationis judicii; unde etiam[1] Christo dicebant, MAT., VIII, 29 : « *Venisti ante tempus torquere nos.* »

162. — **Ad secundum** dicendum quod fides est non tantum de illis quæ pertinent ad se, sicut spes ; et ideo fidem possunt habere de Deo et de aliis, non autem spem de seipsis.

163. — **Vel aliter[2] dicendum** quod fides informis nullo modo facit tendere in Deum, sicut facit spes etiam informis aliquo modo, ut prius dictum est ; et ideo non est simile de[3] fide et spe.

EXPOSITIO TEXTUS

164. — « Quia spiritualia æterna[4] ». (1)

Contra. 1. Æternum est unum tantum. Ergo non debuit pluraliter dicere « *æterna* ».

2. **Præterea.** Spes est de futuro. Omne autem futurum[5] temporale ; nullum temporale æternum[6]. Ergo[7] spes non est de æternis.

3. **Præterea.** Nullum temporale æternum. Ergo superfluit quod dixit « *spiritualia.* »

165. — **Et dicendum** quod illud quod per se est æternum, est unum tantum ; sed ejus æternitas participatur quantum ad multa bona in beatis, scilicet quantum ad diversas dotes. Et hæ participationes[8] dicuntur bona æterna, non quia careant principio, sed quia carent fine.

Vel referendum est ad pluralitatem attributorum.

166. — **Ad secundum[9]** dicendum quod illud quod est in se æternum est futurum speranti ; et sic de eo[10] potest esse spes.

167. — **Ad tertium** dicendum quod « *spiritualia* » dicit propter dotes corporis, quæ corporalia sunt et quodammodo æterna, inquantum in perpetuum durabunt.

168. — **Vel dicendum** quod utrumque posuit, ut quasi gradatim ad objectum proprium spei perveniretur ; quia est de bono spirituali neque de quolibet, sed de æterno[11], quod est Deus.

169.— « Est enim spes etc[12]. » (1) Hæc definitio datur per actum ut dictum est. Prima autem data fuit per genus.

170. — « Natura[13] præit caritas etc. » (1) Verum est ut[14] est virtus, quod non habet nisi secundum quod est informata caritate.

Vel « *natura præit* », sicut perfectum imperfecto prius est natura, tempore posterius.

1. *a om.* « etiam ». — 2. F. *om.* « aliter ».— 3. *a ad.* « illis scilicet ».— 4. F. « Qua spiritualis et æterna bona sperantur ».— 5. Ed. *ad.* « est ».— 6. N. *om.* « nullum temporale æternum ». — 7. *a om.* per *homot.* « ergo [spes non est... ergo] superfluit ». — 8. Ed. « hac participatione ». — 9. RA. « ad tertium » et mox « ad quartum ». — 10. Ed. « Deo ». — 11. Ed. « neque quolibet sed de æterno », *a* « sed æterno ». — 12. Ed. *om.* « etc ». — 13. Ed. « Quam natura ». — 14. Ed « secundum quod ».

171. — « Spes est de invisibilibus. » **(2)**

Contra aliquis sperat pecuniam quam videt.

Et[1] **dicendum** quod spes, proprie loquendo, est de non habitis. In spiritualibus autem et æternis ea videre, est ipsa habere; non autem in corporalibus. Et ideo dicitur esse de invisibilibus.

172. — **Vel dicendum** quod dicitur esse de invisibilibus, inquantum est de futuris; quia pecunia etsi videatur in se, non tamen videtur ut possessa. Et hoc modo spes in ipsam tendit.

173. — « Spes autem non nisi bonorum[2] etc. » **(3)**

1. **Contra.** Luc., xxiv, 21 : « *Nos autem sperabamus quod ipse redempturus esset Israel.* » Ergo spes etiam est[3] de alienis.

2. **Præterea.** Aliquis desperat de aliquo alio sicut dicit Augustinus (*In psal.* xxxvi ibi : « *Peccatores peribunt*, » n. 11 ; L. 36, 370), quod « *de nemine est desperandum, quamdiu est in vita ista*[4] ». Ergo et sperari potest de alienis.

3. **Præterea.** *Sicut* homo expectat bonum proprium, *ita* etiam[5] per invidiam malum alienum. Ergo spes est etiam de malis.

4. **Præterea.** Beatitudo nec in se est futura, sed æterna; nec respectus præsciti, quia nunquam habebit eam. Ergo spes non est semper de futuris.

174. — **Et dicendum ad primum** quod *spes est de re aliqua*, sicut dicitur : *spero beatitudinem* ; et sic non est nisi de pertinentibus ad se. *Est etiam de eventu*, sicut dicimus : *spero quod hoc eveniat ;* et sic est de illis quæ ad alios pertinent, tamen de hoc eventu non est spes nisi inquantum æstimatur ut bonum speranti.

Et per hoc patet solutio **ad secundum.**

175. — **Ad tertium** dicendum quod malum alterius invidus æstimat bonum suum ; unde est de malo alieno sicut de bono suo.

176. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis præscitus non sit habiturus vitam æternam et ita non sit ei futura in rei veritate[6]; est tamen ei futura *quantum* ad *suam æstimationem*, alias autem[7] non speraret ; et iterum *inquantum est in ordine divinæ largitatis* et possibilitatis istius vel ad recipiendum gratiam et[8] merendum ; sicut dicitur illud futurum ad cujus eventum sunt causæ ordinatæ in natura, quamvis nunquam eveniat, secundum quod dicit Philosophus II *De gener.*, (β 11. 337b, 7 ; l. 11, n. 2) quod « *futurus quis incedere non incedet.* »

---

1. Ed. *om.* « et ». — 2. Ed « bonarum rerum ». — 3. Ed. *om.* « est ». — 4. Ed. « in hac vita ». — 5. Ed. « et ». — 6. Ed. « Quamvis præscitus non sit habiturus vitam æternam in rei veritate, et ita non sit ei futura. » — 7. NVPF. *om.* « autem ». — 8. Ed. « vel ».

DISTINCTIO XXVII

De caritate qua diligitur Deus et proximus, quæ in Christo vel etiam in nobis est

1. — Cum autem Christus fidem et spem non habuerit, dilectionem tamen habuit, inquantum homo, tantam[1] qua major esse non valet, qui ex caritate eximia animam posuit pro amicis et inimicis. Habuit enim in corde caritatem, quam[2] opere nobis exhibuit, ut exhibitionis forma nos ad diligendum instrueret[3].

Hic aliquid dicendum est de caritate et modo et ordine diligendi Deum et proximum.

Quid sit caritas

2. — Caritas est dilectio qua diligitur Deus propter se et proximus propter Deum vel in Deo.

Hæc habet duo mandata : unum pertinens ad dilectionem Dei, quod est maximum in Lege mandatum, et alterum pertinens ad diligendum proximum, illi simile. Primum est : *Diliges Deum ex toto corde, ex tota mente, ex tota anima ;* quod scriptum est in *Deuter.*, (vi, 5). Secundum est (Mat., xxii, 39) : *Diliges proximum tuum sicut te ipsum. In his duobus præceptis tota Lex pendet et Prophetæ. Finis enim præcepti est dilectio.* (*I Tim.*, i, 5) et ea est[4] gemina, id est Dei et proximi.

Si eadem caritate diligitur Deus et proximus

3. — Hic quæritur, si ex[5] ipsa dilectione diligitur Deus qua diligitur proximus, an alia sit dilectio Dei et alia proximi.

Eadem sane est dilectio qua diligitur Deus et proximus, quæ Spiritus sanctus est, ut supra (lib. I, d. 17) dictum est, quia « *Deus caritas est* ».

Unde Augustinus (lib. VIII *De Trinit.*, c. 8 ; L. 42, 958) : Joannes *ait* (epist. i, cap. iv, 10) : « Non potest Deum diligere quem non videt, qui fratrem quem videt non diligit. » *Sed si eum quem videt humano visu, spirituali caritate diligeret, videret Deum qui est ipsa caritas, visu interiori quo videri potest. Qui igitur fratrem quem videt non diligit ; Deum qui est dilectio, qua caret qui fratrem non diligit, quomodo potest diligere ? Ex una enim eademque caritate Deum proximumque diligimus, sed Deum propter Deum, nos vero et proximum propter Deum.*

Si vero una eademque caritas est Dei et proximi, quare dicitur gemina ?

Propter duo dilecta, id est Deum et proximum. Etsi enim una sit caritas, duo tamen diversa ea diliguntur, scilicet Deus et homo vel angelus. Pro quo etiam et duo sunt mandata, quia, cum eadem caritas utroque commendetur, diversa tamen diligi præcipiuntur.

1. Ed. « tantum ». — 2. Ed. *ad.* « ex ». — 3. Ed. « institueret ». — 4. Quar. *om.* « est ». — 5. Quar. *ad.* « ea ».

Unde Augustinus (*Serm.*, 265, c. 8, n. 9; L. 38, 1223) : *Arbitror ideo Spiritum sanctum bis datum, semel in terra et iterum de cælo, ut commendarentur nobis duo præcepta caritatis, scilicet Dei et proximi. Una caritas est et duo præcepta, unus Spiritus et duo data, quia alia caritas non diligit proximum, nisi illa quæ diligit Deum. Qua ergo caritate proximum diligimus, ipsa Deum diligimus. Sed quia aliud est Deus, aliud est proximus, etsi una caritate diliguntur*, ideo forte duo præcepta dicuntur, et alterum majus, et alterum minus ; vel propter duos motus qui in mente geruntur, dum Deus diligitur et proximus. Movetur enim mens ad diligendum Deum, movetur ad diligendum proximum et multo magis erga Deum quam erga proximum.

De modo diligendi

4. — Consequenter modum utriusque dilectionis advertamus.

Hæc regula, ut ait Augustinus, (*I Doctr. christ.*, c. 22, n. 21 ; L. 34, 27) *dilectionis divinitus constituta est*, ut Deum propter se toto corde et[1] proximum propter Deum diligas sicut teipsum, idest ad quod et propter quod teipsum diligere debes. In bono enim et propter Deum teipsum diligere debes. In bono ergo diligendus est proximus, non in malo, et propter Deum.

Proximum vero omnem hominem oportet intelligi, quia nemo est cum quo sit operandum male. Qui ergo amat homines *vel quia justi sunt vel ut justi sint amare debet, hoc est, in Deo vel propter Deum. Sic enim et seipsum amare debet, scilicet in Deo vel propter Deum, idest quia justus est, vel ut justus sit. Qui aliter enim se diligit, injuste se diligit, quia ad hoc se diligit ut sit injustus, ad hoc ergo ut sit malus ; non ergo jam se diligit* : « qui enim diligit iniquitatem, odit animam suam » (*Ps.* x, 6. August., VIII *de Trin.*, c. 6, n. 9 ; L. 42, 956).

Sic condita est mens humana, ut nunquam sui non meminerit, nunquam se non intelligat, nunquam se non diligat. Sed quoniam[2] *qui odit aliquem, nocere illi studet, non immerito et mens hominis, quando sibi nocet, se odisse dicitur. Nesciens enim sibi vult male, dum non putat sibi obesse quod vult. Sed tamen male sibi vult, quando id vult quod obsit sibi, secundum illud* : « Qui diligit iniquitatem odit animam suam » (*ps.* x, 6). *Qui ergo diligere se novit, Deum diligit ; qui vero non diligit Deum, etiamsi se diligit, quod ei naturaliter inditum est, tamen non incongrue se odisse dicitur, cum id agit quod sibi adversatur, et seipsum tamquam suus inimicus insequitur.* (August., XIV *de Trin.*, c. 14, n. 18 ; L. 42, 1049).

Modus ergo diligendi præcipiendus est homini, id est, quomodo se diligat, ut prosit sibi. Quin autem se diligat et prodesse sibi velit, dubitare dementis est. (August., I *Doctrin. christ.*, c. 25, n. 26 ; L. 34, 29).

Modus autem præcipitur, cum ait : *Sicut teipsum*, ut proximum diligas ad quod teipsum... Si ergo te non propter te diligere debes, sed propter illum, ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non succenseat alius aliquis homo, si et ipsum propter Deum diligis. Hujus dilectionis modum Veritas insinuat dicens (Joan., xiii, 34) : *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos*, id est, ad quod dilexi vos[3], scilicet *ut filii lucis sitis, et*[4] *vitam habeatis.*

1. Ed. « *om.* et. » — 2. Ed. « quomodo ». — 3. F. *om.* « id est, ad quod dilexi vos ». — 3. Quar. « ut ».

De modo diligendi Deum

5. — Dilectionis autem Dei modus insinuatur cum dicitur : *Ex toto corde*, id est ex toto intellectu; *ex tota anima*, id est voluntate; *ex tota mente*, id est memoria[1], *ut omnes cogitationes et omnem vitam et omnem intellectum in illum conferas a quo habes ea quæ confers.* (August., lib I, *Doctr. christ.*, c. 22, n. 21 ; L. 34, 27). *Hæc dicens nullam partem vitæ nostræ reliquit quæ vacare debeat, sed quidquid venerit in animum*[2], *illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit.* (ibid.) Et diligere Deum propter se modus est diligendi Deum. Et sunt isti duo modi diligendi Deum, ut Quibusdam placet.

De impletione illius mandati

6. — Illud autem præceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita, sed ex parte, non ex toto : quia ex parte diligimus sicut *ex parte cognoscimus.* (*I Cor.*, xiii, 9.) In futuro autem implebitur ex toto.

Unde Augustinus (lib. *De perf. humanæ justitiæ*, c. 8, n. 19 ; L. 44, 301) : *Cum adhuc est aliquid carnalis concupiscentiæ, non omnino ex tota anima diligitur Deus. Caro tamen non dicitur concupiscere, nisi quia carnaliter anima concupiscit.* « Cum autem venerit quod perfectum est, ut destruatur quod ex parte est, » (*I Cor.*, xiii, 10) *id est jam non ex parte sit sed ex toto, caritas non auferetur, sed augebitur et implebitur. In qua plenitudine illud præceptum caritatis implebitur* : « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo etc. » *Tunc erit justus sine peccato, quia nulla erit lex repugnans menti* ; *tunc prorsus* « toto corde, tota anima, tota mente diligens[3] Deum » : *quod est summum præceptum.*

Quæstio de præcepti ratione

7. — Sed *cur præcipitur homini ista perfectio, cum in hac vita eam nemo habeat ? Quia non recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur ?* (ibid).

Ecce habes cur illud præceptum est quod hic penitus impleri non potest. Impletur tamen ex parte, scilicet secundum perfectionem viæ. Alia est enim perfectio currentis, alia pervenientis. Facit hoc mandatum, ut cursor, qui Deum ante omnia et præ omnibus diligit, nec tamen omnino perficit.

Quod alterum mandatum in altero est

8. — *Cum autem duo sint præcepta caritatis, pro utroque sæpe unum ponitur, nec immerito...* (Aug., VIII *de Trin.*, c. 7, n. 10; L. 42, 956), *quia nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligi potest.* Unde Apostolus, (*Rom.*, xiii, 9.) *omne mandatum Legis dicit instaurari, id est contineri et impleri in hoc verbo* : « Diliges proximum tuum sicut te ipsum »... (*In Evang. Joan.* tract. 65, n. 2 ; L. 35, 1809). *Et Christus dilectionem proximi specialius commemorat dicens* (Joan., xiii, 34) : « Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos; *ubi illud majus mandatum dilectionis Dei videtur prætermissum ; sed bene intelligentibus utrumque invenitur in singulis; quia qui diligit Deum, non potest eum contemnere quem Deus præcepit diligi ; et qui diligit proximum, quid in eo diligit nisi*

1. Aug. lib. I *Doctr. christ.*, c. 25, n. 26 ; L. 34, 29. — 2. Ed. « animam ». — 3. Ed. « diligemus ».

Deum? Ipsa est dilectio ab omni mundana dilectione discreta, quam distinguens Dominus ait : « Sicut dilexi vos ». *Quid enim nisi Deum dilexit in nobis? Non quem habebamus, sed ut haberemus. Sicut medicus ægrotos diligere dicitur*[1]. *Et quid in eis diligit, nisi salutem quam cupit revocare, non morbum quem venit expellere? Sic et nos invicem diligamus, ut quantum possumus invicem, ad habendum Deum in nobis ex dilectione attrahamus.* (AUGUST., loc. cit.).

QUÆ CARITATE DILIGENDA SINT

9. — Sed quæ hac dilectione diligenda sint, jam inquiramus.

Non enim omnia, ut ait AUGUSTINUS (lib. I *De doctr. christ.*, 23. n. 22; L. 34, 27), *quibus utendum est diligenda sunt*; *sed ea sola quæ vel nobiscum societate quadam referuntur in Deum, sicut est homo vel angelus, vel ad nos relata beneficio Dei per nos indigent, ut corpus,... quod ita præceptum est diligi, ut ei ordinate prudenterque consulatur.* (ibid. c, 25, n. 26).

DIVISIO TEXTUS

10. — « Cum autem Christus fidem et spem non habuerit etc. » **(1)**

Postquam determinavit MAGISTER de fide et spe, hic tertio determinat *de caritate.*

Dividitur autem hæc pars in *duas. In prima* determinat de caritate qua nos diligimus Deum; *in secunda* de caritate qua Deus diligit nos, 32 d. : « Præmissis adjiciendum est etc. »

Prima in *duas. In prima* determinat de ipsa caritate; *in secunda* de caritatis duratione, 31 d[2]. : « Illud quoque non est prætermittendum etc. »

Prima in *duas. In prima* determinat de ipsa dilectione caritatis; *in secunda* de his quæ per caritatem diliguntur, 28 d.[3] : « Hic quæri potest, etc. »

Prima in *tres* partes. *In prima* continuat se ad præcedentia. *In secunda* prosequitur suam intentionem, ibi : « Caritas est dilectio etc. » **(2)** *In tertia* continuat se ad sequentia, ibi : « Sed quæ hac dilectione etc. » **(9)**

Secunda harum partium dividitur in *duas. In prima* determinat de dilectione caritatis secundum quod duobus præceptis imperatur. *In secunda* ostendit quod illa duo præcepta mutuo se includunt, ibi : « Cum autem duo sint præcepta, etc. » **(8)**

Prima in *duas. In prima* determinat de dilectione caritatis, secundum quod per duo præcepta in duo diligenda dirigitur, scilicet Deum et proximum. *In secunda* inquirit modum dilectionis quantum ad utrumque diligibile, ibi : « Consequenter modum etc. » **(4)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* ostendit quod[4] per caritatem Deus et proximus diligitur. *Secundo* ostendit quod eadem[5] caritate, ibi : « Hic quæritur, si ex eadem... » **(3)**

1. Quar. « sicut medicus ægros ». — 2. Ed. *ad.* « ibi ». — 3. Ed. *ad.* « ibi ». — 4. *a homot.* « ostendit quod... eadem ». — 5. Ed. « ex eadem caritate ».

« Consequenter modum etc. » (4) Hic ostendit modum prædictæ dilectionis. Et *primo* quantum ad dilectionem proximi; *secundo* quantum ad dilectionem Dei, ibi : « Dilectionis autem Dei. » (5)

Et circa hoc *tria* facit. *Primo* ostendit modum dilectionis nostræ respectu Dei. *Secundo* ostendit ubi modus ille observari possit, ibi[1] : « Illud autem præceptum etc. » (6) *Tertio* movet quamdam quæstionem, ibi : « Sed cur præcipitur homini ista perfectio. » (7)

Hic est triplex quæstio.

PRIMA de amore in generali.
SECUNDA de caritate.
TERTIA de actu et caritatis modo.

QUÆSTIO I

DE AMORE IN GENERALI

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, quid sit amor.
Secundo, in quo sit.
Tertio, de comparatione ejus ad alias animi affectiones.
Quarto, de comparatione ejus ad ea quæ in cognitione sunt.

ARTICULUS I

I. q. 20, a. 1 ; I-II, q. 28 ; *de div. nom.*, c. 4, l. 12.

11. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** DIONYSIUS, 4 cap. *De div. nom.* (n. 15 ; G. 3, 714 ; l. 12, p. 405), sic definit amorem : « *Amor virtus est unitiva et concretiva*[2] *movens superiora ad providentiam minus habentium*, » idest inferiorum : « *coordinata autem* », idest æqualia « *rursus ad communicativam alternam habitudinem, subjecta* » idest inferiora, « *ad meliorum* » idest superiorum, « *conversionem.* » SED VIDETUR QUOD INCONVENIENTER DEFINIATUR HIC AMOR.

1. Nulla enim passio est virtus, ut dicitur in[3] II *Eth.*, (4. 1105b, 28 ; l. 5, e.). Sed amor est passio. Ergo non est virtus.

2. **Præterea.** AUGUSTINUS dicit (*Serm.* VIII *in ps.* CXVIII ; L. 37, 1521) quod *amor est jam habiti*. Sed illud quod jam habi-

1. *a om.* « ibi ». — 2. Ed. *om.* « et concretiva ». — 3. Ed. *om.* « in. ».

tum est, quodammodo est unitum. Ergo amor non est virtus unitiva, sed unionem sequens.

3. **Præterea.** Illud quod magis salvatur in dissimilitudine quam in similitudine[1] non habet vim uniendi. Sed amor magis salvatur in dissimilitudine. Videmus enim quod artifices unius artis, sicut figuli, corrixantur ad invicem; cum aliis autem artificibus pacifice vivunt. Similiter stomachus vacuus cibum amat quem plenus abhorret. Ergo amor non habet vim uniendi.

4. **Præterea.** DIONYSIUS[2] 7 cap. *Cæl. hierar.* (n. 1 ; G. 3, 206) inter proprietates amoris ponit *acutum* et *fervidum*; et etiam *liquefactio* amoris effectus ponitur. *Cant.* v, 6 : « *Anima mea liquefacta est, ut dilectus locutus est*[3]. » DIONYSIUS etiam, 4 cap. *De div. nom.* (n. 13 ; G. 3, 711 ; l. 10, p. 394), ponit effectum amoris *extasim*, idest extra se positionem. Hæc autem omnia ad divisionem pertinere videntur, quia *acuti* est penetrando dividere, *fervidi* vero per exhalationem resolvi ; *liquefactio* etiam[4] divisio quædam, est congelationi opposita; quod est etiam[5] *extra se positum*, a seipso dividitur. Ergo amor magis est vis divisiva quam unitiva.

5. **Præterea.** Omnis concretio est unio quædam. Ergo superfluum fuit utrumque ponere in definitione amoris, *unitivum* et *concretivum*.

6. **Præterea.** Amor est passio. Sed passionis non est movere, immo motionis et actionis effectum esse. Ergo amor non est movens superiora, ut ipse dicit.

7. **Præterea.** Superiora inclinantur ad agendum in inferiora ex propriis formis. Sed agendo in ipsa eis provident. Ergo non est amoris movere superiora ad providendum inferioribus, sed naturæ.

8. **Præterea.** Omne quod communicat aliquid alicui præfertur illi. Ergo non est æqualium ut sibi mutuo per amorem communicent.

9. **Præterea.** Omne quod fit ex amore, procedit ex principio intrinseco quod est voluntarium. Sed conversio inferiorum ad superiora est ex principio extrinseco, scilicet ex ipsa actione superiorum qua sibi ea assimilant. Ergo amor inferiora non convertit ad superiora.

12. — **RESPONSIO.** Dicendum quod amor ad appetitum pertinet. Appetitus autem est virtus passiva. Unde in III *De anima*, (γ 10. 433b, 15 sq. ; l. 15, n. 831) dicit PHILOSOPHUS quod

1. Ed. *om.* « quam in similitudine. » sed *ad.* infra ». — 2. *a om.* « Dionysius ». — 3. Ed. *om.* « ut dilectus locutus est ». — 4. Ed. « autem ». — 5. Ed. « quod etiam est... »

appetibile movet sicut movens[1] *non motum, appetitus autem sicut movens motum.* Omne autem passivum perficitur secundum quod formatur[2] per formam sui activi et in hoc motus ejus terminatur et quiescit.

Sicut intellectus, antequam formetur per formam intelligibilis, inquirit et dubitat : qua cum informatus[3] fuerit, inquisitio cessat et intellectus in illo figitur ; tunc et dicitur intellectus firmiter illi rei inhærere.

Similiter quando *affectus* vel *appetitus* omnino imbuitur forma boni quod est sibi objectum, complacet sibi in illo et adhæret ei quasi fixum in ipso ; et tunc dicitur amare ipsum.

Unde *amor nihil aliud est quam quædam transformatio affectus in rem amatam.*

13. — Et quia omne quod efficitur forma alicujus, efficitur unum cum illo ; ideo per amorem amans fit unum cum amato, quod est fa tum forma amantis. Et ideo dicit PHILOSOPHUS in[4] IX *Eth.*, (ι 4. 1166ª, 32 ; l. 4, l.) quod « *amicus est alter ipse* » ; et *I Cor.*, VI, 17 : « *Qui adhæret Deo unus spiritus est.* »

14. — Unumquodque autem agit secundum exigentiam suæ formæ quæ est principium agendi et regula operis. Bonum autem amatum est finis. Finis autem est principium in operabilibus sicut principia prima in cognoscendis. Unde *sicut* intellectus formatus per quidditates rerum ex hoc dirigitur in cognitione principiorum quæ scitis terminis cognoscuntur, et ulterius in cognitionibus conclusionum quæ notæ fiunt ex principiis ; *ita* amans cujus affectus est informatus[5] ipso bono quod habet rationem finis, quamvis non semper ultimi, inclinatur per amorem ad operandum secundum exigentiam amati. Et talis operatio[6] est sibi maxime delectabilis, quasi formæ suæ conveniens.

15. — Unde amans quidquid facit vel patitur pro amato totum est sibi delectabile et semper magis accenditur in amatum inquantum majorem delectationem in amato experitur in his quæ propter ipsum facit vel patitur. Et *sicut* ignis non potest retineri a motu qui competit sibi secundum exigentiam suæ formæ, nisi per violentiam ; *ita* nec[7] amans quin agat secundum amorem. Et propter hoc dicit GREGORIUS (*Hom.* XXX *in Evang.*, n. 2 ; L. 76, 1221) quod « *non potest esse otiosus, immo magna operatur, si est.* »

16. — Et quia « *omne violentum est tristabile, quasi voluntati repugnans* », ut dicitur V *Meta.* (δ 5. 1015ª, 28 ; l. 6, n. 829-30),

1. F. *homot.* « quod appetibile movet sicut movens... motum ».— 2. Ed. « informatur ». — 3. *α* « formatus ». — 4. Ed. *om.* « in ». — 5. *αγδ* « cujus affectus informatus ipso bono » ; *β* « cujus affectus formatus est ipso bono ».— 6. *α ad.* « ejus ». — 7. Ed. « neque ».

ideo etiam est pœnosum contra inclinationem amoris operari vel etiam præter eam ; operari autem secundum eam est operari ea quæ amato competunt. Cum enim amans amatum assumpserit quasi idem sibi, oportet[1] ut quasi personam amati amans gerat in omnibus quæ ad amatum spectant ; et sic quodammodo amans amato inservit, inquantum amati terminis regulatur.

17. — Sic ergo Dionysius completissime amoris rationem in prædicta assignatione ponit. Ponit enim ipsam unionem amantis ad amatum quæ est facta per transformationem affectus amantis in amatum, in hoc quod dicit amorem esse *unitivam et concretivam virtutem*. Et ponit inclinationem ipsius amoris ad operandum ea quæ ad amatum spectant, sive sit superius, sive inferius, sive æquale, in hoc quod dicit : « *movens superiora*, etc. »

18. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod virtus hic non sumitur pro habitu, sicut in II *Eth.*, (β 4. 1105b, 25 ; l. 5, d.). sed communiter pro omni eo quod potest esse principium operationis alicujus vel motus. Et quia amor inclinationem facit ad operandum, ut dictum est, ideo amorem virtutem dicit.

19. — **Ad secundum** dicendum quod amor dicitur esse habiti[2], sicut formatum habet suam formam : quam quidem formationem desiderium[3] præcedit in ipsam tendens, sicut ratio intellectum vel scientiam ; et ideo dicitur esse non[5] habiti. Unde amor dicitur *virtus unitiva* formaliter, quia est ipsa unio vel nexus vel transformatio qua amans in amatum transformatur et quodammodo convertitur in ipsum.

20. — **Vel dicendum** quod quietatio affectus in aliquo quam amor importat non potest esse nisi secundum convenientiam unius ad alterum : quæ quidem convenientia est secundum quod ab uno participatur id quod est alterius ; et sic amans[6] quodammodo habet amatum. Unde conjunctio quæ in *habere* importatur est conjunctio rei ad rem et præcedit unionem rei ad affectum quæ est amor.

21. — **Ad tertium** dicendum quod amoris radix, per se loquendo, est similitudo amati ad[7] amantem, quia est ei bonum et conveniens. Contingit autem per accidens dissimilitudinem esse[8] amoris et similitudinem esse odii causam[9] *tripliciter*.

22. — *Uno modo*, quando affectus amantis non sibi complacet neque quiescit in conditione vel aliqua proprietate sui ipsius, sicut cum quis aliquid in se ipso odit. Et tunc oportet quod diligat ipsum qui est sibi in hoc dissimilis, quia ex hoc ipso quod

1. *a om.* « oportet ». — 2. *β. homot.* « habiti... Unde amor ». — 3. *a* « desiderat et ». — 4. F « scilicet ». —. 5. *a* « jam ». — 6. *a om.* « amans », *β* « amor ». — 7. *a ad.* « amatum seu ad ». — 8. Ed. *om.* « esse ». — 9. *aδ om.* « causam » sed *δ ad.* in marg.

sibi est dissimilis in conditione, efficitur similis affectui suo et e contrario odit illum qui sibi similatur et affectui suo non similatur.

23. — *Secundo*, quando aliquis ex ipsa similitudine impedit amantem ab amati fruitione. Et hoc invenitur in omnibus rebus quæ non possunt simul a multis haberi, sicut sunt res temporales. Unde qui amat lucrum de aliqua re vel delectationem, impeditur a fruitione sui amati per alium qui sibi vult similiter illud appropriare. Et hinc oritur *zelotypia* quæ non patitur consortium in amato, et *invidia* inquantum bonum alterius æstimatur impeditivum boni proprii.

24. — *Tertio*[1] secundum quod dissimilitudo præcedens facit percipi amorem sequentem. Quia enim sentimus in hoc quod sensus movetur, quæ quidem motio cessat quando sensibile jam effectum est forma sentientis, ideo ea quæ consuevimus non ita percipimus ; sicut patet de fabris quorum aures plenæ sunt sonis malleorum. Et propter hoc[2] magis sentitur, quando affectus de novo per amorem ad aliquid transformatur. Et ideo etiam quando aliquis non habet præsentiam sui amati, magis fervet et arctatur de amato, inquantum magis amorem percipit, quamvis apud præsentiam amati non sit amor minor, sed minus perceptus[3].

25. — **Ad quartum** dicendum quod in amore est unio amantis ad amatum, sed est ibi *triplex* divisio.

Ex hoc enim quod amor transformat amantem in amatum, facit amantem intrare ad interiora amati et e converso[4], ut nihil amati amanti remaneat non unitum ; sicut forma pervenit ad intima formati et e converso. Et ideo amans quodammodo penetrat in amatum, et secundum hoc amor dicitur *acutus*. Acuti enim est dividendo ad intima rei devenire. Et similiter amatum penetrat amantem ad interiora ejus perveniens. Et propter hoc dicitur quod *amor vulnerat, et quod transfigit jecur*.

26. — Sed quia nihil potest in alterum transformari nisi secundum quod a sua forma quodammodo recedit, quia unius una est forma, ideo hanc divisionem penetrationis præcedit alia divisio qua amans a seipso separatur in amatum tendens. *Et secundum hoc dicitur amor extasim facere et fervere, quia quod fervet extra se ebullit*[5] *et exhalat.*

27. — Quia vero nihil a se recedit nisi soluto eo quod intra seipsum continebatur, sicut res naturalis non amittit formam

1. « a tertium ». — 2. N V P. *ad.* « amor », N. « et propter hoc magis amor sentitur ». — 3. RANVP. *ad.* Unde AUGUSTINUS, X *De Trinit.*, capit. ult. : « *Amor ipse non ita sentitur cum eum non prodit indigentia, quoniam semper præsto est quod amatur* ». — 4. Ed. « contra ». — 5. Ed. « bullit ».

nisi solutis dispositionibus quibus forma in materia retinebatur, ideo oportet quod ab amante terminatio illa qua infra terminos suos tantum continebatur, amoveatur. *Et propter hoc amor dicitur liquefacere cor*, quia liquidum suis terminis[1] non continetur ; et contraria dispositio dicitur *cordis duritia*.

28. — **Ad quintum** dicendum quod *unio est duplex* :

Quædam quæ facit unum secundum quid, sicut unio congregatorum se superficialiter tangentium ; et talis non est unio amoris, cum amans in interiora amati transformatur[2], ut dictum est.

Alia est unio quæ facit unum simpliciter, sicut unio continuorum et formæ et materiæ ; et talis est unio amoris, quia amor facit amatum esse formam amantis ; et ideo supra unionem addidit[3] *concretionem* ad differentiam primæ unionis, quia concreta dicuntur quæ simpliciter unum sunt effecta ; unde et alia littera habet *continuativa*[4].

29. — **Ad sextum** dicendum quod appetitus, ut dictum est, movet motus. Unde passio, quia movetur ab amato, est ulterius movens secundum exigentiam amati.

30. — **Ad septimum** dicendum quod ipsa inclinatio superiorum ad providendum inferioribus, quæ est eis ex formis propriis, amor eorum dicitur, ut infra patebit. **(32)**

31. — **Ad octavum** dicendum quod non est inconveniens æqualium simpliciter, unum altero quoad quid majus esse, secundum quod unum indiget altero.

32. — **Ad nonum** dicendum quod conversio qua inferiora ad superiora convertuntur, est ordinatio eorum in[5] finem a superioribus intentum. Et quamvis hujusmodi ordinatio sit [a principio extrinseco[6]] inquantum ab ipsis superioribus inferiora ordinantur in fines superiorum, nihilominus est et a principio intrinseco inquantum in inferioribus est quædam inclinatio ad hoc, *vel* ex natura sicut est in naturali amore, *vel* ex voluntate sicut est in amore animali. Et propter hoc dicitur Deus omnia suaviter disponere, inquantum singula etiam ex seipsis faciunt hoc ad quod ordinata sunt.

1. *αβδ* « qui liquidum sui interius non continetur » sed *δ cor*. — 2. Ed. « transformetur ». — 3. Ed. « addit ». — 4. Littera nempe Scoti Erigenæ « unitivam quandam et continuativam » (L. 122, 1137) ; « *Τὸν ἔρωτα... ἑνωτικήν τινα καὶ συγκρατικὴν ἐννοήσωμεν δύναμιν...* » sic legitur in textu Dionysii. (G. 3, 713 b). — 5. Ed. « ad. » — 6. *αβγδ* « principium sit ab extrinseco » ; RA. « sit principium ab intrinseco ».

ARTICULUS II

Supra, d. 26, q. 2, a. 1 ; I-II, q. 26, a. 1.

33. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD AMOR NON SIT TANTUM IN CONCUPISCIBILI.

1. DIONYSIUS enim, 4 cap. *De div. nom.*, (n. 15 ; G. 3, 714 ; l. 12, p. 404) ponit *amorem esse divinum, angelicum, intellectualem, animalem*[1], *naturalem.* » Sed quidquid est in nobis pertinet ad intellectum vel animalitatem vel naturam. Ergo in omnibus quæ sunt in nobis, invenitur amor.

2. **Præterea.** COMMENTATOR ibidem ponit *duas* definitiones amoris. *Prima* est hæc : « *Amor est connexio vel vinculum quo omnium rerum universitas ineffabili amicitia insolubilique unitate copulatur.* »

Secunda est : « *Amor est naturalis motus omnium rerum quæ in motu sunt, finis quietaque statio, ultra quam nullius creaturæ progreditur motus.* » Ex quibus est accipere quod amor in rebus omnibus[2] invenitur. Ergo et in omnibus quæ in nobis sunt, sive sint animæ partes sive corporis.

3. **Præterea.** Omnis potentia delectatur in conjunctione sui convenientis. Sed delectatio non est nisi in re amata[3]. Ergo et cuilibet potentiæ inest amor sui convenientis.

4. **Præterea.** Sicut prædictum est[4] (12) et ex prædicta definitione colligitur, *amor est finis et quietatio appetitivi motus.* Sed cuilibet potentiæ quæ in nobis est, inest appetitus proprii boni et tendit in ipsum. Ergo et[5] in qualibet potentia est invenire amorem.

5. **Præterea.** Ad minus irascibilis ad partem appetitivam pertinet. Appetitivæ autem partis universale objectum est bonum. Cum ergo amor sit boni, videtur quod amor non sit tantum in concupiscibili sed etiam[6] in irascibili.

34. — **SED CONTRA** est quod PHILOSOPHUS dicit in II *Top.*, (β 7. 113b, 2) quod amor est in concupiscibili.

35. — **Præterea.** Ordo partium animæ proportionatur ordini partium corporis. Sed in partibus corporis unum membrum solum officium suum exercet respectu omnium membrorum, sicut pes non solum se, sed omnia alia membra portat. Ergo et concupiscibilis non solum sibi, sed omnibus aliis concupiscit et amat ; et ita[7] amor eorum quæ ad omnes potentias pertinent, in concupiscibili esse videtur.

1. F *om.* « animalem ». — 2. *a om.* « omnibus ». — 3. Ed. « animata ». — 4. *a* « Sicut supra dictum est ». — 5. Ed. *om.* « et. » — 6. *a om.* « etiam. » — 7. *a om.* « ita ».

36. — **Præterea.** Amor non est nisi cogniti. Si ergo in omnibus viribus esset amor proprii boni, pari ratione in omnibus esset cognitio proprii boni : quod falsum est.

37. — **Præterea.** Objectum concupiscibilis est bonum concupiscenti conveniens absolute. Sed quidquid est bonum secundum unamquamque potentiam est concupiscenti conveniens. Ergo appetere bonum uniuscujusque potentiæ pertinet ad concupiscibilem, et eadem ratione amor ; et ita amor non erit nisi in concupiscibili.

Probatio primæ. Si enim objectum concupiscibilis non esset bonum conveniens concupiscenti simpliciter, esset objectum ejus bonum conveniens solum vi[1] concupiscibili.

Bonum autem conveniens unicuique potentiæ est per comparationem ad suum actum, sicut bonum conveniens visui, id quod est bonum ad videndum. Ergo secundum hoc objectum concupiscibilis esset bonum sub hac ratione quia[2] est bonum ad concupiscendum.

Sed hoc est impossibile, quia concupiscere id quod est bonum ad concupiscendum sequitur reflexionem concupiscibilis supra[3] suum actum, secundum quod concupiscit se concupiscere vel bene concupiscere. Illud enim ad quod aliquid est bonum per prius desideratur, cum sit finis. Sed reflexionem potentiæ supra[4] suum actum præcedit naturaliter simplex actus ipsius potentiæ in suum objectum directe tendens, sicut per prius video colorem quam videam me videre. Ergo objectum concupiscibilis non potest esse aliquid sub hac ratione quod est bonum ad concupiscendum ; quia concupiscere hoc esset naturaliter prius et posterius reflexione concupiscibilis supra suum actum : quod est impossibile.

Ergo necessarium est alterum dare, scilicet *quod bonum conveniens concupiscenti absolute sit objectum concupiscibilis.*

38. — **RESPONSIO.** Dicendum quod omne quod consequitur[5] aliquem finem, oportet quod[6] fuerit determinatum aliquo modo ad finem illum ; alias non magis in hunc finem quam in alium perveniret. Illa autem determinatio oportet quod proveniat[7] ex intentione finis[8] non solum ex natura tendente in finem, quia sic omnia essent casu, ut QUIDAM PHILOSOPHI posuerunt. Intendere autem finem impossibile est, nisi cognoscatur finis sub ratione finis, et proportio eorum quæ sunt ad finem in finem ipsum. Cognoscens autem finem, et ea quæ sunt ad finem,

1. γ RA « in », NVPF. *om.* « vi. » — 2. Ed. « qua ». — 3. Ed. « super ». — 4. Ed. « super ». — 5. γδ ed. « sequitur ». — 6. β *ad* « ante ». — 7. F. « sit ». — 8. αβ RA « extra intentionem finis. ».

non solum seipsum in finem dirigit, sed etiam alia, sicut sagittator emittit sagittam ad signum.

39. — Sic ergo *dupliciter aliquid tendit in finem. Uno modo directum in finem a seipso*, quod est tantum in cognoscente finem et rationem finis.

Alio modo directum ab alio ; et hoc modo omnia secundum suam naturam tendunt in fines proprios et naturales, directa a sapientia instituente naturam.

Et secundum hoc invenimus *duos* appetitus : scilicet *appetitum naturalem* qui nihil aliud est quam inclinatio rei in finem suum naturalem qui est ex directione instituentis naturam, et iterum *appetitum voluntarium* qui est inclinatio cognoscentis finem et ordinem ad finem[1] illum.

Et inter hos duos appetitus est medius unus, qui procedit ex cognitione finis sine hoc quod cognoscatur ratio finis et proportio ejus quod est ad finem, in finem[2] ipsum ; et iste est *appetitus sensitivus*.

40. — Et hujusmodi duo appetitus inveniuntur tantum in natura vivente et cognoscente.

Omne autem[3] quod est proprium naturæ viventis, oportet quod ad aliquam potentiam animæ reducatur in habentibus animam ; et ideo oportet unam potentiam animæ esse cujus sit appetere, condivisam contra eam cujus est cognoscere, sicut etiam substantiæ separatæ dividuntur in intellectum et voluntatem, ut dicunt PHILOSOPHI.

41. — Sic ergo patet quod in hoc differt appetitus naturalis et voluntarius quod *inclinatio naturalis appetitus* est ex principio extrinseco, et ideo non habet libertatem, quia « *liberum est quod est causa sui* »; *inclinatio autem voluntarii appetitus* est in ipso volente, et ideo habet libertatem voluntas[4].

42. — Sed *inclinatio appetitus sensitivi partim est ab appetente*, inquantum sequitur apprehensionem appetibilis, unde dicit AUGUSTINUS quod animalia moventur visis ; *partim ab objecto*, inquantum deest cognitio ordinis in finem, et ideo oportet quod ab alio cognoscente finem, expedientia ejs provideantur. Unde ad ea naturali inclinatione moventur[5]. Et propter hoc non omnino habent libertatem, sed participant aliquid libertatis.

43. — Omne autem quod est a Deo, accepit[6] aliquam naturam qua in finem suum ultimum ordinetur. Unde oportet in omnibus creaturis habentibus aliquem finem inveniri appetitum naturalem etiam in ipsa voluntate respectu finis ultimi. Unde naturali

1. δ ed. « in finem ». — 2. *a om.* « in finem ». — 3. F *om.* « autem ». — 4. *a* « voluntatis » ; ed. « voluntas libertatem ».— 5. Ed *om.* « Unde ad ea naturali inclinatione moventur ». — 6. γ ed. « accipit ».

appetitu vult homo beatitudinem et ea quæ ad naturam voluntatis spectant.

Sic ergo dicendum est quod appetitus naturalis inest omnibus potentiis animæ et partibus corporis respectu proprii boni; sed appetitus animalis qui est boni determinati, ad quod non sufficit naturæ inclinatio, est alicujus potentiæ determinatæ *vel* voluntatis *vel* concupiscibilis *vel* irascibilis[1].

44. — Et inde est quod omnes aliæ vires animæ coguntur a suis objectis præter voluntatem; quia omnes aliæ habent appetitum naturalem tantum respectu sui objecti; voluntas autem habet præter inclinationem naturalem aliam cujus est ipse volens causa.

45. — **Et similiter dicendum est de amore** *qui est terminatio appetitivi motus ;* quia *amor naturalis* est in omnibus potentiis et in[2] omnibus rebus; *amor* autem *animalis*, ut ita dicam, est in aliqua potentia determinata, *vel* voluntate, secundum quod dicit terminationem appetitus intellectivæ partis, *vel* in concupiscibili, secundum quod dicit terminationem[3] sensitivi appetitus.

46. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod DIONYSIUS accipit amorem communiter ad *naturalem*, *sensitivum* quem animalem[4] dicit, et *intellectivum* quem dicit intelligibilem, quantum ad homines; *angelicum* et *divinum*, quantum ad substantias separaratas.

Et ponit hæc quinque, quia non possunt esse plures gradus appetitus; quia *in Deo* est voluntarius appetitus tantum, quia ipse determinat omnia et non determinatur ab aliquo; *in angelis* autem voluntarius cum naturali, inquantum determinatur a Deo ad aliquid volendum naturaliter; *in homine* autem voluntarius cum spirituali[5] et naturali; *in animalibus* sensibilis cum naturali; *in aliis* naturalis tantum.

47. — Et similiter etiam[6] dicendum **ad secundum** quod COMMENTATOR definit amorem, secundum quod se habet ad omnes communiter.

48. — **Ad tertium** dicendum quod delectatio causatur ex conjunctione convenientis. Conveniens enim adveniens perficit id cui advenit et quietat inclinationem in illud. Et hæc quietatio secundum quod est percepta, est delectatio. Unde PLATO (*Eth.*, η 12. 1152b, 13; l. 11, f. — κ 2. 1172b, 28; l. 2 g.) dixit quod delectatio est « *generatio sensibilis*, » idest incognita, « *in naturam* », idest connaturalis. Unde in his quæ cognitionem non habent, non est delectatio aliquo modo.

1. Ed. *om.* « vel irascibilis ».— 2. Ed. *om.* « in ».— 3. Ed. « determinationem ».— 4. RA. « naturalem ». — 5. NVP. « animali ». — 6. *a* « est ».

49. — In quodlibet autem conveniens non habenti cognitionem est *duplex* inclinatio : scilicet appetitus naturalis et appetitus animalis. Et utraque inclinatio quietatur per rem præsentem, et utraque etiam quietatio percipitur ; unde ex utraque parte delectatio causatur. *Delectatio* ergo quæ est quietatio *appetitus naturalis*, invenitur in omni potentia cui conjungitur suum objectum ; *delectatio* vero quæ est quietatio *appetitus animalis*, est tantum in concupiscibili vel voluntate. *Prima* autem delectatio dicitur tantum delectatio, proprie loquendo, et opposita passio dolor[1] ; *secunda* delectatio habet etiam nomen[2] gaudii et opposita passio dicitur tristitia. Unde quamvis delectatio et dolor sint aliquo modo in omnibus potentiis animæ, tamen gaudium et tristitia sunt tantum in concupiscibili vel voluntate.

50. — **Ad quartum** dicendum sicut ad primum ; quia ratio procedit de appetitu naturali.

51. — **Ad quintum** dicendum quod amor animalis non pertinet ad irascibilem, quia objectum amoris est bonum sine adjunctione ardui vel difficilis, quod est proprium objectum irascibilis.

ARTICULUS III

I, q. 20, a. 1 ; I-II, q. 25, a. 2 ; q. 27, a. 4 : *III Cg.* c. 19 : *Ver.*, q. 26, a. 4 ; *Spe*, a. 3 ; *de div. nom.*, c. 4, l. 9.

52. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD AMOR NON SIT PRIMA ET PRINCIPALIS INTER OMNES ALIAS ANIMÆ AFFECTIONES.

1. Motus enim præcedit terminum. Sed amor est determinatio appetitivi motus, ut ex dictis patet. **(12)** Ergo amor sequitur desiderium quod motum ipsum appetitus importat.

2. **Præterea.** « *Propter quod unumquodque tale*[3], *illud magis* » (*Post.* α 2. 72b, 29 ; l. 6, n. 3). Sed amoris causa est delectatio ; unde et quædam amicitia super delectabili fundatur. Ergo delectatio est principalior affectio quam amor.

3. **Præterea.** AUGUSTINUS dicit in lib. LXXXIII *Qq.* (q. 36, n. 1 ; L. 40, 25)[4] : « *nemo est qui non magis dolorem fugiat quam appetat voluptatem.* » Sed fuga doloris facit amorem. Ergo odium est vehementior passio quam amor.

4. **Præterea.** Illud quod vincitur ab alio est minus potens.

1. δ ed. *ad.* « sed » γδ *om.* « etiam ». — 2. α « rationem ». — 3. δ ed. *om.* « tale » — 4. Ed. *ad.* « quod ».

Sed amor vincitur ab ira, quia ira odium parit, ut dicit AUGUSTINUS. Ergo ira est vehementior passio quam amor.

5. **Præterea.** Illud propter quod agunt quæcumque agunt est efficacissimum. Sed sicut dicit DIONYSIUS in lib. *De divin. nom.*, (cap. 11, n. 1 ; G. 3, 947 ; l. 1, p. 600) « *propter pacem agunt quæcumque agunt*[1] ». Ergo pax inter omnes affectiones est efficacissima, etiam respectu amoris.

53. — **SED CONTRA** est quod AUGUSTINUS dicit (XIV *De civil. Dei*, c. 9, n. 1 ; L. 41, 413) quod omnis affectio ex amore est.

54. — **Præterea.** Bonum est objectum affectus. Sed illud quod primo respicit ad bonum, est amor. Ergo amor est principium totius affectionis, et principalior passio.

55. — **Præterea.** Amor igni comparatur et etiam morti, ut patet *Cant.*, VIII, 6. Sed his nihil est vehementius. Ergo nulla passio vehementior est amore.

56. — **Præterea.** CHRYSOSTOMUS dicit : « *Magnum*[2] *amor, nec est aliquid quod ejus impetum sustinere possit.* »

57. — **RESPONSIO.** Dicendum quod inter alias affectiones animæ amor est prior. Amor enim dicit terminationem affectus per hoc quod informatur suo objecto.

58. — In omnibus autem hoc invenitur quod *motus procedit a primo immobili quieto.* — *Quod quidem patet in naturalibus ;* quia primum movens in quolibet genere est non motum illo genere motus, sicut primum alterans est non alteratum. — *Similiter patet in*[3] *intellectualibus ;* quia motus rationis discurrentis procedit a principiis et quidditatibus rerum, quibus intellectus informatus terminatur.

59. — Cum ergo affectus informetur amore et terminetur, sicut intellectus principiis et quidditatibus, ut prius dictum est ; oportet quod omnis motus affectivæ procedat ex quietatione et terminatione amoris. Et quia omne quod est primum in aliquo genere est perfectius, sicut intellectus principiorum in demonstrabilibus, et motus cæli in naturalibus ; ideo oportet quod amor inter alias[4] affectiones etiam sit vehementior, ut patebit per singula.

60. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *sicut* in operatione intellectus concluditur quidam circulus, *ita* et in operatione affectus.

Intellectus enim ex certitudine principiorum quibus immobiliter

1. Ed. *om.* « agunt ». — 2. *a ad.* « quid est », *β ad.* « bonum ». — 3. Ed. « de ». — 4. Ed. « ceteras ».

assentit, procedit ratiocinando ad conclusiones in quarum cognitione certitudinaliter quiescit, secundum quod resolvuntur in prima principia quæ in eis sunt virtute.

61. — *Similiter etiam*[1] *affectus* ex amore finis qui est quasi[2] principium, procedit desiderando in ea quæ sunt ad finem, quæ prout accipit ut finem in se aliquo modo continentia per amorem in [eis][3] quiescit; et ideo desiderium sequitur amorem finis, quamvis præcedat amorem eorum quæ sunt ad finem.

Est etiam amor vehementior affectio quam desiderium, inquantum dicit terminationem et formationem[4] affectus per appetibile ad quod movetur desiderium.

62. — **Ad secundum** dicendum quod amor naturaliter præcedit delectationem. *Delectatio* enim contingit ex conjunctione rei convenientis realiter; *amor* autem facit quod amatum sit amanti conveniens et quasi connaturale, inquantum unit[5] affectum amantis amato, ut dictum est; et ideo ex amati reali præsentia consurgit delectatio.

Sed quia delectatio[6] etiam potest amari ut quoddam bonum, ideo contingit per accidens ut aliquis amor ex delectatione causetur, sicut actus ab[7] objecto vel fine. Qui enim aliquid propter delectationem amat, delectationem ipsam præcipue amat.

Quamvis ergo quædam delectatio quodam amore sit prior, tamen *amor delectatione simpliciter prior est.* — *Similiter etiam vehementior;* quia amor est per informationem appetitus ab appetibili, delectatio autem per conjunctionem rei ex re præsente sibi conveniente. Non autem est tanta conjunctio rei ad rem quanta conjunctio[8] appetitus ad appetibile; quia res adveniens quæ delectationem causat, non conjungitur secundum naturam, quia hoc non fit illud; unde est ibi quasi conjunctio contactus, sed appetitus est ipsius appetibilis secundum suam naturam et substantiam. Unde quando appetitus informatur per appetibile, est quasi conjunctio continuitatis et concretionis. Unde *amor* plus unit quam delectatio, quia facit quod amans sit secundum affectum ipsa res amata; *delectatio* autem est per participationem alicujus ab illo, secundum quod est realiter præsens.

63. — Sciendum autem quod *quando amatum est præsens realiter*, secundum quod possibile est, tunc est delectatio, sicut ex conjunctione maxime convenientis. *Quando autem est omnino absens secundum rem*, tunc maxime affligit; sicut ex divisione continui sequitur dolor, quia amor est continuativa vis, ut dictum est; et inde dicitur quod amor languere facit. *Quando autem*

1. *a* « et ». — 2. Ed. *om.* « quasi ». — 3. *αβγδ* « ea ». — 4. Ed. « informationem ». — 5. RA. « vult ». — 6. Ed. « delectabile ». — 7. *a* « ex ». — 8. Ed. loco « quanta conjunctio », habent « sicut ».

est secundum aliquid præsens et secundum aliquid absens, tunc habet delectationem admixtam afflictioni.

64. — **Ad tertium** dicendum quod bonum est vehementius in agendo quam malum ; quia bonum non habet de necessitate admixtionem[1] mali, sicut malum habet de necessitate admixtionem boni. Et[2] iterum bonum agit in virtute propria, sed malum agit in virtute boni, ut dicit Dionysius, 4 cap. *De divin. nomin.*, n. 31 et 32 ; G. 3, 731 ; l. 22 et 23), unde magis amatur bonum quam odiatur malum illi oppositum.

Sed dolor corporalis est magis malum quam delectatio quædam sit bonum ; quia delectatio de qua Augustinus ibi[3] loquitur contingit ex superadditione perfectionum secundarum, sicut in cibis vel in venereis ; sed tristitia vel dolor, propter quæ dimittitur delectatio talis, contingit ex subtractione primarum[4] quæ pertinent ad esse rei, sicut ex divisione continui[5].

Unde si acciperetur tristitia opposita delectationi illi, magis appeteretur delectatio quam fugeretur tristitia ; sicut si aliquis[6] appeteret delectationem in cibo, ut postea pateretur[7] tristitiam quæ est de subtractione cibi vel alicujus hujusmodi.

65. — **Ad quartum** dicendum quod amor est prior ira et vehementior. Ira enim ex[8] tristitia causatur, ut prius dictum est, sicut omnes passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis[9]. Et ideo, cum *amor* sit prior et vehementior passionibus concupiscibilis, erit prior et vehementior passionibus irascibilis. Quamvis autem *ira* odium pariat, non tamen amorem destruit ; sed amoris destructionem sequitur, quia non posset appetitus moveri in nocumentum alicujus, nisi antea affectus ab amore separatus[10] esset.

66. — **Ad quintum** dicendum quod *pax* non distinguitur ab amore, sed est aliquid amoris — dicit enim quasi quietationem appetitus — sed *amor* dicit ulterius transformationem et quamdam conversionem ipsius in amatum. Unde pax est medium inter desiderium et amorem.

ARTICULUS IV

I-II, q. 3, a. 4, ad. 4.

67. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod cognitio sit altior amore.

1. Quia altissimæ potentiæ est altissimus actus. Sed *intellec-*

1. PF. *homot.* « admixtionem... boni ». — 2. *a om.* « et ». — 3. *γδ* « hic ». — 4. Ed. *ad.* « perfectionum ». — 5. RANV. « communiter ». — 6. Ed. « qui. » — 7. *a* « peteret ». — 8. PF. « et ». — 9. PF. *om.* « ex passionibus concupiscibilis ». — 10. P. « superatus ».

tus est altissima potentia in nobis, ut dicit PHILOSOPHUS[1] X *Eth.*, (*κ* 7. 1177ª, 13 sq.; l. 10, a.). Ergo cognitio est altissima operatio eorum quæ in nobis sunt, et ita dignior amore.

2. **Præterea.** Sicut BOETIUS dicit in libro *de consolat.* (III, pros. x, L. 63, 765), *natura a perfectis sumpsit originem.* Sed cognitio præcedit amorem. Ergo cognitio est altior quam amor.

3. **Præterea.** Illud quod est proprium homini est nobilius quam illud in quo convenit[2] cum brutis. Sed intelligere est proprium hominis, in amore autem cum brutis convenit. Ergo scientia et intellectus sunt digniora quam amor.

4. **Præterea.** Vita contemplativa est nobilior quam[3] activa et altior. Sed scientia pertinet ad vitam contemplativam. Amor autem videtur ad praxim pertinere, quia objectum ejus est bonum. Ergo scientia est altior quam amor[4].

5. **Præterea.** Objectum amoris est bonum simpliciter. Sed verum est melius quam bonum simpliciter, quia verum est summum in genere bonorum; sicut et optimus homo est melior quam homo simpliciter. Ergo scientia et cognitio est altior quam amor.

6. **Præterea.** Quanto aliquid est spiritualius tanto est altius. Sed cognitio est spiritualior quam amor; quia secundum motum a rebus ad animam est cognitio, secundum autem motum ab anima ad res, amor. Ergo cognitio est nobilior quam amor.

7. **Præterea.** Præmium est præstantius merito. Sed cognitio est præmium amoris. JOAN., XIV, 21: *Qui diligit me, diligetur a Patre meo; et ego manifestabo ei me ipsum.* » Et AUGUSTINUS dicit (*In psal.* XC, n. 13; L. 37, 1170) quod « *visio est tota merces.* » Ergo cognitio præeminet amori.

68. — 8. **SED CONTRA** est quod dicitur *Ephes.*, III, 19: « *supereminentem scientiæ caritatem Christi.* »

69. — 9. **Præterea.** *I Cor.*, XIII, 13, dicitur quod caritas est major fide. Ergo eadem ratione quilibet amor est major et dignior cognitione sibi respondente.

70. — 10. **Præterea.** HUGO DE SANCTO VICTORE (L. 175, 1038 d.) super illud DIONYSII, « *Mobile et acutum* etc. » 7 cap. *Cæl. hier.*[5], dicit: «*Dilectio supereminet scientiæ et major est intelligentia, plus enim diligitur quam intelligitur, et*[6] *intrat dilectio ubi scientia foris est.* » Ergo amor excedit scientiam.

71. — 11. **Præterea.** Finis in unaquaque re est potissimum. Sed objectum amoris est bonum quod habet rationem finis.

1. Ed. *ad.* « in ». — 2. Ed. « communicat ». — 3. Ed. *ad.* « vita ». — 4. F. *om.* per *homot.* totum argumentum. — 5. Ed. habent « 7 cap. *Cæl. hier.* » ante « mobile et acutum ». — 6. Ed. « quia ».

Ergo cum operationes distinguantur penes objecta, amor inter omnes operationes animæ est potior[1].

72. — 12. **Præterea.** *Sicut* se habet potentia ad potentiam, *ita* se habet operatio ad operationem. Sed voluntas est altior omnibus aliis potentiis animæ; quia movet omnes alias et non cogitur. Ergo et amor, qui est[2] operatio voluntatis, præeminet omnibus aliis animæ operationibus[3].

73. — 13. **Præterea[4].** Sicut dicit Dionysius, 5 cap. *De div. nomin.*, (G. 3, 815; l. 1) illud quod in pluribus invenitur simplicius et nobilius est; sicut esse nobilius est[5] quam vivere, quamvis viventia sint nobiliora quam existentia tantum, inquantum etiam viventia nobilius esse participant. Sed amor pluribus participatur quam cognitio, quia in omnibus aliquo modo est amor, ut prius dictum est, non autem cognitio. Ergo amor est præstantior cognitione. Ridiculum enim est dicere quod in lapidibus sit cognitio naturalis, sicut amor vel appetitus naturalis.

74. — **RESPONSIO.** Dicendum quod *in rebus omnibus duplex perfectio invenitur : una* qua in se subsistit, *alia* qua ad res alias ordinatur. Et utraque perfectio *in rebus materialibus* finita et terminata est; quia et formam unam determinatam habet per quam in una tantum specie est; et etiam per determinatam virtutem ad res quasdam sibi proportionatas habet inclinationem et ordinem, sicut grave ad centrum.

75. — Ex utraque autem parte *res immateriales* infinitatem habent quodammodo, quia sunt quodammodo omnia: *sive* inquantum essentia rei immaterialis est exemplar et similitudo omnium, sicut in Deo accidit; *sive* quia habet similitudinem omnium vel actu vel potentia, sicut in angelis et animabus accidit; et ex hac parte accidit eis cognitio.

Similiter etiam[6] ad omnes res inclinationem et ordinem habent, ex qua parte[7] accidit eis voluntas, secundum quam omnia placent vel displicent vel actu vel potentia Et secundum quod aliquam immaterialitatem participant, secundum hoc cognitionis et voluntatis participativa fiunt[8]. Unde et animalia cognoscunt, inquantum species sensibilium immaterialiter in organis sensuum recipiuntur et secundum intentiones spiritualiter ex rebus perceptas per appetitum sensibilem ad diversa inclinantur.

76. — Patet ergo quod cognitio pertinet ad perfectionem cognoscentis qua in seipso perfectum est; voluntas autem pertinet

1. *a* « potentior ». — 2. *a om.* « movet omnes alias et non cogitur. Ergo et amor qui est ». — 3. *a* « præeminet omnibus aliis animæ potentiis vel operationibus. Ergo, etc. ». — 4. *a* « Item ». — 5. *a om.* « est ». — 6. *a* « et ». — 7. *a om.* « parte ». — 8. Ed. « sunt ».

ad perfectionem rei secundum ordinem ad alias res ; et ideo objectum cognoscitivæ virtutis est verum quod est in anima, ut dicit PHILOSOPHUS, in[1] VI *Meta.*, (ε 4. 1027b 18 sq. ; l. 4) objectum autem appetitivæ bonum quod est in rebus, ut ibidem dicitur.

77. — *Potest ergo comparari potentia cognoscitiva ad appetitivam tripliciter.*

Primo, secundum ordinem ; et sic cognitiva potentia naturaliter prior est, quia prius est perfectio rei in seipsa quam secundum ordinem ad aliam.

78. —*Secundo, quantum ad capacitatem ;* et sic sunt æquales[2], quia *sicut* cognoscitiva[3] est respectu omnium, *ita* et appetitiva ; unde etiam mutuo se includunt, quia intellectus et[4] voluntatem cognoscit et voluntas ea quæ ad intellectum pertinent appetit vel[5] amat.

79. — *Tertio* possunt comparari *secundum eminentiam vel dignitatem ;* et sic se habent ut excedentia et excessa, quia si consideretur intellectus et voluntas et quæ ad ipsa pertinent, *ut quædam proprietates et accidentia* ejus in quo sunt, sic intellectus est præstantior, et quæ ad ipsum pertinent.

Si autem considerentur *ut potentiæ*, id est secundum ordinem ad actus et objecta ; sic voluntas et quæ ad ipsam pertinent excedit.

Si autem quæratur quid harum[6] simpliciter dignius sit, dicendum quod res quædam sunt anima superiores et quædam inferiores.

Unde cum per voluntatem et amorem homo in ipsas res volitas et amatas quodammodo trahatur, per cognitionem autem e converso res cognitæ in cognoscente efficiantur per sui[7] similitudines ; earum[8] quæ sunt supra animam, est nobilior et altior amor quam cognitio ; illarum vero quæ sunt infra animam, est cognitio potior. Unde etiam multarum rerum quarum est malus amor, est bona cognitio.

80. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod PHILOSOPHUS loquitur de potentiis secundum quod sunt proprietates quædam ejus in quo sunt.

81. — **Vel dicendum** quod PHILOSOPHUS sub intellectu comprehendit voluntatem intellectui respondentem, sicut et sub ratione quandoque comprehenditur. Et ideo non est ibi comparatio intellectus ad voluntatem, sed intellectus ad inferiores vires.

1. Ed. *om.* « in ». — 2. RA. « et sunt æquales », NVP. « et secundum hoc sunt æquales ». — 3. *a* « cognitiva ». — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. Ed. « et ». — 6. Ed. « horum ». — 7. Ed. « suas ». — 8. Ed. « respectu earum rerum ».

82. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis primum principium in quolibet genere sit perfectissimum, non tamen oportet quod omne quod est prius sit perfectius, cum aliquid sit prius in via generationis quod imperfectius est, sicut puer viro et addiscens sciente. Et ita etiam cognitio amorem quodammodo præcedit.

83. — **Ad tertium** dicendum quod illa ratio procedit de voluntate et intellectu secundum respectum ad id in quo sunt. **Vel dicendum** quod intellectu aliquo modo alia animalia participant per quamdam obscuram resonantiam, inquantum sentiunt ; sicut et voluntate participant, inquantum habent appetitum sensualem ; unde et in brutis voluntarium invenitur, ut dicit PHILOSOPHUS III *Eth.*, (γ 4. 1111^{b}, 8 ; l. 4, b.) non quod simpliciter voluntatem habeant.

84. — **Ad quartum** dicendum quod a vita contemplativa non excluditur voluntas et amor, sicut nec intellectus a vita activa et ideo non potest harum gradus distingui secundum gradus duarum vitarum.

85. — **Ad quintum** dicendum quod particulare non habet rationem et naturam sui universalis nisi secundum quod natura universalis in ipso invenitur. Unde impossibile est quod ratio universalis magis sit in particulari quam in ipso universali, quamvis ratio alicujus alterius possit inveniri magis in particulari quam in universali ; sicut homo non potest esse magis animal quam animal commune ; potest tamen esse magis bonum vel aliquid hujusmodi ; et ideo neque verum neque aliquod[1] bonum [particulariter[2]] acceptum potest dici præstantius quam ipsum bonum.

86. — **Ad sextum** dicendum quod ratio illa procedit quantum ad res illas quæ sunt infra animam, quæ sunt minus spirituales quam anima.

87. — **Ad septimum** dicendum quod visio illa non erit sine amore in præmio, sicut nec amor fuit sine cognitione in merito ; ideo tamen præmium magis attribuitur cognitioni, meritum vero amori, quia præmium est secundum receptionem qua aliquis in seipso perficitur, meritum vero secundum operationem qua aliquis in remunerationem se extendit et ei se conjungit.

88. — Et quia oportet etiam ad alia respondere, ideo[3] dicendum **ad octavum et nonum** quod illæ rationes procedunt de cognitione Dei quæ est supra animam ; unde amor ejus cognitionem de ipso excedit.

89. — **Ad decimum** dicendum quod amor magis intrat ad rem quam cognitio ; quia cognitio est de re secundum id quod

1. αβγδ « aliquid ». — 2. αβγδ « particulare ». — 3. α *ad.* « etiam ».

recipitur in cognoscente; amor autem est dum[1] ipse amans in rem ipsam transformatur, ut dictum est prius.

In hac autem via qua anima perficitur in ordine ad res alias, dictum est quod voluntas cognitionem excedit, ad quam viam pertinet esse magis vel minus intimum rei.

90. — **Ad undecimum** dicendum quod finis ratio proprie respicit motum et operationem et ordinem rei ad rem, et non esse rei[2] absolute. Unde in mathematicis in quibus non est operatio et motus, non invenitur finis, ut dicitur in III *Meta.*, (β 2. 996a, 29; l. 4, n. 374-375). Et ideo etiam hæc ratio procedit secundum illum modum quo voluntas dicitur intellectui præeminere.

91. — **Ad duodecimum** dicendum quod movere alias vires et non cogi ab objecto, pertinet ad voluntatem secundum quod ipsa est primum determinans alias potentias humanas in ordine ad res illas[3] circa quas operantur, et ipsa non determinatur ab alio.

Unde quantum ad hoc ad quod a Deo determinatur[4] naturali inclinatione, quodammodo libertatem non habet, sed quasi cogitur naturali inclinatione, sicut respectu beatitudinis quam nullus non velle non potest.

Ex hac autem parte qua homo ab alio ordinatur, dictum est quod amor cognitionem excedit.

92. — **Ad tertium decimum** dicendum quod *amor, proprie loquendo, non est nisi in illis in quibus est cognitio;* sed amoris nomen transumitur ad ea ad quæ cognitionis nomen extendi non[5] potest; quia *amor dicitur secundum quod amans ad rem aliam*[6] *ordinatur*, aliquid autem ad alterum ordinari potest etiam ab exteriori ordinante. Et ideo illa quæ ad aliquid ordinantur ab habentibus cognitionem, quorum proprie est amor, inquantum ex seipsis ad amata ordinantur, nomen amoris vel appetitus recipere possunt.

93. — *Cognitio autem dicitur secundum quod res cognita fit in cognoscente per modum cognoscentis*, scilicet secundum esse spirituale et immateriale. Dispositio autem talis non inest alicui nisi ex proprietate suæ naturæ. Unde nomen cognitionis ad alia[7] quæ talem naturam non habent, extendi non potest, ut dicantur insensibilia naturaliter cognoscere sicut naturaliter amant vel appetunt.

1. Ed. « amor autem de re inquantum ». — 2. *a ad.* « ad rem ». — 3. Ed. « alias ». — 4. *a* « determinetur ». — 5. RA. *om.* « non ». — 6. *a* « illam ». — 7. Ed. « animalia ».

QUÆSTIO II

DE CARITATE

Deinde quæritur de caritate.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, quid sit caritas.
Secundo, utrum sit virtus.
Tertio, in quo sit sicut in subjecto.
Quarto, de comparatione ipsius[1] ad alias virtutes.

ARTICULUS I

I-II, q. 65, a. 5 ; II-II, q. 23, a. 1.

94. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CARITAS SIT IDEM QUOD CONCUPISCENTIA.

1. AUGUSTINUS (*III De doctr., christ.* c. 10, n. 16 ; L. 34, 72) enim dicit quod *caritas est virtus qua Deum videre perfruique eo desideramus.* Hoc autem concupiscentiæ est. Ergo caritas est concupiscentia.

95. — Item. VIDETUR QUOD SIT IDEM QUOD AMOR.

2. Quia sicut dicit DIONYSIUS, 4 cap. *De div. nom.*, (n. 12, G. 3, 710 ; l. 9, p. 92) « *dilectio est idem quod amor.* » Sed in *Littera* (2) dicitur quod *caritas*[2] *est dilectio qua diligitur Deus propter se et proximus propter Deum.* » Ergo caritas est idem quod amor.

96. — Item. VIDETUR QUOD SIT IDEM QUOD BENEVOLENTIA.

3. Benevolentia enim est qua alicui aliquod bonum optamus. Sed hoc facit caritas, quia optat sibi et aliis vitam æternam, secundum quod dicitur habens caritatem diligere proximum sicut seipsum. Ergo caritas est idem quod benevolentia.

97. — Præterea. VIDETUR QUOD SIT IDEM QUOD CONCORDIA.

4. Quia caritas unitatem Ecclesiæ facit, quæ in hoc consistit ut

1. Ed. « ejus ». — 2. Ed. « amor ».

idem dicamus omnes et « *non sint* in nobis *schismata* », ut dicitur *I Cor.*, I, 10. Hoc autem ad concordiam pertinet. Ergo caritas est idem quod concordia.

98. — **Præterea.** VIDETUR QUOD SIT IDEM QUOD BENEFICENTIA.

5. Quia modus caritatis est ut diligamus, non lingua tantum, « *sed opere et veritate* ». *I Joan.*, III, 18. Sed diligere per effectum ad beneficentiam pertinet. Ergo caritas videtur esse idem quod beneficentia.

99. — **Præterea.** VIDETUR QUOD SIT IDEM QUOD PAX.

6. Caritas enim est vinculum faciens spirituum unitatem. Hoc autem paci attribuitur. *Ephes.*, IV, 3 : « *Solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis.* » Ergo caritas est idem quod pax.

100. — **Præterea.** VIDETUR QUOD SIT IDEM QUOD AMICITIA.

7. Quia ut dicit PHILOSOPHUS in IX *Eth.*, (ι4. 1166[b], 1 ; l. 4, m.), « *amicitia superabundantiæ amoris similatur.* » Sed caritas habet superabundantissimum amorem ; unde et caritas dicitur, eo quod sub inæstimabili pretio quasi carissimam rem ponat amatum. Ergo caritas est idem quod amicitia.

101. 8. — **SED CONTRA.** *Amicitia*, ut dicit PHILOSOPHUS (VIII *Eth.*, θ 3. 1156[a], 8 sq. ; l. 3, a.), *est redamantium.* Sed caritas est etiam ad inimicos. Ergo non est idem quod amicitia.

102. — 9. **Præterea.** Amiticia est eorum qui conveniunt[1] ad invicem et communicant in eisdem operibus. Sed caritas est ad Deum et ad angelos quorum conversatio non est cum hominibus. Ergo caritas non est amicitia[2].

103. — 10. **Præterea.** Amicitia est non latens. Sed caritas maxime latet. Ergo non est amicitia.

104. — 11. **Præterea.** Amicitia quærit maxime colloqui et videre amicum ut dicit PHILOSOPHUS (IX[3] *Eth.*, ι 11. 1171[a], 27 sq l. 13). Sed hoc non quærit caritas, ut dicit HIERONYMUS (*Ep.* 53 *ad Paulin.*, n. 1 ; L. 2, 540) in prologo Bibliæ. Ergo non est idem quod amicitia.

105. — 12. **Præterea.** Amicitia non est nisi ad paucos et virtuosos. Sed caritas est ad omnes, etiam malos. Ergo caritas non est idem quod amicitia.

1. Ed. « convivunt ». — 2. Objectio 10 in $\alpha\beta\gamma\delta$ et ed. præcedit objectionem 9 sed ne mutetur ordo responsionum qui tantum in β est præposterus, proprio marte ordinem hic immutavimus. — 3. Ed. « XI ».

106. — RESPONSIO. Dicendum quod amor est quædam appetitus[1] quietatio, ut supra (**12**) dictum est. Unde *sicut* appetitus invenitur in parte sensitiva et intellectiva, *ita* et amor. Ea autem quæ ad sensitivum appetitum pertinent ad intellectivum transferuntur, sicut nomina passionum. Quod autem appetitus intellectivi est proprium, sensitivo appetitui non convenit, ut nomen voluntatis. Et ideo amor in utroque appetitu invenitur. Et secundum quod invenitur in appetitu sensitivo, proprie dicitur *amor* eo quod passionem importat; secundum autem quod invenitur in intellectiva parte, dicitur *dilectio* quæ electionem includit quæ ad appetitum intellectivum pertinet.

Nihilominus *nomen amoris* etiam ad superiorem partem transfertur; *nomen* autem *dilectionis* ad inferiorem nunquam. Omnia autem alia nomina[2] quæ ad amorem pertinere videntur, *vel* includuntur ab istis, *vel* includunt ea quasi addentia aliquid supra dilectionem et amorem.

107. — Quia enim amor unit quodammodo amantem amato, ideo amans se habet ad amatum, quasi ad seipsum, vel ad id quod est de perfectione sui. Ad seipsum autem et ad ea quæ sui sunt, hoc modo se habet ut *primo* velit sibi præsens esse quidquid de perfectione sua est. Et ideo amor includit concupiscentiam amati qua desideratur ipsius[3] præsentia. *Secundo*, homo alia in seipsum retorquet per affectum et sibi appetit quæcumque sibi expediunt. Et secundum quod hoc ad amatum efficitur, amor benevolentiam includit, secundum quam aliquis bona amato desiderat. *Tertio*, homo ea quæ sibi appetit, operando sibi acquirit. Et secundum quod hoc ad alium exercetur, *beneficentia* in amore includitur. *Quarto*, homo ea quæ sibi bona videntur implere consentit. Et secundum quod hoc ad amicum fit, amor *concordiam* includit, secundum quam aliquis consentit in his quæ amico videntur : non quidem in speculativis, quia « *concordia in his*, secundum PHILOSOPHUM[4], IX *Eth.*, (c. 6. 1167ª, 25 ; l. 6, b.) *ad amicitiam non pertinet* », et discordia in eisdem esse potest sine amicitiæ præjudicio, eo quod in his concordare vel discordare voluntati non subjacet, cum intellectus ratione cogatur.

Amor tamen super quatuor prædicta aliquid addit, scilicet *quietationem appetitus in re amata*, sine qua quodlibet prædictorum quatuor[5] esse potest.

108. — Sunt etiam quædam quæ super amorem vel dilectionem aliquid addunt. *Amatio* enim addit super amorem inten-

1. Ed. *om.* « appetitus ». — 2. *a om.* « nomina ». — 3. Ed. « ejus ». — 4. *a ad.* « in ». — 5. *a om.* « quatuor ».

sionem quamdam amoris, quasi fervorem quemdam. *Amicitia* vero addit *duo* : quorum *unum* est societas quædam amantis[1] et amati in amore, ut scilicet mutuo se diligant[2] et mutuo[3] se diligere sciant; aliud est ut ex electione operentur, non tantum ex passione. Unde PHILOSOPHUS (θ 7. 1157b, 28-29; l. 5, g.) dicit quod amicitia similatur habitui, amatio autem passioni. Sic ergo patet quod amicitia est perfectissimum inter ea quæ ad amorem pertinent, omnia prædicta includens. Unde in genere hujusmodi ponenda est *caritas*, **quæ est quædam amicitia hominis ad Deum** *per quam homo Deum diligit et Deus hominem* ; et sic efficitur quædam associatio hominis ad Deum, ut dicitur[4] *I Joan.*, I, 7 : « *Si in luce ambulamus, sicut et ipse in luce est, societatem habemus ad invicem.* »

109. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod amicitia quælibet concupiscentiam seu desiderium includit, et aliquid super eam addit, ut dictum est.

110. — **Ad secundum** dicendum quod caritas addit aliquid supra dilectionem et amorem.

111. — Et similiter dicendum **ad tertium** de benevolentia et ad **quartum** de concordia et ad **quintum** de beneficentia.

112. — **Ad sextum** dicendum quod pax ad concordiam reducitur, nisi quod pax magis dicitur quantum ad remotionem discordiæ, concordia autem quantum ad ipsam unionem.

113. — **Ad septimum** dicendum quod caritas est amicitia, sed aliquid addit supra ipsam, scilicet determinationem amici; quia est amicitia ad Deum[5] omnibus pretiosior[6] et carior.

114. — **Ad octavum** dicendum quod amicus non tantum diligit amicum ad quem amicitiam habet, sed omnia quæ ad ipsum pertinent, quamvis ab illis non ametur, sicut filios ejus[7], fratres et hujusmodi.

Similiter et caritas diligere facit principaliter Deum qui amantes se amat et in amando prævenit[8] ; homines autem[9] inquantum illius sunt.

Unde quod dicitur quod amicitia est redamantium, intelligitur quantum ad eos inter quos principaliter est amicitia.

115. — **Ad nonum** dicendum quod inquantum homines per caritatem deiformes efficiuntur, sic supra homines sunt et eorum conversatio in cælis est. Et sic [10] Deo et angelis ejus conveniunt, inquantum ad similia se extendunt, secundum quod Dominus

1. αγδ « societatem quamdam amoris ». — 2. αγδ « diligerent ». — 3. Ed. *homot.* « mutuo se... diligere sciant ». — 4. Ed. *om.* « dicitur ». — 5. Ed. *ad.* « quæ ». — 6. Ed. *ad.* « est ». — 7. *a ad.* « et ». — 8. P. *ad.* « et ». — 9. Ed. *om.* « autem ». — 10. Ed. *ad.* « cum ».

docet (MAT., v, 48) : « *Estote perfecti, sicut et Pater vester perfectus est.* »

116. — **Ad decimum** dicendum quod amicitia dicitur esse non latens, non quod per certitudinem amici amor cognoscatur, sed quia per signa probabilia amor mutuus habentium colligitur. Et talis manifestatio potest esse de caritate inquantum per aliqua signa potest aliquis[1] probabiliter æstimare se habere caritatem[2].

117. — **Ad undecimum** dicendum quod amicitia vera desiderat videre amicum et colloquiis mutuis gaudere facit, ad quem principaliter est amicitia ; non autem ita quod delectatio quæ est ex amici[3] visione et perfruitione, finis amicitiæ ponatur, sicut est in amicitia delectabilis. Et hoc intendit removere HIERONYMUS, scilicet quod non est amicitia caritatis principaliter ad homines, sed « *est Christi glutino copulata* » et quod delectatio principaliter de amicis non est quærenda,

118. — **Ad duodecimum** dicendum quod objectio illa procedit quantum ad illum ad quem attenditur principaliter amicitia, et non de illis qui diliguntur inquantum ad amicum principaliter pertinent, quia sic multorum est.

ARTICULUS II

II-II, q. 23, a. 3 ; *Car.*, a. 2.

119. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CARITAS NON SIT VIRTUS.

1. *Caritas* enim, ut dictum est, *est quædam amicitia hominis ad Deum.* Sed amicitia a PHILOSOPHIS non ponitur[4] virtus, sed habet virtutem pro fundamento, quia est[5] propter bonum honestum quod est virtus. Ergo caritas non est virtus.

2. **Præterea.** Præcepta legis sunt de actibus virtutum. Sed « *finis præcepti est caritas.* » *I Tim.*, I, 5. Ergo caritas est finis virtutum. Sed finis virtutum non est virtus sed felicitas. Ergo caritas non est virtus.

3. **Præterea.** « *Virtus est ultimum potentiæ* », ut dicitur in lib. *Cæli et mundi*[6] (α 11. 281ª, 11 ; I, l. 25, n. 4). Sed delectatio est magis ultimum quam amor, quia ipsa est ex ipsa conjunctione rei amatæ quam amor quærit. Ergo delectatio magis debet esse virtus quam amor. Cum ergo delectatio non ponatur virtus, nec[7] caritas virtus dici debet.

1. *a* RA. *om.* « aliquis ». — 2. *β* immutat ordinem responsionum præponendo decimam nonæ. — 3. Ed. « unici ». — 4. *a* « dicitur ». — 5. *a ad.* « bonum ». — 6. Ed. « *I de Cælo et mundo* ». — 7. Ed. « neque ».

4. **Præterea.** Ad illud ad quod natura sufficit, non oportet quod per virtutem elevetur. Sed diligere Deum super omnia, quod est actus caritatis, potest etiam[1] homo per naturalia, inquantum naturali ratione potest cognoscere ipsum esse summum bonum. Ergo non oportet superaddi aliquam virtutem caritatis[2].

5. **Præterea.** Ad hoc quod tendamus in finem, sufficit ipsum cognoscere et desiderare. Sed caritas plus facit, quia facit ipsum[3] amare et amicitiam ad ipsum habere. Ergo non fuit necessarium quod caritas esset virtus theologica, sed suffecisset[4] desiderium.

6. **Præterea.** « *Virtus est circa difficile* », ut dicitur *II Eth.* (β 2. 1105ª, 9 ; l. 3, i). Sed amare non est difficile, immo amor omnia difficilia levigat. Ergo caritas non est virtus.

120. — **SED CONTRA.** Præcepta legis sunt de actibus virtutum. Sed caritas est quæ implet omnia præcepta legis, quia « *plenitudo legis est dilectio.* » *Rom.*, XIII, 10. Ergo caritas est virtus.

121. — **Præterea.** Esse spirituale est a virtute. Sed non est sine caritate. Unde APOSTOLUS dicit *I Cor.*, XIII, 2 : « *Si habuero omnem fidem... caritatem autem non habeam, nihil sum.* » Ergo caritas est maxima virtutum.

122. — **Præterea.** Nihil expellit peccatum nisi virtus. Hoc autem maxime facit caritas quæ « *operit universa delicta* », ut dicitur *Prov.*, X, 12. Ergo caritas est virtus.

123. — **RESPONSIO.** Dicendum quod finis humanæ vitæ est felicitas. Unde secundum diversas vitas etiam diversæ felicitates distinguuntur. Qui enim sunt extra vitam civilem, ad felicitatem civilem non possunt pervenire quæ attingit summum illius vitæ. Similiter ad hoc quod ad felicitatem contemplativam quis perveniat, oportet quod illius vitæ particeps fiat. Unde felicitas ad quam homo per sua naturalia potest devenire, est secundum vitam humanam ; et de hac PHILOSOPHI locuti sunt ; unde in[5] *I Eth.*, (α 11. 1101ª,20 ; l. 16, g.), dicitur : « *beatos autem*[6] *ut homines.* »

124. — Sed quia nobis promittitur quædam felicitas in qua *erimus angelis æquales*, ut patet MAT., XXII, 30, quæ non solum vires hominis sed etiam angelorum excedit qui per gratiam etiam[7] ad hanc perducuntur sicut et[8] nos — soli autem Deo est naturalis — ideo oportet ad hoc quod ad felicitatem illam divinam homo perveniat quod divinæ vitæ particeps fiat.

1. Ed. *om.* » etiam ». — 2. F. « caritati ». — 3. *a ad.* « cognoscere ». — 4. F. « subjecisset ». — 5. Ed. *om.* « in ». — 6. *ay ad.* « homines ». — 7. Ed. *om.* « etiam ». — 8. Ed. *om.* « et ».

Illud autem quod ad alterum convivere facit, maxime amicitia est ; quia, ut dicit PHILOSOPHUS[1] IX *Eth.*, (l. 12. 1172ª, 5 ; l. 14, d.) « *unusquisque conversatur cum amico suo in illis quæ maxime diligit, et quæ suam vitam reputat, quasi amico convivere volens.* » Unde quidam simul venantur, quidam simul[2] potant, quidam philosophantur, et sic de aliis.

Et ideo oportuit haberi quamdam amicitiam ad Deum, ut[3] sibi conviveremus ; *et hæc est caritas*, ut dictum est. Hæc autem communicatio divinæ vitæ facultatem naturæ excedit, sicut et felicitas ad quam ordinatur. Et ideo oportet quod per aliquod bonum superadditum natura in hoc perficiatur ; *et hæc est ratio virtutis*. **Unde oportet dicere caritatem esse[4] virtutem theologicam** quæ diffunditur « *in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* » *Rom.*, v, 5.

125. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod amicitia de qua PHILOSOPHUS tractat, causatur *vel* ex inclinatione naturæ quantum ad amicitiam delectabilis et utilis ; *vel* ex inclinatione habitus virtuosi præsupposita inclinatione naturæ quantum ad amicitiam honesti, inquantum omne quod facit similitudinem cum aliquo, inclinat ad amorem illius. Et ideo non ponitur aliqua virtus, sed quiddam consequens ad virtutes.

126. — Sed amicitia quam habemus ad Deum, non potest habere aliquod hujusmodi fundamentum, cum naturæ metas excedat ; et ideo oportet quod per speciale donum in dictam amicitiam elevemur ; et hoc donum dicimus virtutem.

127. — **Ad secundum** dicendum quod *caritas* non dicitur esse *finis præcepti* quasi ultimus finis virtutum, sed *sicut id quo omnes aliæ virtutes in finem ultimum ordinantur*. Et excludit ibi APOSTOLUS *tria* a caritate quæ veræ amicitiæ repugnant : quorum *primum* est *fictio*, sicut est in simulantibus amicitiam cum non sint amici : quod removet per hoc quod dicit : « *fides non ficta* », fidem pro fidelitate accipiens. *Secundum* est *malum fundamentum*, sicut eorum qui communicant in peccato et ex hoc fiunt amici. Et ad hoc removendum dicit : « *conscientia bona.* » *Tertium*, *obliquata intentio*, sicut cum quis diligit amicum propter lucrum. Et hoc excludit per hoc quod dicit : « *de corde puro.* »

128. — **Ad tertium** dicendum quod actus virtutum cum sint laudabiles, oportet quod habeant principium in nobis. *Delectatio* autem cum sit ex conjunctione rei convenientis, in quamdam receptionem sonat, et ita in passionem cujus principium est ab

1. *a ad.* « in ». — 2. Ed. *om.* « venantur, quidam simul ». — 3. Ed. « qua ». | 4. Ed. *om.* « esse ».

agente ; et ideo magis se tenet ex parte præmii. Sed *dilectio*[1] dicit extensionem appetitus in rem amatam et hoc operationem importat. Et ita caritas ponitur *virtus ;* sed fruitio quæ delectationem importat, ponitur dos.

129. — **Ad quartum** dicendum quod caritas, ut ex prædictis patet, amicitiam et amorem et desiderium includit.

Desiderium autem naturale non potest esse nisi rei quæ naturaliter haberi potest. Unde desiderium naturale summi boni inest nobis secundum naturam, inquantum summum bonum participabile est a nobis per effectus naturales.

Similiter amor ex similitudine causatur. Unde naturaliter diligitur summum bonum super omnia, inquantum habemus similitudinem ad ipsum per bona naturalia.

Sed quia natura non potest pervenire ad operationes ejus quæ sunt sua vita et sua[2] beatitudo, scilicet visio suæ[3] essentiæ ; ideo etiam ad amicitiam non pertingit quæ facit amicos convivere[4] et in omnibus communicare ; et ideo oportet superaddi *caritatem* per quam *amicitiam* ad Deum habeamus et ipsum amemus assimilati[5] ei per participationem spiritualium donorum, et desideremus[6] ut participabilem per gloriam ab amicis suis.

130. — **Ad quintum** dicendum quod non sufficit desiderium, sed oportet esse communicationem in vita, ut dictum est **(107)**.

131. — **Ad sextum** dicendum quod difficultas quæ est[7] in operibus virtutum, non[8] semper est laboris vel alicujus contristantis ; sed proprie ea quorum est virtus dicuntur habere difficultatem, inquantum supra vires elevantur eorum qui virtutem non habent.

ARTICULUS III

I-II, q. 56, a. 6 ; II-II, q. 24, a. 1 ; *Virt. com.*, a. 5.

132. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD SUBJECTUM CARITATIS SIT RATIO.

1. *Omnis enim virtutis*, ut in I *Eth.*, (*a* 13. 1103ᵃ, 3 ; l. 20, k) dicitur, *subjectum est rationale per participationem, vel rationale per essentiam.* Sed caritas est virtus, ut dictum est. Cum ergo subjectum ejus non sit rationale per participationem, quia sic esset virtus moralis, videtur quod subjectum ejus sit rationale per essentiam.

1. *a* RAN. « delectatio ». — 2. Ed. *om.* « sua ». — 3. Ed. « divinæ ». — 4. RA. « convenire ». — 5. Ed. « et desideremus assimilari ». — 6. Ed. *om.* « et desideremus » — 7. *a om.* « quæ est ». — 8. *a ad.* « tantum ».

2. **Præterea.** Ea quæ mutuo se expellunt oportet esse in eodem. Sed caritas et peccatum mortale mutuo se expellunt. Cum ergo omne peccatum mortale sit vel in ratione superiori vel inferiori, ut II lib., d. 30, dictum est; videtur quod etiam caritas sit in ratione.

3. **Præterea.** *Sicut* caritas est principalis[1] in gratuitis virtutibus, *ita* prudentia in moralibus. Sed prudentiæ subjectum est ratio. Ergo et caritatis[2].

4. **Præterea.** Cum caritas sit virtus theologica, non potest esse in parte sensitiva cujus objectum Deus esse non potest. Ergo oportet quod sit in parte intellectiva. *Sed non est in libero arbitrio*; quia objectum ejus est contingens operabile a nobis; caritas autem est finis ultimi, supra quod[3] non cadit contingentia, nec[4] opera nostra[5], neque electio. *Similiter non potest esse in voluntate;* quia voluntas non habet determinatum actum, sed imperat omnes actus[6] animæ. Unde si caritas esset in voluntate, eadem ratione quælibet alia virtus. Ergo restat quod sit in ratione.

5. **Præterea.** PHILOSOPHI de virtutibus tractantes nullam virtutem in voluntate posuerunt, ponentes intellectuales in rationali per essentiam, morales vero in rationali per participationem, cujusmodi est irascibilis et concupiscibilis ut patet ex I *Eth.* (*a* 13. 1103ª, 5; l. 20, k). Cum ergo caritas sit virtus, videtur quod non sit in voluntate.

133. — SED CONTRA. Objectum rationis est verum; caritatis autem non, sed magis bonum. Ergo caritas est in voluntate, non in ratione.

134. — Præterea. Amor ad appetitum pertinet. Sed ratio pertinet ad cognitionem[7]. Ergo caritas non est in ratione.

135. — RESPONSIO. Dicendum quod ad sciendum in qua potentia est aliqua virtus, oportet considerare cui potentiæ actus ejus competat. Actus autem caritatis principalis est Deum diligere; qui quidem rationis est quasi dirigentis[8], sed appetitus quasi exequentis. Unde oportet quod ad appetitum reducatur. Non potest autem hunc actum exequi appetitus sensitivus, quia ejus objectum Deus esse non potest. Ergo oportet quod ad appetitum intellectivæ partis pertineat, non inquantum est electivus[9] eorum quæ sunt ad finem, sed inquan-

1. *a* « principalis est », *β* « principatur ». — 2. RA. « caritas ». — 3. Ed. « quem ». — 4. Ed. « neque ». — 5. Ed. « nostra operatio ». — 6. *a* « omnibus actibus ». — 7. *a* loco « sed ratio... », habet « et non ad rationem » — 8. *a* « diligentis ». — 9. *a* « elicitivus ». F « intellectivus ».

tum se habet ad ipsum ultimum finem ; et hoc est voluntatis. **Unde proprium subjectum caritatis est voluntas.**

136. — QUIDAM autem dicunt caritatem in concupiscibili esse : *quod esse non*[1] *potest* ; quia concupiscibilis pars appetitus sensitivæ partis est. Et si dicatur concupiscibilis humana, hoc non est[2] nisi per participationem rationis ; nisi forte ipsam voluntatem æquivoce irascibilem et concupiscibilem vocare velint[3].

137. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod pars rationalis per essentiam non dicitur solum ipsa ratio, sed etiam appetitus rationi annexus, scilicet voluntas. Unde PHILOSOPHUS dicit in III *De anima* (γ 9. 432b, 5 ; l. 14, n. 802) quod « *voluntas in ratione est* ».

Et ideo caritas *non est virtus moralis* quia[4] non est circa passiones quæ sunt in appetitu sensitivo, qui est rationalis[5] per participationem ; *neque est virtus intellectualis* : non enim est in ratione per essentiam quantum ad vires apprehensivas, *sed* est **virtus theologica.**

138. — **Ad secundum** dicendum quod peccatum mortale non semper dicitur esse in ratione sicut in subjecto, cum quandoque sit in irascibili, quandoque in concupiscibili ; sed est semper in ratione sicut in dirigente et in voluntate seu libero arbitrio, sicut imperante et eligente[6] actum ejus. Et sic etiam caritas habet rationem quasi dirigentem in actu suo, vel magis intellectum[7].

139. — **Ad tertium** dicendum quod *prudentia* est principalis in virtutibus moralibus, inquantum est directiva omnium, et ideo ad rationem pertinet : sed *caritas* est principalis per modum imperantis et conjungentis[8] fini et informantis : quod pertinet ad voluntatem.

140. — **Ad quartum** dicendum quod nec appetitus sensitivus, nec liberum arbitrium, proprie loquendo, est subjectum caritatis ; sed voluntas, quæ quamvis habeat se ut causam[9] quodammodo ad omnes actus humanos, non tamen eodem modo se habet ad omnes. *Quosdam* enim actus ipsa *elicit*, inquantum est quædam specialis [10] potentia, sicut velle ; *quosdam*[11] vero *imperat*, ut est universalis motor virium animæ.

141. — Unde virtutes perficientes ad actus quos[12] voluntas tantum imperat non sunt in voluntate quasi[13] in subjecto, sed

1. F. *om.* « non ». — 2. Ed. « habet ». — 3. Ed. « vellent ». — 4. *a* « quæ ». — 5. RA. *ad.* « moralis ». — 6. Ed. « dirigente ». — 7. *a* « in alterum ». — 8. *a* « contingentis ». — 9. Ed. « causa ». — 10. RA. « spiritualis ». — 11. *a* « quibusdam ». — 12. *a* « quibus ». — 13. Ed. « sicut ».

in illis[1] potentiis quæ illos actus eliciunt ; sed virtutes perficientes ad actus quos voluntas elicit sunt in voluntate quasi in subjecto, et sic non est eadem ratio de omnibus.

142. — Diligere autem est actus a voluntate elicitus, cum importet quietationem voluntatis et transformationem quamdam in rem amatam. Et ideo caritas quæ ad hunc actum perficit, in voluntate est sicut in subjecto.

143. — **Ad quintum** dicendum quod virtutes, ut supra dictum est, sunt nobis necessariæ ad hoc quod potentiæ naturales determinentur ad bonum. Unde in illis in quibus potentiæ naturales sunt ex sui natura ad bonum determinatæ, non requiruntur aliæ virtutes.

144. — Voluntas autem habet bonum quod est finis pro objecto ; unde quantum in se est, naturaliter est determinata ad bonum quod est finis humanæ naturæ proportionatus. Et ideo in voluntate respectu finis ultimi, PHILOSOPHI nullam virtutem posuerunt.

145. — Tamen oportet ponere aliquam virtutem acquisitam in voluntate secundum quod est eorum quæ sunt ad finem, scilicet *justitiam*, ut infra (d. 33, **233** s.) dicetur, quæ est circa bona quæ in usum vitæ veniunt et tamen inter morales computatur ; quia voluntas quamvis secundum essentiam suam in rationali per essentiam sit, tamen quantum ad similitudinem actus convenit cum irascibili et concupiscibili quæ dicuntur rationales per participationem ; et ipsa etiam voluntas aliqualiter rationem participat, inquantum a ratione apprehensiva dirigitur.

146. — Sed[2] secundum doctrinam fidei ponitur finis ultimus naturalem inclinationem excedens. Et ideo secundum THEOLOGOS oportet ponere virtutem aliquam in voluntate ad elevandum in prædictum finem ; et hanc dicimus caritatem.

ARTICULUS IV

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 23, a. 5 ; *Car.*, a. 4.

147. — AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CARITAS NON SIT UNA VIRTUS.

1. Habitus enim distinguuntur per actus et actus per objecta. Sed caritas habet duo objecta maxime distantia, scilicet Deum et proximum. Ergo non est una virtus.

1. *a* « aliis ». — 2. RA. « et ». NVPF. « at ».

2. **Præterea.** Virtutes theologicæ a moralibus distinguuntur ; quia virtutes morales dirigunt in his quæ sunt ad finem, theologicæ autem sunt de ipso fine. Sed caritas est et de fine, inquantum per eam diligitur Deus ; et de his quæ sunt ad finem, inquantum per eam diligitur proximus. Ergo caritas continet duas virtutes[1] quarum una est moralis et alia theologica.

3. **Præterea.** Virtutes ad actus aliquos ordinantur quia *virtus est optimorum operativa*, ut dicitur in II *Eth.*, (β 5. 1106ᵇ, 22 ; l. 6, i) ; et modum aliquem in suis actibus ponunt, quia virtus est in hoc quod non solum bona sed bene fiant[2] ; et iterum actus virtutum per præcepta legis imperantur. Sed caritas habet duos actus et duos modos et duo præcepta. Ergo non est una virtus.

148. — SED CONTRA. Motor in quolibet genere est unus tantum. Sed caritas movet omnes alias virtutes ad suum finem per actus proprios. Ergo caritas est una virtus.

149. — Præterea. Objectum caritatis est Deus, cum sit virtus theologica. Sed Deus est summe unus. Ergo caritas est una tantum virtus.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 23, a. 4 ; *Mal.*, q. 8, a. 2 ; q. 11, a. 2 ; *Car.*, a. 5.

150. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NON SIT DISTINCTA AB ALIIS VIRTUTIBUS.

1. Quidquid[3] cadit in distinctione virtutis non distinguitur a virtutibus. Sed caritas est hujusmodi. Unde HIERONYMUS (AUGUST. *Ep.*, 168 *ad Hieron.*, c. 4, n. 15 ; L. 33, 739) dicit : « *Ut breviter omnem virtutis definitionem complectar, virtus est caritas qua diligitur Deus et proximus* » ; et AUGUSTINUS dicit (*De civ. Dei*, lib. XV, c. 22 ; L. 41, 467) quod « *virtus est ordo amoris* ». Ergo caritas non distinguitur ab aliis virtutibus.

2. **Præterea.** Virtutes distinguuntur per actus. Sed actus omnium aliarum virtutum caritati attribuuntur, ut patet *I Cor.*, XIII. Ergo caritas non est virtus distincta ab aliis virtutibus.

3. **Præterea.** Quælibet virtus specialis habet speciale objectum. Sed caritas non habet speciale objectum, sed omnibus commune, scilicet bonum. Ergo caritas non est specialis virtus.

4. **Præterea.** Præcepta legis sunt de actibus virtutum. Sed præceptum quod ad caritatem pertinet non distinguitur ab aliis præceptis ; sed omnia alia præcepta complectitur. Ergo et caritas non distinguitur ab aliis virtutibus.

1. *a om.* « virtutes ». — 2. *a* « non solum bona fiant, sed ut bene fiant ». — 3. Ed. *ad.* « enim ».

151. — SED CONTRA. Omne quod condividitur[1] contra alia est distinctum ab illis. Sed caritas distinguitur contra alias virtutes theologicas, ut patet *I Cor.*, XIII, et per GREGORIUM, qui dicit (I *Moral.*, c. 27; L. 75, 544) quod caritas significatur[2] per unam de filiabus Job. Ergo est virtus specialis.

152. — Præterea. PHILOSOPHUS in[3] V *Eth.*, (ε 4. 1130a, 14; l. 3, b.) probat justitiam esse specialem virtutem per hoc quod habet aliquod vitium speciale sibi tantum oppositum. Sed caritas habet aliquod[4] vitium speciale[5] sibi tantum oppositum, scilicet odium. Ergo caritas est virtus specialis.

QUÆSTIUNCULA III

II S. d. 26, a. 4, ad. 5; supra, d. 23, **232**; II-II, q. 23, a. 8, *Ver.* q. 14, a. 5; *Mal.* q. 8, a. 2; *Car.*, a. 3.

153. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD CARITAS NON SIT FORMA ALIARUM VIRTUTUM.

1. Omnis enim forma *vel* est exemplaris *vel* intrinseca. Sed *caritas non est forma exemplaris virtutum*, quia tunc in eamdem speciem traherentur aliæ virtutes; *nec iterum est forma intrinseca*, quia daret esse et speciem aliis virtutibus; et sic omnes virtutes essent eædem specie et essent in eodem subjecto ubi est caritas nec ab ipsa distinguerentur. Ergo caritas nullo modo est forma virtutum.

2. **Præterea.** Caritas a gratia differt. Sed gratia dicitur esse forma omnium virtutum [quia[6]] facit actum meritorium. Ergo caritas non est forma.

3. **Præterea.** *Sicut* se habet potentia ad potentiam, *ita* habitus ad habitum. Sed ratio imponit modum omnibus aliis viribus. Ergo et habitus existens in ratione omnibus aliis habitibus[7]. Et ita fides est magis forma virtutum quam caritas; vel etiam prudentia quæ etiam ponitur a PHILOSOPHIS quasi forma omnium aliarum virtutum.

4. **Præterea.** *Forma et efficiens et*[8] *finis non incidunt in idem numero*, ut dicitur[9] II *Phys.* (β 7. 198a, 25; l. 11, n. 2). Sed caritas est finis præcepti et ita virtutum; est etiam et[10] motor, inquantum imperat actus eorum. Ergo ipsa non est forma.

5. **Præterea.** Habitus judicantur[11] per actus. Sed unaquæque virtus ponit suum modum vel formam in actu suo, secundum

1. Ed. « dividitur ».— 2. Ed. « signatur ».— 3. Ed. *om.* « in ». — 4. *a* « unum » — 5. *a om.* « speciale ». — 6. *aβγδηλ* « quæ ». — 7. *a ad.* « modum imponit ». — 8. Ed. *om.* « et ». — 9. Ed. *ad.* « in ». — 10. Ed. *om.* « et .» — 11. Ed. « indicantur ».

quem[1] justus juste facit et fortis fortiter. Ergo virtutes non formantur per caritatem, sed per seipsas formatæ sunt.

154. — SED CONTRA. AMBROSIUS (AMBROSIAST., *I ad Cor.*, VIII, 2; L. 17, 226) dicit quod caritas omnes alias virtutes informat et est *mater earum.*

155. — Præterea. Illud quod est principale etiam in corporalibus, est formale respectu aliorum ; sicut ignis est quodammodo forma aeris, aer aquæ et aqua terræ, ut dicitur IV *Phys.* (δ 5. 213a, 1 sq. ; l. 8, n. 7). Sed caritas est principalis inter alias virtutes. Ergo ipsa est forma aliarum virtutum.

QUÆSTIUNCULA IV

I-II, q. 65, a. 2, 4 ; II-II, q. 23, a. 7.

156. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD CARITAS POSSIT ESSE INFORMIS.

1. *Sicut* enim fides est in eo qui non operatur bene, *ita* etiam[2] et dilectio qua Deus diligitur, quia etiam peccatores et infideles Deum diligunt. Sed fides quæ est sine operibus est informis Ergo similiter caritas.

2. **Præterea.** Nullus scit se habere gratiam. Potest autem aliquis scire se habere dilectionem. Ergo dilectio Dei potest esse sine gratia ; et ita potest esse informis.

3. **Præterea.** Ex fide oriuntur et[3] timor et amor. Sed timor potest esse informis, ut patet de timore servili. Ergo et[4] amor.

157. — SED CONTRA. Spiritus sanctus non potest esse sine gratia. Sed caritas Dei diffunditur « *in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*[5]. » *Rom.*, v, 5. Ergo caritas non potest esse informis.

158. Præterea. Forma non potest esse informis. Sed caritas est forma omnium aliarum virtutum. Ergo ipsa non potest esse informis[6].

SOLUTIO I

159. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod virtus specificatur ex objecto suo secundum illam rationem qua principaliter in ipsum tendit. Unde cum caritas diligat

1. α « quam ». — 2. Ed. *om.* « etiam ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. F. « est ». — 5. Ed. *om.* « qui datus est nobis ». — 6. *αβ om.* totum argumentum, forsan ex *homot.* contra γδηλ ed.

Deum principaliter et omnia alia non diligat nisi inquantum sunt Dei, constat quod ex unitate divinæ bonitatis quam caritas primo respicit, unitatem recipit[1] et est una virtus.

160. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod proximus non est objectum principale ipsius caritatis, ut dictum est.

161. — **Ad secundum** dicendum quod virtutes etiam theologicæ dirigunt in his quæ sunt ad finem, non quidem secundum proprias rationes rerum quæ sunt ad finem sed secundum rationem finis ; sicut *fides* facit etiam quædam credere de creaturis propter veritatem primam, a qua accipit ; *similiter etiam*[2] *caritas* facit diligere homines inquantum sunt participabiles divinæ bonitatis, quæ est ultimus finis.

162. — **Ad tertium** dicendum quod materialis diversitas objectorum sufficit ad diversificandum actum secundum numerum ; sed secundum speciem actus non diversificantur nisi ex formali diversitate objecti. Formalis autem objecti diversitas est secundum illam rationem quam principaliter attendit vel habitus vel potentia.

163. — Et ideo diligere Deum et proximum sunt quidem diversi actus, sed ad eumdem habitum pertinent ; sicut etiam[3] videre album et nigrum, et propinquum et distans, sunt[4] diversæ visiones secundum numerum et diversos modos habent, et tamen ad unam potentiam visivam pertinent. Et sic etiam[5] de actibus caritatis dantur diversa præcepta secundum diversos modos quos habent.

Solutio II

164. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, ut dictum est, habitus specificantur ex objectis suis secundum rationem quam principaliter attendunt. Ratio autem objecti sumitur secundum proportionem rei circa quam est operatio habitus vel potentiæ, ad actum animæ in qua sunt habitus vel potentiæ. Quia autem per operationem animæ dividuntur quandoque quæ secundum rem conjuncta et summe unum sunt ; ideo contingit quod ubi est res eadem, sunt diversæ rationes objecti, sicut eadem res objectum est liberalitatis, ut est [donabilitas[5],] et justitiæ, ut habet rationem debiti.

Et similiter ubi res est communis, est ratio objecti particularis et propria ; sicut *philosophia prima* est specialis scientia, quamvis consideret ens secundum quod est omnibus commune, quia

1. RA. « respicit ». — 2. Ed. « et ». — 3. *a* « et ». — 4. *a om.* « etiam ». — 5. *αβγδηλ* « damnabilitas » sed *δ cor.* in marg.

specialem rationem entis considerat secundum quod non dependet a materia et[1] motu.

165. — *Et similiter est in proposito.* Objectum enim caritatis proprium et principale est bonitas divina. In omnibus autem aliis virtutibus est aliquod bonum divinum ; sed tamen hoc quod est commune secundum rem, habet specialem rationem. **Et ideo caritas est specialis virtus ab omnibus aliis distincta.**

166. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod *sicut* in scientiis est quod una scientia ab aliis distincta specialis[3], scilicet *philosophia prima*[4], omnibus aliis scientiis perfectionem impartitur, inquantum objectum suum est commune secundum rationem objectis omnium aliarum scientiarum ; *ita* etiam est *in virtutibus*, ut[5] illud quod ad aliquam virtutem pertinet, potest poni in definitione virtutis communis.

167. — *Sicut patet de prudentia* quæ perficit rationem virtutis in omnibus virtutibus moralibus ; et ideo *ratio recta*, quæ ad prudentiam pertinet, ponitur in definitione virtutis, ut patet II *Eth.*, (β 6. 1106b, 36 ; l. 7, a.) : « *Virtus est habitus electivus in medietate*[6] *consistens determinata ratione prout sapiens determinabit.* »

Nec ex hoc habetur quod prudentia non sit specialis virtus, sed quod est generalis regula omnium virtutum.

168. — *Et ita etiam caritas* quæ perficit omnes alias virtutes, ponitur in definitione virtutis ; nec ex hoc habetur quod sit generalis virtus, sed *generalis perfectio virtutum.* Tamen hoc quod dicit AUGUSTINUS (L. 41, 467) quod « *virtus est ordo amoris* », potest dupliciter accipi : et[7] *pro ipso amore caritatis* et tunc prædicta responsio tenet ; vel[8] *pro amore in communi*, et sic amor sumitur pro amore naturali qui inest cuilibet potentiæ respectu sui objecti quem[9] virtus determinat, quia est ordinatio affectionum animæ.

169. — QUIDAM autem non attendentes differentiam naturalis amoris vel appetitus, ad amorem et appetitum animalem, intantum erraverunt quod posuerunt concupisbibilem non esse specialem vim, sed diffusam in omnibus aliis viribus et similiter caritatem indistinctam ab aliis virtutibus.

170. — **Ad secundum** dicendum quod actus aliarum virtutum non attribuuntur caritati quasi ipsa eos eliciat, sed quia ipsa eos imperat. Habet autem specialem actum quem elicit, scilicet[10] diligere Deum.

1. Ed. « a ». — 2. γ ed. « ergo ». — 3. α « specialiter », ed. « Sicut est in scientiis quod una scientia specialis, ab aliis distincta... » — 4. αβ *ad.* « quæ ». — 5. NVP. « ubi ». — 6. Ed. « mediocritate ». — 7. Ed. « vel » — 8. α *om.* « vel ». — 9. αβ « quam ». — 10. Ed. *om.* « scilicet ».

171. — **Ad tertium** dicendum quod non quodlibet bonum est objectum caritatis, sed bonum divinum ; et hoc etiam quamvis sit in omnibus bonis aliqualiter, tamen habet specialem rationem ut dictum est.

172. — **Ad quartum** dicendum quod præceptum ad caritatem pertinens non comprehendit omnia alia præcepta sicut universale ad illa, sed per quamdam reductionem, quia omnia præcepta ad illud ordinantur, sicut etiam actus omnium aliarum virtutum ad actum caritatis, inquantum omnes imperat. Unde ex hoc non ostenditur quod caritas sit generalis virtus, sed quod est[1] generalis motor omnium virtutum.

SOLUTIO III

173. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *caritas ad omnes alias virtutes comparatur et ut motor et ut finis et ut forma.*

Quod autem **motor** *sit omnium aliarum virtutum* ex hoc patet quia ipsum bonum quod est objectum caritatis sub ratione finis, est finis virtutum.

In omnibus autem potentiis vel artibus[2] ordinatis ita accidit quod ars vel potentia quæ est circa finem, ordinat aliarum actus ad finem proprium ; sicut *militaris* quæ est propter victoriam ad quam omne officium bellicum ordinatur, ordinat *equestrem* et *navalem* et omnia hujusmodi in suum finem.

Et ideo dicitur caritas **mater** *aliarum virtutum*, inquantum earum[3] actus producit ex conceptione finis qui[4] habet se per modum seminis, cum sit « *principium in operabilibus* », ut dicit PHILOSOPHUS (*Eth.*, η 9. 1151ª, 16 ; VII[5], l. 8, g.) ; et secundum hoc dicitur imperare actus inferiorum virtutum, secundum quod facit eas operari propter finem suum ; et secundum hoc movet alias artes inferiores ad finem suum. Unde caritas etiam omnes alias virtutes ad suum finem movet, et secundum hoc dicitur earum actus imperare.

Hoc enim interest inter *elicere* actum *et imperare*, quod habitus vel potentia *elicit* illum actum quem producit circa suum[6] objectum nullo mediante ; sed *imperat* actum[7] qui producitur mediante potentia vel habitu inferiori circa objectum illius potentiæ. Sic ergo caritas est motor aliarum virtutum.

1. α « sit ». — 2. αβ « actibus ». — 3. αβγ « eorum ». — 4. RA. « inquantum », NVP. « inquantum ipse finis ». — 5. Ed. habent « VIII *Ethic.* ». — 6. Ed. *om.* « suum ». — 7. α *ad.* « illum ».

174. — *Similiter etiam est*[1] finis; quia hoc commune est in omnibus virtutibus quod actus ipsarum sunt proximi fines earum, cum actus sit perfectio[2] secunda et habitus perfectio prima; et minus completum ordinatur ad magis completum sicut ad finem. Finis autem inferioris potentiæ vel habitus ordinatur ad finem superioris, sicut finis *militaris* ad finem *civilis*. Unde actus omnium aliarum virtutum ordinantur ad actum caritatis sicut ad finem; et propter hoc dicitur caritas finis præcepti.

175. — *Similiter etiam patet*[3] *quod est* forma *perficiens unamquamque virtutem in ratione virtutis*. Inferior enim potentia non habet perfectionem virtutis nisi secundum quod participat perfectionem potentiæ superioris; sicut habitus qui est in irascibili non habet rationem virtutis, ut dicitur in VI[4] *Eth.*, (ζ 13. 1144^b, 1 sq.; l. 11, b.) nisi inquantum intellectum recipit et discretionem a ratione quam perficit prudentia; et secundum hoc prudentia ponit formam et modum in omnibus aliis moralibus virtutibus.

Omnes autem[5] virtutes quæ sunt meritoriæ vitæ æternæ, secundum quod nunc loquimur de virtutibus, sunt in potentiis voluntati subjectis; quia nullus actus alicujus potentiæ potest esse meritorius nisi inquantum habet aliquid de voluntario: quod contingit ex hoc quod voluntas movet et imperat actus aliarum potentiarum. Unde non potest esse quod aliquis habitus existens in aliqua potentia animæ habeat rationem virtutis loquendo de virtutibus meritoriis, de quibus hic loquimur, nisi secundum hoc quod in illa potentia participatur aliquid de perfectione voluntatis quam caritas perficit.

Et ideo caritas est forma aliarum virtutum omnium, sicut prudentia moralium. Et hic est unus modus quo caritas est forma aliarum virtutum. Alii autem duo modi possunt accipi ex hoc quod ipsa est motor et finis, inquantum movens ponit modum[6] suum in instrumento, et ea quæ sunt ad finem diriguntur ex ratione finis. Et ita modus caritatis participatur in aliis virtutibus, inquantum moventur a caritate, et inquantum ordinantur in ipsam sicut in finem.

176. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod caritas est forma exemplaris virtutum; sed *forma exemplaris est duplex*.

Una ad cujus repræsentationem aliquid fit, et ad hanc non exigitur nisi similitudo tantum; sicut dicimus res veras picturarum esse formas exemplares.

1. Ed. *om.* « est ». — 2. PF. *homot.* « perfectio... prima ». — 3. *a* « oportet ». — 4. Ed. « IV *Eth.* ». — 5. Ed. *ad.* « aliæ ». — 6. Ed. « motum ».

177. — *Alio modo* dicitur forma exemplaris *ad cujus similitudinem aliquid fit et per cujus*[1] *participationem esse habet;* sicut divina bonitas est forma exemplaris omnis bonitatis, et divina sapientia omnis sapientiæ. Et talis forma exemplaris non oportet quod sit unius speciei cum causatis ; quia participantia non semper participant per modum participati. *Et hoc modo prudentia est forma aliarum virtutum moralium*, inquantum [sigillatus[2]] ordo quidam prudentiæ in inferioribus viribus dat habitibus qui ibi sunt, rationem virtutis.

Et similiter est **de caritate** respectu omnium aliarum virtutum.

178. — **Ad secundum** dicendum quod inferiores vires non perficiuntur perfectione virtutis, nisi per participationem perfectionis a superioribus. Cum autem superiora sint formalia respectu inferiorum quasi perfectiora, quod participatur a superioribus in inferioribus formale est. Unde ad perfectionem virtutis in aliqua potentia tot formæ exiguntur quot superiora sunt respectu illius potentiæ. Sicut *ratio* superior est quam concupiscibilis quasi ordinans ipsam. *Et ideo prudentia quæ est perfectio rationis, est forma temperantiæ quæ est virtus concupiscibilis.*

179. — Similiter *voluntas* est superior ratione, secundum quod actus rationis consideratur ut voluntarius et meritorius. *Et ideo caritas est forma prudentiæ et temperantiæ.*

180. — Similiter *essentia animæ* est superior voluntate, inquantum ab essentia et voluntas et omnes aliæ[3] vires animæ fluunt. *Et ideo gratia quæ est perfectio essentiæ animæ, constituens ipsam in esse spirituali, est forma et caritatis et prudentiæ et temperantiæ.* Nec caritas esset virtus si esset sine gratia, sicut nec prudentia si est[4] sine caritate, loquendo de virtutibus infusis ordinatis ad merendum, neque temperantia sine caritate et prudentia.

181. — Quidam autem dicunt quod caritas et gratia sunt idem per essentiam. Et[5] de hoc dictum est in[6] II lib. d. 26.

182. — **Ad tertium** dicendum quod ratio imponit modum omnibus viribus quæ sunt sub ipsa, et voluntas similiter omnibus viribus inferioribus ea. Sed ideo non posuerunt Philosophi virtutem nisi a prudentia formari, quia in voluntate prout est finis ultimi et in essentia animæ non posuerunt aliquam perfectionem superadditam naturæ. Naturalis autem perfectio constat quod in omnibus virtutibus participatur.

183. — **Ad quartum** dicendum quod *forma exemplaris incidit in idem numero cum agente et fine*, sicut patet in Deo ; non autem forma intrinseca.

1. *a om.* « cujus ». — 2. *αβγδλ* « sigillatio ». — 3. Ed. *om.* « aliæ ». — 4. Ed. « esset ». — 5. Ed. « sed ». — 6. Ed. *om.* « in ».

184. — **Ad quintum** dicendum quod inferiora participant perfectiones superiorum secundum modum suum ; et ideo participationes determinantur in participantibus ex capacitate et natura participantium. Et ideo unaquæque virtus quæ est in inferiori potentia habet quamdam formam quæ est virtus, ex participatione perfectionis superioris potentiæ ; sed formam quæ est hæc virtus habet ex natura propriæ potentiæ per determinationem ad proprium objectum, et hanc formam et modum ponit unaquæque virtus circa suum actum, et iterum illam formam vel modum quem habet ex superiori ; sic temperantia in actu suo ponit modum proprium et prudentiæ et caritatis et gratiæ.

SOLUTIO IV

185. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod caritas nunquam potest esse informis. Et in hoc omnes concordant.

186. — Hoc autem contingit *secundum* QUOSDAM ex hoc quod caritas nihil est aliud quam Spiritus sanctus ; sed[1] *hoc* in I lib. (d. 17, q. 1, a. 1 et 2), *destructum est.*

187. — *Secundum* ALIOS vero caritas est idem quod gratia : quod in II lib. (d. 26, a. 4), *reprobatum est.*

188. — **Et ideo oportet alias rationes assignare.** Potest autem hujusmodi ratio ex jam dictis haberi *duplex.*

Prima ratio accipitur ex effectu caritatis ; quia cum caritas sit[2] amicitia quædam quæ requirit convictum inter amatos, non potest esse caritas, nisi sit participatio divinæ vitæ quæ[3] est per gratiam. Et[4] ideo caritas sine gratia esse non potest.

189. — *Secunda ratio potest assignari ex hoc quod ipsa est motor omnium virtutum et forma.* Unde omne peccatum caritatem tollit, inquantum opponitur actui alicujus virtutis. Et quia gratia non potest tolli nisi per peccatum, ideo caritas tollitur ablata gratia.

190. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod fidei non opponitur omne peccatum, sed omnis infidelitas. Et ideo *sicut* per hoc quod homo errat in uno articulo, tollitur habitus fidei, ut supra dictum est ; *ita* per hoc quod fit quodcumque peccatum quod caritati opponitur, tollitur totaliter habitus caritatis. Unde in caritate nihil manet informe, sicut in aliis virtutibus.

191. — **Ad secundum** dicendum quod de dilectione quam aliquis scit se habere, nescit utrum sit dilectio caritatis ; unde *sicut* homo nescit se[5] habere gratiam, *ita* nescit se habere caritatem.

1. *a om.* « sed ». — 2. *a* « est ». — 3. *a* « quod ». — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. F. *om.* « se ».

192. — Ad tertium dicendum quod timor non requirit participationem divinæ vitæ, sicut amor caritatis ; et ideo non est simile de timore et amore.

QUÆSTIO III

DE ACTU CARITATIS

Deinde quæritur de actu caritatis, secundum [quem[1]] diligitur[2] Deus ; quia de dilectione proximi infra erit locus quærendi.

Quæruntur autem quatuor.

Primo, utrum Deus immediate per essentiam suam possit amari.

Secundo, utrum possit totaliter amari.

Tertio, utrum dilectio qua Deum diligimus, habeat modum.

Quarto, utrum ille modus qui in præcepto de caritate implicatur, scilicet « *ex toto corde, etc.* » possit in via servari.

ARTICULUS I

II-II, q. 27, a. 4 ; *Ver.*, q. 10, a. 11, ad 6 ; *Car.*, a. 2, ad 11.

193. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD DEUS NON POSSIT A NOBIS IN STATU VIÆ IMMEDIATE AMARI.

1. Intellectus enim velocior est quam affectus. Unde dicit AUGUSTINUS quia[3] « *præcedit intellectus, sequitur tardus aut nullus affectus.* » Sed intellectus noster in statu viæ non potest Deum immediate videre. Ergo nec affectus amare.

2. **Præterea.** Amor non potest esse incogniti et non visi. Unde PHILOSOPHUS dicit[4] in IX *Eth.*, (c. 5. 1167, 4 ; l. 5, e) : « *nullus amare incipit specie non prædelectatus.* » Sed nos[5] in statu viæ non videmus essentiam divinam. Ergo nec ipsum immediate per essentiam amare possumus.

3. **Præterea.** Cognitio patriæ excedit cognitionem viæ, inquantum homo in patria videt Deum per essentiam immediate. Si ergo in via homo Deum immediate amaret, caritas patriæ non excederet caritatem viæ.

4. **Præterea.** Ex hoc contingit quod Deum in statu viæ immediate videre non possumus, quia ex visibilibus in invisibi-

1. αβRA « quod ». — 2. RA. « intelligitur ». — 3. Ed. « quod ». — 4. Ed. « Unde Philosophus in IX *Eth.* dicit quod ». — 5. Ed. *om.* « nos ».

lium cognitionem devenimus. Sed similiter devenimus ex amore visibilium in amorem invisibilium. Unde GREGORIUS dicit in quadam *Homil.* (XI *in Evang.* n. 2 ; L. 76, 1114) : « *Cælorum regnum rebus terrenis simile dicitur, ut per hoc quod animus novit diligere, discat et incognita amare* » ; et in *Præfatione* (*nativit. Dom.*; L. 78, 31) dicitur : « *Ut dum visibiliter*[1] *Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur.* » Ergo similiter in statu viæ non diligimus Deum immediate.

5. **Præterea.** Voluntas quæ est prima radix peccati, magis debuit corrumpi per peccatum quam aliqua alia potentiarum animæ. Sed intellectus non potest actum suum qui est videre, exercere circa Deum immediate. Ergo nec[2] voluntas actum dilectionis[3].

194. — SED CONTRA. AUGUSTINUS in lib. *Confessionum* (II *Lib. arb.* c. 16, n. 43 ; L. 32, 1264) : « *Væ illis qui diligunt nutus tuos pro te.* » Nutus autem divini dicuntur partipatio divinæ bonitatis in creatura[4]. Ergo Deus a sanctis amatur in statu viæ immediate, non solum secundum quod ejus bonitas in creaturis participatur.

195. — Præterea. Cognitio viæ propter hoc quod Deum mediantibus creaturis cognoscit, evacuatur et est ænigmatica. Sed « *caritas nunquam excidit* », *I Cor.*, XIII, 8. Ergo non diligit Deum mediante creatura.

196. — Præterea. Illud quod est medium cognoscendi est ratio cognitionis ; et similiter debet esse de dilectione. Sed ratio diligendi Deum non sunt creaturæ, immo magis[5] e converso, maxime de dilectione caritatis loquendo. Deus ergo immediate per essentiam amatur.

197. — RESPONSIO. Dicendum quod in potentiis ordinatis ita est quod ubi terminatur operatio prioris potentiæ, ibi incipit operatio sequentis ; sicut patet quod *sensus* terminatur ad imaginationem quæ est motus factus a sensu secundum actum. Et *intellectus* in termino imaginationis incipit, quia phantasmata accipit pro objecto, ut dicitur in III[6] lib. *De anima*, (γ 7. 430^a, 15 sq. ; l. 12, n. 770-772). Et ideo illarum rerum quæ non habent phantasmata, cognitionem non potest accipere, nisi ex rebus quarum sibi repræsentantur phantasmata. Unde in statu viæ in qua accipit a phantasmatibus, non potest immediate Deum videre ; sed oportet ut ex visibilibus quorum phantasmata capit in ejus cognitionem deveniat. Quamvis autem ipsam

1. α « invisibilem », β « visibilium ». — 2. Ed. « neque ». — 3. Ed. « delectationis ». — 4. Ed. « creaturis ». — 5. Ed. « potius ». — 6. Ed. « II ».

essentiam non videat immediate, tamen cognitio intellectus ad ipsum Deum terminatur, quia ipsum esse ex effectibus apprehendit.

[Unde cum ad intellectum affectus sequatur, ubi terminatur operatio intellectus ibi incipit operatio affectus sive voluntatis. Dictum est autem quod operatio intellectus, scilicet ejus cognitio ad ipsum Deum terminatur quem esse ex effectibus apprehendit][1].

198. — Unde operatio voluntatis circa ipsum Deum immediate esse potest, nullo medio interveniente quod ad voluntatem pertineat ; multis tamen mediis præcedentibus ex parte intellectus quibus in Deum cognoscendum pervenit.

199. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod intellectus est velocior quantum ad hoc quod prævenit affectum ; sed affectus in amando magis pertingit ad intima, ut supra dictum est.

200. — **Ad secundum** dicendum quod oportet quod amor sit cogniti et visi aliqualiter, sed non[2] cogniti et visi in se ; unde illud quod cognoscitur in alio, potest in seipso amari.

201. — **Ad tertium** dicendum quod quanto bonum plenius cognoscitur tanto magis est amabile, et præcipue illud bonum quod est finis et in quo non invenitur aliquid[3] quo offendatur affectus. Et ideo, quia Deus plenius cognoscetur in patria quam nunc, etiam plenius amabitur.

Sed ista diversitas *ex parte cognitionis* erit per id quod est proprium cognitioni, scilicet cognoscere per se, non in alio[4], et ideo non erit unius rationis cognitio.

In affectu autem erit per diversitatem, non ejus quod per se ad ipsam pertineat, sed per diversitatem cognitionis ; et tamen erit eadem ratio amoris, sed differet[5] amor per magis et minus.

202. — **Ad quartum** dicendum quod hoc quod amor ex visibilibus in[6] invisibilia tendat, non est ex parte sui, sed ex parte cognitionis scilicet[7] præcedentis. Unde in utraque auctoritate inducta fit mentio de cognitione.

203. — **Ad quintum** dicendum quod per peccatum non est ablata potentiarum animæ natura, nec illud quod eas secundum naturam suam consequitur.

1. *αβγδλ* et F. *om.* textum uncinis inclusum. — 2. *a ad.* « oportet quod ». — 3. Ed. « aliquod ». — 4. *a* « non alio modo », *γδλ* ed. « non alio ». — 5. Ed. « differt ». — 6. Ed. « ad. » — 7. Ed. *om.* « scilicet ».

ARTICULUS II

II-II, q. 27, a. 5 ; *Car.*, a. 10, ad 5.

204. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD DEUS NON POSSIT TOTALITER DILIGI.

1. Dilectio enim cognitionem præsupponit. Sed Deus non totaliter cognoscitur etiam in patria a sanctis. Ergo nec ab aliqua creatura potest totaliter diligi.

2. **Præterea.** Divina lux est infinita et divina bonitas[1]. Sed lux divina ratione suæ infinitatis comprehendi non potest intellectu, ut totaliter videatur. Ergo nec divina bonitas comprehendi potest affectu, ut totaliter diligatur.

3. **Præterea.** Deus seipsum non diligit plusquam totaliter. Si ergo aliqua creatura Deum totaliter diligere posset, dilectio alicujus creaturæ adæquaretur divinæ dilectioni : quod falsum est.

205. — **SED CONTRA.** *Deut.*, VI, 5 : « *Diliges Dominum Deum tuum* etc.[2] ; Hoc servabitur ad minus in patria. Ergo Deus potest ab homine totaliter diligi.

206. — **RESPONSIO.** Dicendum quod *ad dilectionem tria concurrunt :* scilicet diligens, dilectio et dilectum ; et cuilibet horum respondet suus modus. Habet enim *res dilecta* modum quo est diligibilis ; et *diligens* modum quo est dilectivus, id est natus diligere. Sed *dilectionis* modus attenditur in comparatione diligentis ad dilectum, quia dilectio media est inter utrumque. *Et similiter etiam est de visione.*

207. — *Si ergo* totaliter *dicat modum rei dilectæ et visæ*, sic sancti qui sunt in patria, totaliter vident et totaliter diligunt Deum; quia *sicut* nihil est de essentia sua quod non videant et diligant, propter quod dicuntur totum videre et diligere, *ita* etiam nihil de modo quo Deus est, remanet ab eis non visum aut non dilectum ; unde totaliter vident et diligunt, quia vident et diligunt totum quod Deus est.

208. — *Similiter etiam si totaliter dicat modum diligentis ;* quia secundum totum modum suum, scilicet secundum totum suum posse diligent et videbunt, nihil suæ potentiæ subtrahentes divinæ visioni et dilectioni ; **et sic Deus intelligitur diligi ex toto corde.**

1. Ed. « sicut divina lux... ita et divina bonitas ». — 2. Ed. *ad*, « ex toto corde tuo », loco « etc. », et NVPF. *ad.* insuper « ubi Glossa ». —

209. — *Si autem*[1] *dicat modum dilectionis*, sic nec[2] totaliter diligent nec[2] totaliter videbunt ; quia modus dilectionis et visionis, ut dictum est, attenditur in comparatione diligibilis ad diligentem et visibilis ad videntem[3]. Modus autem quo Deus diligibilis est et visibilis, excedit modum quo homo diligere et[4] videre potest, quia lux et bonitas ejus est infinita ; et ideo non totaliter videtur et diligitur ab aliis, quia non diligitur ita intense et ferventer nec videtur ita clare, sicut est diligibilis et visibilis, nisi a seipso ; et ita ipse solus se comprehendit amando et videndo.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta[5].

ARTICULUS III

II-II, q. 27, a. 6 ; *Car.*, a. 2, ad 13 ; *Rom.* c. 12, l. 1.

210. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD DILECTIO QUA DEUM DILIGIMUS, MODUM HABEAT.

1. Omne enim finitum habet mensuram. Sed modus[6] ex mensura causatur, sicut[7] dictum est I Lib. d. 3. Cum ergo dilectio qua Deum diligimus, finita sit, oportet quod modum habeat.

2. **Præterea.** Sicut dicit BERNARDUS (GUILLELMUS abbas ; in c. 2, n. 5 *de natur. amor.* ; L. 184, 383). « *caritas in sapientiam proficit.* » Sed sapientia habet modum. *Rom.*, XII, 3 : « *Non plus sapere quam oportet.* » Ergo dilectio habet modum.

3. **Præterea.** Omnis actus virtutis moderatus est, quia quod immoderatum est, vituperabile et vitiosum est. Sed dilectio qua Deum diligimus est actus præcipuæ virtutis. Ergo habet modum.

4. **Præterea.** Omnes actus aliarum virtutum ex caritate fiunt. Si ergo caritas in suo actu non habet modum, nec aliæ virtutes modum habebunt[8].

211. — **SED CONTRA.** BERNARDUS[9] in lib. *De diligendo Deum*, (c. 1, n. 1 ; L. 182, 974) : « *Causa diligendi tantum*[10] *Deus est, modus sine modo diligere.* »

212. — **Præterea.** Dilectio mensuranda est ad diligibile. Sed divina bonitas est immensa. Ergo dilectio ipsius non habet modum.

213. — **RESPONSIO.** Dicendum quod modus mensurationem

1. NVPF. *ad.* « totaliter ». — 2. Ed. « neque ». — 3. Ed. « attenditur in comparatione diligibilis et visibilis ad diligentem et videntem ».— 4. *a* « vel ».— 5. RANVP. *om.* « Et per hoc patet solutio ad omnia objecta ». — 6. Ed. « motus ». — 7. Ed. « ut ». — 8. *a* ed.« habent ». — 9. *β* « Sed contra est quod Bernardus dicit ». — 10. Ed. « Deum ».

quamdam importat. Actus autem mensuratur ab eo quod est ratio agendi ; sicut misericordia accipit mensuram in subventione misero facienda ex quantitate miseriæ quæ misericordiam movet.

214. — Causa autem diligendi Deum divina bonitas est quæ infinita est. Actus autem creaturæ est finitus, cum ex potentia finita procedat ; et ideo non potest esse commensuratus rationi dilectionis. Et propter hoc in dilectione Dei non ponitur aliquis modus ultra quam non oporteat progredi ; sed quantumcumque diligat semper ad ulteriora se extendit. Et propter hoc dicitur quod non habet modum, scilicet præfixum, ultra quem non oportet progredi.

215. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quia dilectio qua Deum diligimus est finita, ideo habet quemdam modum ad quem pertingit ; non autem habet modum in quo sistat vel sistere debeat, sicut est ab aliis virtutibus.

216. — **Ad secundum** dicendum quod sicut supra (**79**) dictum est, *per cognitionem quodammodo res trahitur ad cognoscentem.* Et ideo ea quæ ad cognitionem pertinent ex potentia cognoscentis sunt mensurata, quamvis veritas cognitionis ad rem mensuretur.

217. — *Sed per amorem amans trahitur ad ipsum amatum.* Et ideo amor[1] [mensurandus est[2]] ad ipsam rem amatam magis quam ad amantem.

218. — **Ad tertium** dicendum quod quantumcumque Deus diligatur, actus non erit immoderatus, quia non excedit proportionem sui objecti.

219. — **Ad quartum** dicendum quod hoc quod dicitur quod *caritas non habet modum*, intelligitur *quantum ad actum quem caritas elicit*, non quantum ad actus quos imperat ; quia illi modos suscipere[3] debent ex ratione proprii objecti circa quod fiunt.

ARTICULUS IV

II-II, q. 44, a. 6 ; *Car.*, a. 10 ; *de Perf. vitæ spirit.*, c. 4 et 5.

220. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD MODUS ILLE QUI IN PRÆCEPTO IMPLICATUR POSSIT IN VIA SERVARI.

1. Quia HIERONYMUS dicit (in *Expos. cath. fid.*) : « *Qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse homini, anathema sit.* »

1. *a* « amans ». — 2. *aγδλ* RA. « mensuratus est » ; *β* « mensuratur ». — 3. Ed. « accipere ».

Sed hoc Deus præcepit omnibus in statu viæ existentibus. Ergo hæreticum est dicere quod non possit in via observari.

2. **Præterea.** Caritas est magis necessaria virtus quam aliæ. Sed præcepta[1] data de actibus aliarum virtutum, in via possunt impleri. Ergo et præceptum datum de actu caritatis.

3. **Præterea.** Omne præceptum legis ligat, quia lex a ligando dicitur. Sed nullus potest dimittere illud ad quod obligatus est, quin peccet. Si ergo lex aliquid præcipiat quod observari non possit, non solum occasionaliter, ut dicit Apostolus, sed etiam directe occideret ; et sic erit mala : quod est inconveniens.

221. — **SED CONTRA.** Non possumus in hac vita sine peccato manere, sicut patet *I Joan.*, I. Sed cum quis peccat, non diligit Deum ex toto corde. Ergo illud præceptum non potest totaliter in via impleri.

222. — **Præterea.** Homo non potest simul cor ad multa habere. Sed oportet, dum in hac vita sumus, quod cor rebus temporalibus aliquando apponamus. Ergo non potest homo in hac vita Deum ex toto corde diligere.

223. — **RESPONSIO.** Dicendum quod totum et perfectum idem est, ut dicit Philosophus (X *Meta.*, l. 4, 1055ª, 12 ; l. 5, n. 2028). Ratio autem perfecti in hoc consistit ut nihil ei desit. Sed hoc contingit *dupliciter* : *aut ita* quod nihil desit eorum quæ[2] natum est[3] habere, *aut* ita quod nihil desit eorum quæ debet habere ; sicut aliquis habet perfectam quantitatem, quando habet tantam quantitatem quantam requirit humana natura, etsi non habeat quantitatem gigantis quam possibile est esse in humana natura.

224. — *Prima* ergo perfectio humanæ naturæ est in statu gloriæ, quando homo habebit totum hoc quod possibile est esse in humana natura; sed *secunda* perfectio est naturæ conditæ, quando scilicet homo habuit totum hoc quod debebat habere secundum tempus illud.

225. — *Et secundum hoc etiam duplex totalitas in dilectione Dei attenditur.*

Una, qua nihil deerit de his quæ homo potest expendere in amorem Dei, quin in dilectione ponat. Et hæc quidem perfectio seu totalitas, non præcipitur ut facienda, sed magis ostenditur ut sciatur quo perveniendum est, ut Augustinus[4] dicit **(7)**. Et per hanc[5] perfectionem seu totalitatem excluditur omne quod etiam ad tempus actum dilectionis intercipere[6] posset.

1. RA. *om.* « præcepta ».— 2. *a homot.* eorum quæ... debet habere ». — 3. *β* « debet ». — 4. Ed. *ad.* « in Littera ».— 5. RA. « Et propter hanc ».— 6. Ed. « interrumpere ».

226. — *Alia* secundum quam nihil homo subtrahit de his quæ debet ponere secundum tempus illud in amore Dei. Et hæc perfectio seu totalitas ponitur in præcepto etiam ut nunc implenda. ut scilicet nihil omittat eorum quæ debet ponere in amore Dei. Et hæc totalitas excludit omne illud quod est contrarium[1] repugnans dilectioni divinæ, non autem illud quod ad tempus actum dilectionis intercipit ; quia semper agere secundum actum virtutis non est nisi eorum qui sunt in statu beatitudinis, quia perfectio felicis est in operatione ; perfectio autem virtutis est in habitu.

227. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod id[2] quod præcipit lex ut faciendum impleri potest et impletur ab omnibus in statu salutis.

228. — **Ad secundum** dicendum quod actus aliarum virtutum non sunt finis præcepti, quemadmodum caritatis actus. Et ideo actus caritatis habet aliquem modum qui competit uno modo fini, et alio modo viæ. Non autem ita est in aliis virtutibus.

229. — **Ad tertium** dicendum quod secundum hoc quod ponitur ut legis præceptum, secundum hoc ligat ad id quod implendum est in via ; quantum vero ad id quod impletur de ipso in patria, magis ponitur ut documentum fidei quam ut præceptum legis.

Ad alia etiam patet solutio per ea quæ dicta sunt.

EXPOSITIO TEXTUS

230. — « Non ergo jam se diligit. » **(4)**

Contra. *Omne peccatum*, secundum AUGUSTINUM, (XIV *De civ. Dei*, c. 28 ; L. 41, 436) *est ex amore sui*. Ergo videtur etiam quod immoderate se diligat.

Et[3] **dicendum** quod diligit in se naturam exteriorem quam se æstimat esse, non autem naturam intellectivam, secundum quam vere est id quod est ; et ita diligit id quod[4] se esse æstimat[5], non autem id quod vere est ; quia « *unaquæque res proprie est id quod est potissimum in ipsa, sicut civitas. rex*[6] », sic ut dicit PHILOSOPHUS in[7] IX *Eth.*, (c. 8. 1168b, 31 ; l. 9, d).

231. — « Sic condita est mens humana etc. » **(4)**

De his quæ in hac notula dicuntur, dictum est in I lib. d. 3[8].

1. Ed. *ad.* « et ». — 2. γ ed. « illud ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. *a ad.* « secundum ». — 5. Ed. « existimat ». — 6. Ed. « sicut civitas sic rex ». — 7. Ed. *om.* « in ». — 8. Ed. *om.* « d. 3 ».

232. — « *Ex toto corde*, etc. » **(5)**
Sciendum quod ad caritatem aliquid exigitur *tripliciter : uno modo* sicut subjectum caritatis quod est ipsa voluntas ; *alio modo* sicut præcedens ad caritatem, sicut memoria et intelligentia ; *tertio modo*[1] sicut consequens ad caritatem, quemadmodum irascibilis et concupiscibilis et etiam membra corporalia quæ imperium caritatis exequuntur. Quia ergo actum caritatis oportet esse perfectum, sicut actum[2] cujuslibet virtutis ; ideo præceptum de actu caritatis includit perfectionem omnium prædictorum secundum diversas expositiones, ut scilicet neque in voluntate neque in omnibus præcedentibus aut sequentibus aliquid sit quod caritati obsistat quantum ad perfectionem viæ, vel quod actum caritatis intercipere[3] possit quantum ad perfectionem patriæ.

233. — **Et ideo secundum unam expositionem** dicitur : « *Ex tota mente* », idest ex tota memoria, ut absit oblivio ; *ex toto corde* », idest intellectu, ut desit error ; « *ex tota anima* », idest voluntate ut tollatur omnis contraria affectio.

234. — **Alio modo exponitur** : « *ex toto corde* », quantum ad concupiscibilem ; « *ex tota anima* », quantum ad irascibilem ut nulla passione sensitivi appetitus dilectio Dei impediatur ; « *ex tota mente* », quantum ad rationalem quæ includit intellectum et voluntatem.

235. — **Item** GREGORIUS NYSSENUS (*Tract. de creatione hominis*, c. 8 ; G. 35, 143) exponit : « *Ex toto corde* », quantum ad animam vegetabilem ; « *ex tota anima*, » quantum ad sensibilem ; « *ex tota mente* », quantum ad rationalem. Sed *Deut.*, VI, 5, ponitur : « *ex tota fortitudine* », quod referendum est ad membra exteriora quæ imperium caritatis exequuntur ; vel etiam ad irascibilem, ut QUIDAM dicunt ; vel ponitur circumstantia dilectionis, ut scilicet sit firma.

---

1 Ed. *om.* « modo ». — 2. Ed. *om.* « actum » — 3 Ed. « interrumpere ».

DISTINCTIO XXVIII

Si illo præcepto jubemur diligere totum proximum

1. — Hic potest quæri utrum illo mandato dilectionis proximi totum proximum, id est animam et corpus, nosque ipsos totos diligere præcipiamur.

Ad quod dicimus omne genus diligendarum rerum illis duobus mandatis contineri :

Quatuor enim diligenda sunt, ut ait Augustinus (lib. I *De doctr. christ.*, c. 23, n. 22. L. 34, 27) : *Unum quod supra nos est, scilicet Deus ; alterum quod nos sumus ; tertium quod juxta nos est, scilicet proximus ; quartum quod infra nos est, scilicet corpus. De secundo et quarto nulla præcepta danda erant,* scilicet ut diligeremus nos vel corpus nostrum. Præcipitur autem Deus diligi et proximus. *Ut autem quisque se diligat, præcepto non est opus,* (c. 26, n. 27), *quantumlibet enim homo excidat a veritate remanet illi dilectio corporis sui ; quia* « nemo unquam carnem suam odio habuit » (*Ephes.*, v, 29). *Nam viri justi qui corpus suum cruciant, non corpus, sed corruptionem ejus et pondus oderunt.* (c. 23, n. 24).

2. — Hic videtur Augustinus tradere quod ex præcepto non teneamur diligere nosmetipsos vel corpus nostrum. Quod si est, non omne genus diligendarum rerum illis duobus præceptis continetur, quia[1] cum et nos ipsos et corpus nostrum diligere debeamus, ad quid necessarium est præceptum, cum scriptum sit (*ps.* x, 6) : *Qui diligit iniquitatem odit animam suam ?*

Sed speciale de hoc præceptum non erat dandum, nec speciali præcepto opus erat id tradi, ut quisque se vel corpus suum diligeret, quia hoc in illo præcepto continetur : *Diliges proximum tuum sicut teipsum* (Mat., xix, 19). Ibi enim et proximum totum et te totum intelligere debes.

Unde Augustinus in eodem (lib. i *de doctrin. christ.* c. 26, n. 27 ; L. 34, 29) : *Si te totum diligas, id est animam et corpus, et proximum totum, id est animam et corpus — homo enim ex anima constat et corpore — nullum rerum diligendarum genus in his duobus præceptis prætermissum est. Cum enim præcurrat dilectio Dei, ejusque dilectionis modus præscriptus appareat et sequatur dilectio proximi, de tua dilectione nihil dictum videtur. Sed cum dictum est :* « Diliges proximum tuum sicut te ipsum », *simul et tui abs te dilectio prætermissa non est.* Ecce hic aperte dicit in illo præcepto non tantummodo[2] proximi, sed etiam mei contineri dilectionem et totius proximi totiusque mei.

Ex quo apparet quod dictum est de secundo et quarto, id est de dilectione nostri et corporis nostri, nulla præcepta esse danda, ita esse intelligendum, scilicet specialia et divisa, quia in illo uno totum continetur. *Et quia id quod sumus et quod infra nos est, ad nos tamen pertinens, naturæ lege diligimus, quæ etiam in bestiis est, ideo*[3] *et de illo quod supra nos et de illo quod juxta nos est, divisa præcepta sumpsimus ;* in quorum altero ejus quod sumus et illius quod infra nos est, dilectio continetur.

1. Quar. *om.* « quia ». — 2. Quar. « modo ». — 3. Quar. « ideoque ».

SI IN ILLO PRÆCEPTO CONTINEATUR DILECTIO ANGELORUM

3. — *Oritur autem hic de angelis quæstio, utrum ad illud præceptum dilectionis proximi etiam dilectio pertineat angelorum. Nam quod nullum hominem exceperit qui præcepit proximum diligere, Dominus in parabola semivivi derelicti ostendit, eum dicens proximum qui erga illum extitit misericors.* Deinde subdit (Luc., x, 36) : « Vade, et tu fac similiter » *ut eum proximum intelligamus cui vel exhibendum est officium misericordiæ, si indiget, vel exhibendum esset, si indigeret. Nullum vero exceptum esse, cui misericordiæ negandum sit officium, quis non videat? cum usque ad inimicos porrectum sit, Domino dicente* (Mat., v, 44) : « Diligite inimicos vestros benefacite his qui oderunt vos».... (loc. cit.) *Manifestum est igitur præcepto dilectionis proximi omnem hominem esse deputandum proximum.* (ibid. n. 32).

QUOD HOC NOMEN « PROXIMUM » AD ALIQUID EST

Proximi vero nomen ad aliquid est, nec quisquam esse proximus nisi proximo potest. (loc. cit. n. 31).

Unde consequens est, et cui præbendum et a quo præbendum est officium misericordiæ, recte proximum dici. Manifestum est igitur præcepto dilectionis proximi etiam sanctos angelos contineri, a quibus tanta bonis misericordiæ impenduntur officia.

Ex quo et Dominus proximum nostrum se dici voluit, ut in parabola saucii (Luc. x) *significat. Et in* Propheta, (*ps.* xxxix, 14) : « Quasi proximus et quasi fratrem nostrum sic complacebam. » *Sed quia excellentior ac supra nostram naturam est divina substantia, præceptum dilectionis Dei a proximi dilectione distinctum est.* (n. 33).

Ideoque licet Deus omnia nobis impendat beneficia, non tamen nomine proximi includitur in illo præcepto, quem non sicut nos diligere debemus, sed plusquam nos *toto corde et anima.*

Christum vero, inquantum homo est, sicut nos diligere debemus, ejusque secundum hominem dilectio illo continetur mandato ; quem etiam secundum hominem magis quam nos, sed non quantum Deum debemus diligere, quia inquantum est homo, minor est Deo.

QUIBUS MODIS DICITUR PROXIMUS

4. — Hic notandum est *proximum dici diversis modis, scilicet conditione primæ nativitatis, spe conversionis, propinquitate cognationis, ratione beneficii exhibitionis.* (Glossa, in ps. xi, 3, apud Lyranum.)

DIVISIO TEXTUS

5. — « Hic quæri potest utrum illo mandato etc. » **(1)**

Hic determinat[1] *de caritate per comparationem ad ipsum diligibile.* Et dividitur in partes *duas. In prima* inquirit *quid sit per caritatem diligendum ; in secunda* quo ordine, distinct. xxix, ibi : « Post prædicta de ordine caritatis.... »

Et[2] prima in *tres. In prima* ostendit ad quos se extendit

1. *a ad.* « Magister ». — 2. Ed. *om.* « et ».

præceptum caritatis quantum ad homines ; *in secunda* quantum ad angelos, ibi : « Oritur autem hic quæstio[1]. » (3) *In tertia* elicit ex dictis quamdam distinctionem, ibi : « Hic notandum est, etc. » (4)

Circa primum *duo* facit. *Primo* determinat veritatem. *Secundo* removet dubitationem quamdam[2], ibi : « Hic videtur Augustinus tradere, etc. » (2)

Hic quæruntur septem.

Primo, utrum ex caritate diligendæ sint virtutes.
Secundo, utrum inanimata[3].
Tertio, utrum angeli.
Quarto, utrum dæmones.
Quinto, utrum mali homines.
Sexto, utrum homo ex caritate seipsum diligere possit.
Septimo, utrum proprium corpus.

ARTICULUS I

I S., d. 17, q. 1, a. 5 ; II-II, q. 25, a. 2 ; *Rom.*, c. 12, l. 2.

6. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD VIRTUTES EX CARITATE SINT DILIGENDÆ.

1. AUGUSTINUS enim dicit (VIII *De Trin.*, c. 8 ; L. 42, 957) : *Qui diligit fratrem, dilectionem qua diligit magis diligat*[4]. Sed dilectio qua proximus diligitur, est virtus caritatis. Ergo virtutes ex caritate sunt diligendæ, cum proximus ex caritate diligatur.

2. **Præterea.** « *Propter quod unumquodque*[5] *et illud magis.* » (*Post.* α 2. 72ª 29 ; l. 6, n. 3). Sed amicitia vera diligit amicum propter honestum. Ergo diligit honestum etiam magis quam amicum. Ergo et caritas quæ est amicitia quædam, ut (d. 27, **108**) dictum est, magis est virtutum quam etiam proximorum dilectiva[6].

3. **Præterea.** Actus primi et actus reflexi super eos ad eamdem potentiam pertinent, quia sunt ejusdem rationis ; sicut intelligere aliquod intelligibile et intelligere se intelligere. Sed ad actus ejusdem rationis perficit[7] eadem virtus. Ergo cum per caritatem diligatur proximus, per caritatem diligetur[8] dilectio qua diligitur proximus ; et eadem ratione aliæ virtutes.

1. αδ *ad.* « etc ». — 2. Ed. *om.* « quamdam ». — 3. RA. « animata ». — 4. Ed. « diligit ». — 5. αβ *ad.* « tale » ; ed. *om.* « et ». — 6. Ed. « magis est dilectiva virtutum quam etiam proximorum ». — 7. Ed. « pertinet ». — 8. F. *om.* per *homot.* « proximus per caritatem diligetur ».

4. **Præterea.** Ex caritate diligenda sunt illa quæ ad beatitudinem referuntur. Sed virtutibus in beatitudinem ducimur, et nobiscum manent in beatitudine. Ergo virtutes ex caritate sunt diligendæ.

5. **Præterea.** Caritas est dilectio finis ultimi. Sed ultimus finis nostræ vitæ est beatitudo. Ergo beatitudinem ex caritate diligere debemus. Sed virtutes et gratiæ, cum consummantur, in beatitudinem transeunt. Ergo et[1] virtutes diligendæ sunt ex caritate.

7. — **SED CONTRA** est quod AUGUSTINUS sufficienter enumerat ea quæ diligenda sunt ex caritate, et nullam mentionem facit de virtutibus, ut patet in *Littera.* (1)

8. — **Præterea.** Illud quod propter nos tantum diligimus, non diligitur ex caritate; quia « *caritas non quærit quæ sua sunt* ». I *Cor.*, XIII, 5. Sed virtutes propter nos tantum diligimus, quia in seipsis non subsistunt, cum accidentia sint; unde nec[2] bonitatem habent, nisi secundum quod in nobis sunt. Ergo non sunt[3] diligendæ ex caritate.

9. — **Præterea.** Illa sola sunt ex caritate diligenda quæ nobiscum participant beatitudinem. Sed virtutes, cum sint accidentia, non sunt capabilia[4] beatitudinis nec etiam vitæ. Ergo non sunt ex caritate diligendæ.

10. — **RESPONSIO.** Dicendum quod cum caritas amorem includat et aliquid addat, diligi aliquid ex caritate contingit **dupliciter.**

Uno modo, sicut id ad quod amicitia caritatis terminatur; et hoc modo non diligitur ex caritate nisi illud ad quod nata est amicitia esse.

Amicitia autem non potest esse ad virtutes nec ad aliqua accidentia propter duo.

Primo, quia amicitia facit ut homo velit amicum esse et bona habere. Accidentia autem non habent esse per se, nec bonitatem per se[5], sed eorum esse et bene esse est eis in substantiis. Unde quod volumus virtutes et accidentia esse, hoc ad substantiam refertur quam volumus sub illis accidentibus esse vel bene esse habere.

Secundo, quia amicitia consistit in quadam societate, secundum quod amati seipsos redamant et eadem operantur et simul conversantur. Unde amicitia non potest esse nisi ad aliquid

1. Ed. *om.* « et ». — 2. Ed. « neque ». — 3. *a om.* per *homot.* « Ergo non sunt ». — 4. RA. : capacibilia », NV. « capacia ». — 5. *β om.* « per se ».

quod sit natum agere. Et quia agere non est accidentium, sed substantiarum, ideo non potest esse amicitia ad virtutes nec[1] ad aliqua[2] accidentia; et[3] ideo non possunt virtutes diligi ex caritate, sicut ad quæ caritas terminetur.

11. — **Alio modo** potest dici[4] aliquid diligi ex caritate sicut ad quod terminatur amor seu dilectio[5] qui in caritate includitur, quamvis ad illud amicitia non sit; et hic amor ordinatur ad amorem alicujus quod principaliter amatur et concupiscentiæ dilectio dicitur, sicut amicus dicitur amare sanitatem amici sui; **et hoc modo virtutes ex caritate diliguntur.**

12. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod AUGUSTINUS loquitur de dilectione quæ Deus est, qua diligitur proximus *effective et exemplariter*.

13. — **Ad secundum** dicendum quod virtus vel honestum non est causa finalis quare amicus diligatur, sed formaliter facit eum diligibilem; unde non sequitur quod virtus sit magis diligibilis vel eadem ratione diligibilis; sicut non sequitur quod albedo sit magis alba quam corpus album.

14. — **Ad tertium** dicendum quod diligere dilectionem ad caritatem pertinet, sed non sicut ad quod caritas terminetur[6].

15. — **Ad quartum** dicendum quod caritas terminatur ad illa quæ ad beatitudinem referuntur sicut possibilia participare beatitudinem. Sic autem non refertur ad beatitudinem virtus, quia virtus beata fieri non potest.

16. — **Ad quintum** dicendum quod finis ad quem principaliter terminatur caritas, est ipsa beatitudo increata. Sed de beatitudine creata est eadem ratio et de virtutibus.

ARTICULUS II

II-II, q. 25, a. 3; *Car.*, a. 7.

17. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CREATURÆ IRRATIONALES EX CARITATE DILIGENDÆ SINT.

1. Omnis[7] dilectio meritoria ad caritatem pertinet. Sed aliquis potest meritorie diligere aliqua irrationalia, sicut cum quis diligit ea referendo in Deum, vel quia[8] factæ sunt a Deo, vel quia juvant tendentes in Deum. Ergo creaturæ irrationales sunt diligendæ ex caritate.

2. **Præterea.** Caritas facit hominem conformem Deo in dili-

1. *a* ed. « neque ». — 2. Ed. « alia ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. NVP. *om.* « dici ». — 5. NV *om.* « seu dilectio ». — 6. Ed. « terminatur ». — 7. Ed. *ad.* « enim ». — 8. F. *ad.* « sunt e Deo, vel quia ».

gendo. Sed Deus ex caritate diligit creaturas irrationales. *Sap.*, XI, 25 : « *Diligis omnia quæ sunt* ». Ergo et homo ex caritate creaturas irrationales diligere debet.

3. **Præterea**. Creaturæ rationales sunt ex caritate diligendæ, quia in ipsis est similitudo Dei. Sed in creaturis irrationalibus invenitur aliqua similitudo Dei, licet non tanta sicut in rationalibus. Ergo irrationalia sunt ex caritate diligenda.

4. **Præterea**. Fides est virtus theologica, sicut et caritas. Sed fides extendit se etiam[1] ad irrationales creaturas, secundum quod homo eas a Deo creatas credit et divina providentia regi. Ergo et caritas.

18. — **SED CONTRA**. AUGUSTINUS dicit (lib. I *De doctr. christ.*, c. 23, n. 22 ; L. 34, 27) quod « *illa sola sunt ex caritate diligenda quæ nobiscum societate quadam referuntur in Deum* ». Sed irrationalia non sunt hujusmodi. Ergo non sunt ex caritate diligenda.

19. — **Præterea**. Caritas includit benevolentiam, ut supra dictum est. Sed benevolentia non potest esse ad irrationalia, ut PHILOSOPHUS dicit in VIII *Eth.* (*θ* 2. 1155ᵇ, 27 ; l. 2, f.) Ergo nec caritas.

20. — **RESPONSIO**. Dicendum quod ad res irrationales non potest esse amicitia eisdem rationibus quibus nec ad accidentia. Quamvis enim esse habeant in quo subsistant et operationes aliquas habeant, non tamen nobiscum in vita communicant humana *neque* quantum ad esse *neque* quantum ad operationes[2] vitæ ; et *ideo non est ad ea benevolentia*, secundum quam volumus amicum esse et habere bona : quod irrationalibus non volumus, nisi secundum quod ad hominem referuntur ; *neque concordia*, secundum quod eadem volumus et agimus amicis : quod ad irrationalia esse non potest, cum nobiscum in eisdem operibus non possunt communicare.

Et ideo non possunt diligi ex caritate, sicut ad quæ caritas terminatur.

21. — Possunt autem[3] diligi ex caritate, sicut ea ad quæ amor quem caritas includit terminatur, qui est amor concupiscentiæ ; sicut amicus amat et[4] possessiones et alia amici sui, non tamen ad ea amicitiam habet. Nec ista dilectio est tantum imperata ex caritate, sed etiam elicita ; quia caritas elicit actum dilectionis non tantum ad ea ad quæ principaliter est caritas, sed etiam ad alia quæ in illa ordinantur. **Et sic diliguntur ex caritate inanimata, inquantum ordinantur ad ea ad quæ principaliter et directe est caritas.**

1. *a om.* « etiam ». — 2. Ed. « operationem ». — 3. *a* ed. « tamen ». — 4. Ed. *om.*« et ».

22. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod dilectio inanimatorum ad caritatem pertinet non sicut ad quæ caritas habeatur[1].

23. — **Ad secundum** dicendum quod Deus diligit ex caritate creaturas, non tamen habet caritatem nisi ad creaturas rationales quas ad beatitudinem creavit per quam efficiuntur suæ vitæ participes.

24. — **Ad tertium** dicendum quod similitudo imaginis quæ est in creaturis rationalibus, facit eas cum Deo et ad invicem capaces unius et ejusdem vitæ, scilicet gloriæ, ad quod non sufficit similitudo vestigii quæ est in aliis creaturis ; unde non est simile.

25. — **Ad quartum** dicendum quod fides non importat aliquam associationem [credentis[2]] ad creditum, sicut caritas amantis ad amatum ; et ideo non est similis ratio utrobique.

ARTICULUS III

II-II, q. 25, a. 10 ; *Car.*, a. 7, ad 9 ; *Rom.*, c. 13, l. 2.

26. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD ANGELI NON SINT DILIGENDI EX CARITATE.

1. — Quia, ut dictum est **(20)**, caritas non est hominis ad ea quæ vitam humanam non participant. Sed angeli non vivunt vita humana. Ergo caritas non facit angelos ab hominibus diligi.

2. **Præterea.** Caritas, cum sit amicitia, est inter eos qui ad invicem nati sunt conversari. Sed angelorum qui dicuntur dii, conversatio non est cum hominibus, ut dicitur DANIEL., II[3], 11. Ergo angeli ex caritate non sunt diligendi.

3. **Præterea.** Caritas, cum sit amicitia, æqualitas quædam est. Sed angeli sunt nobis multo superiores. Ergo ad eos caritas vel amicitia haberi non potest.

4. **Præterea.** Plus distant a nobis angeli, cum sint incorporei et ita alterius generis, quam animalia irrationalia quæ sunt unius generis nobiscum. Sed animalia irrationalia non possumus diligere ex caritate. Ergo multo minus angelos.

27. — **SED CONTRA.** Proximi diligendi sunt ex caritate. Sed angeli sunt nobis proximi, ut in *Littera* **(3)** dicitur. Ergo sunt ex caritate diligendi.

1. N. *ad.* in marg. « Sic tantum in omnibus Exemplaribus quæ ad manum sunt, etiam manuscriptis ; quamvis hiante (ut videtur) ac imperfecto sensu, qui sic suppleri potest : *Dilectio inanimatorum ad charitatem pertinet, sicut eorum quæ aliis volumus, tanquam bona ex charitate, non sicut ad quæ charitas habeatur.* » Ex fine corp. art. 3, q. 25, II-II. — 2. αβγδλ « credendi » sed δ *cor.* — 3. PF. « XI ».

28. — **Præterea.** Amicitia facit amicos idem velle, et ejusdem amicos esse. Sed Deus ex caritate diligit angelos, sicut et nos. Ergo et nos debemus ex caritate angelos diligere.

29. — **RESPONSIO.** Dicendum[1] quod, sicut dictum est (20), caritas non potest esse sicut nec amicitia, nisi inter eos qui eamdem vitam participant.

Vita autem hominis et angeli est *duplex.*

Una quæ competit eis secundum naturam suam. Et sic homines et angeli non communicant in eadem vita ; sed homines ad invicem et angeli ad invicem, quia convenit[2] circa easdem operationes occupari.

30. — *Alia vita utriusque est per gratiam*, secundum quam fiunt participes divinæ vitæ ; et in hac vita communicant et ad invicem et[3] cum Deo. Et ideo secundum hanc vitam potest esse amicitia eorum[4] ad invicem et hæc amicitia est caritas[5].

31. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod vita humana dicitur *dupliciter : vel* quæ est secundum humanam naturam, et sic non communicant angeli in vita humana ; *vel* quæ est hominis secundum participationem divinæ vitæ, et sic communicant in humana vita.

32. — **Ad secundum** dicendum quod nati sunt ad invicem conversari homines et angeli in patria, quando erimus æquales angelis, ut dicitur MAT., XXII, 30 ; et etiam[6] in hac vita aliquo modo cum angelis conversamur, inquantum angelicam vitam in terris ducimus.

33. — **Ad tertium** dicendum quod amicitia non requirit æqualitatem æquiparantiæ, sed æqualitatem proportionis, ut scilicet unus amicorum operetur ad alterum secundum suam proportionem, ut dicitur in VIII *Eth.*, (θ 7-8. 1157b, 26 sq. l. 6-7) ; tamen magna inæqualitas amicitiam solvit, quando scilicet non communicant in eadem vita.

34. — **Ad quartum** dicendum quod cum angelis magis communicamus quam cum brutis quantum ad animam ; sed cum brutis quantum ad corpus et ad virtutes corporeas. *Homo* autem, ut dicit PHILOSOPHUS in IX *Eth.*, (ι 18. 1168b 30, sq. ; l. 9) *magis est id quod est ex parte animæ quam ex parte corporis ;* quia « *unumquodque est id quod est potissimum in ipso* » ; et[7] ideo, simpliciter loquendo, magis distamus a brutis quam ab angelis.

1. *a ad.* « est ». — 2. Ed. *ad.* « eis ». — 3. *a om.* « et ». — 4. V. *ad.* in nota « *forte supplendum* : et nostrum », PF. « *forte supplendum* : et hominum ». — 5. *a om.* « et hæc amicitia est caritas ». — 6. Ed. « sic ». — 7. *a om.* « et ».

ARTICULUS IV

II S. d. 7, q. 3, a. 2, ad 2 ; II-II, q. 25, a. 6 ; *Car.* a. 8, ad 8, 9 ; *De duobus præcept.* cap. *de dilectione prox.* ; *Gal.*, c. 6, l. 2.

35. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD AD MALOS HOMINES CARITATEM HABERE NON POSSIMUS.

1. Caritas enim exigit communicationem in divina vita quæ est per gratiam, ut dictum est. (Lib. II, d. 27, q. 2, a. 2). Sed hæc vita non est in peccatoribus. Ergo non sunt ex caritate diligendi.

2. **Præterea.** *Sicut* similitudo est causa dilectionis, *ita* dissimilitudo est causa contrarii. Sed mali sunt dissimiles bonis. Ergo non sunt ab eis ex[1] caritate diligendi.

3. **Præterea.** Sicut PHILOSOPHUS dicit IX *Eth.*, (ι3. 1165b, 27 ; l. 3, i), *impossibile est amicitiam esse inter eos qui non eisdem gaudent.* Sed boni et mali non gaudent eisdem sed contrariis. Ergo non potest esse amicitia eorum ad invicem.

4. **Præterea.** *Amicitia est redamantium*, ut PHILOSOPHUS dicit (VIII *Eth.* ; θ2. 1155b, 28 ; l. 2, f. — c. 3, 1156a, 8, l. 3, a). Sed mali non redamant bonos[2], sed odiunt bonos. Ergo nec boni ex caritate debent diligere malos.

5. **Præterea.** Amicorum est ad[3] eumdem amicitiam habere. Si ergo boni ex caritate diligunt malos, et mali seipsos diligent. Hoc autem falsum est ; quia PHILOSOPHUS probat in IX *Eth.*, (ι4. 1166b, 17 sq. l. 4, q) quod *nullus malus sui ipsius amicus est.* Ergo mali non sunt ex caritate diligendi.

36. — **SED CONTRA.** MAT., v, 44 : « *Diligite inimicos vestros* ». Sed omnis qui inimicatur, malus est. Ergo mali ex caritate sunt diligendi.

37. — **Præterea.** Quibuscumque est benefaciendum, illi sunt ex caritate diligendi. Sed malis debemus benefacere, convertendo eos et in necessariis subveniendo eis. Ergo mali sunt ex caritate diligendi.

38. — **RESPONSIO.** Dicendum quod in malis est *duo* considerare : scilicet naturam qua homines sunt et malitiam qua mali sunt.

Quia ergo *secundum naturam suam* sunt ad imaginem Dei et vitæ divinæ capaces sunt, ideo secundum naturam suam[4] sunt ex caritate diligendi.

1. A « in ». — 2. γδλ ed. « nos ». — 3. α « eamdem » et supra *ad.* « invicem ». — 4. Ed. *om.* « suam ».

Malitia autem ipsorum est contrarium divinæ vitæ[1], et ideo ipsa in eis odienda est. Unde AUGUSTINUS (*Sentent. Prosper.*, c. 2 ; L. 10, 1859) dicit : « *Sic diligendi sunt homines, ut eorum non diligantur errores.*

39. – **AD PRIMUM** ergo dicendum quod caritas non exigit communicationem in divina vita in actu, sed sufficit ut sit *in potentia*, quia quod est in potentia quodammodo est.

40. — **Ad secundum** dicendum quod illud secundum quod nobis dissimiles sunt, odire debemus in eis et destruere quantum possumus ; et hoc est eorum naturam diligere, quia eorum malitia bonitati naturæ repugnat.

41. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis quantum ad id quod nunc est, non gaudeant eisdem, possibile tamen est ut eisdem gaudeant. Et ideo dicit PHILOSOPHUS in IX *Eth.*, (c. 3. 1165b, 18 sq. ; l. 3, fg.) quod non confestim dissolvenda est amicitia ad eum qui ex bono factus est malus, sed multo plus adjuvandi sunt ad recuperandam bonitatem virtutis quam recuperandam possessionem temporalium bonorum.

42. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis actu non redament, tamen nati sunt redamare, et præcipue in vita futura cujus vitæ conjunctionem præcipue attendit caritas ; unde bene potest esse etiam inter eos qui se in hac vita non cognoscunt.

43. — **Ad quintum** dicendum quod malus in seipso divisus est, quia per affectum malitiæ impugnat bonitatem naturæ ; et secundum hoc dicitur seipsum odire. Nos autem malos *quantum ad naturam* quam habent diligere debemus, non quantum ad malitiam.

ARTICULUS V

Infra, d. 31, **129** ; II-II, q. 25, a. 11 ; *Car.*, a. 8, ad 9 ; *Rom.*, c. 13, l. 2.

44. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD DÆMONES EX CARITATE SUNT[2] DILIGENDI.

1. *Lev.* XIX, 18 : « *Dilige proximum tuum* ». GLOSSA : « *Proximus non propinquitate sanguinis intelligendus est, sed societate rationis.* » Sed dæmones et damnati nobiscum habent societatem in ratione. Ergo sunt ex caritate diligendi.

2. **Præterea.** Dictum est quod malos debemus diligere ratione naturæ quæ in eis bona est. Sed, sicut dicit DIONYSIUS, 4 cap.

1. RAN. « contrarium divinæ bonitati », VP. « contraria divinæ bonitati ». — 2. δ ed. « sint ».

De divin., nomin., (n. 23 ; G. 3, 726 ; l. 19, p. 441 sq.) in dæmonibus est etiam natura bona, quia bona naturalia per peccatum non amiserunt. Ergo sunt ex caritate diligendi.

3. **Præterea.** Omnem creaturam rationalem quam Deus diligit, ex caritate diligit. Sed Deus diligit dæmones, quia diligit omnia quæ fecit. Ergo ex caritate diligit eos, cum sint rationales creaturæ. Ergo et nos ex caritate debemus eos diligere.

4. **Præterea.** Quod facit ad cumulum nostri meriti et ad Dei gloriam, debemus ex caritate diligere. Sed dæmones, inquantum nos tentant, nobis proficiunt, sicut in II libro d. 6[1] dictum est ; et iterum gloria Dei in eis manifestatur. Ergo sunt ex caritate diligendi.

45. — SED CONTRA. Cum amicis communicandum est. Sed omnis communicatio ad dæmones est nobis interdicta. Is., XXVIII[2], 14 sq. reprehenduntur illi qui dicuntur cum morte et inferno pactum iniisse. Ergo dæmones non sunt ex caritate diligendi.

46. — Præterea. AUGUSTINUS dicit in *Littera* (3) quod proximus ex caritate diligitur quia vel justus est, vel ut justus sit. Sed dæmones neque justi sunt, neque justi esse possunt. Ergo non ex caritate diligendi sunt[3].

47. — RESPONSIO. Dicendum quod sicut prædictum est, ex caritate diligitur aliquid *dupliciter* : *uno modo* sicut id ad quod habetur caritas ; *alio modo* sicut id ad quod terminatur aliquo modo amor quem includit caritas, inquantum ordinatur ad aliquid[4] eorum ad quæ habetur caritas.

48. — *Primo igitur*[5] *modo dæmones non sunt ex caritate diligendi*, quia non communicant nobiscum in vita divina neque actu neque potentia ; et similiter est etiam de damnatis. Unde PHILOSOPHUS dicit in IX *Eth.*, (ι 3. 1165ᵇ 18, 36 ; l. 3, g. 1.) quod « *amicitia est dissolvenda ad illos qui sunt insanabiles propter malitiam abundantem* ». Hæc autem insanabilitas quamvis in hac vita contingat in quibusdam, consideratis humanis viribus, non tamen contingit nisi post hanc vitam, considerato ordine divinæ misericordiæ.

Caritas autem attendit quod divinum est, sed amicitia quod humanum est[6] ; et ideo amicitia politica dissolvitur ad illos qui secundum humanas considerationes insanabiles sunt effecti — quod etiam in hac vita quandoque contingit ; — sed caritas non dissol-

1. Ed. *om.* in textu « in libro II, d. 6 ». — 2. NVPF. *ad.* « unde », et ed. habent *Is.* XXXVIII. » — 3. Ed. « Ergo ex caritate diligendi non sunt ». — 4. Ed. « aliquod » — 5. β « ergo ». — 6. Ed. *om.* « est. »

vitur ad aliquem in hac vita quantumcumque sit malus, quia adhuc secundum ordinem divinæ misericordiæ manet possibilitas ad vitam gratiæ[1], sed post hanc vitam non manet ; et ideo per modum prædictum neque damnati neque dæmones sunt ex caritate diligendi.

Quantum autem ad secundum modum, dæmonum natura ex caritate diligi potest, inquantum est creatura Dei ; non autem dæmones, quia hoc nomen vitium principaliter ipsorum designat.

49. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod intelligendum est de societate rationis in qua manet ordo ad vitam gratiæ, cujusmodi communicationem requirit caritas.

50. — **Ad secundum** quod in peccatoribus quamdiu in hac vita sunt, adhuc ratione naturæ, manet possibilitas[2] ad gratiam, non autem in damnatis et dæmonibus. Et ideo non est similis ratio[3].

51. — **Ad tertium** dicendum quod Deus diligit naturam dæmonum, non quasi ad eam caritatem habeat, sed inquantum est effectus ejus ; et hoc modo etiam nos eam debemus diligere.

52. — **Ad quartum** dicendum quod hoc quod dæmones prosint nobis ad meritum et quod eorum actus et vita in gloriam Dei cedant est per accidens, præter intentionem eorum ; et ex eo quod est secundum accidens, non est sumendum judicium de re aliqua.

ARTICULUS VI

II-II, q. 25, a. 4 ; *Car.*, a. 7.

53. — **AD SEXTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD HOMO NON DEBEAT SEIPSUM DILIGERE EX CARITATE.

1. Quia, sicut dicit GREGORIUS, (*Hom.* XVII *in Evang.* n. 1 ; L. 76, 1139) « *caritas minus quam inter duos haberi non potest* ». Ergo non potest esse alicujus ad seipsum.

2. **Præterea.** Amicitia redamationem exigit et communicationem in vita et alia hujusmodi quæ non sunt hominis ad seipsum. Sed caritas amicitia quædam est. Ergo caritas non est hominis ad seipsum.

3. **Præterea.** Caritas amor quidam est. « *Amor* autem, ut dicit DIONYSIUS, 4 cap. *De div. nom.* (n. 15, ; G. 3, 714, ; l. 12, p. 404) *est unitiva virtus* ». Cum ergo unio non sit nisi diversorum, videtur quod caritas non possit esse ad seipsum.

1. Ed. « gloriæ ». — 2. Ed. « potestas ». — 3. F. *om.* totam responsionem.

4. **Præterea.** Amicitia in æqualitate consistit, sicut justitia, ut dicitur VIII *Eth.* (θ 8. 1158b 1; l. 6, n. — θ 11. 1159b, 26; l. 9 a). Sed justitia non est ad seipsum, proprie loquendo, ut PHILOSOPHUS dicit in V *Eth.* (ε 15, 1138a, 5 sq., l. 17). Ergo nec[1] amicitia seu[2] caritas.

5. **Præterea.** Nihil vituperabile est[3] ex caritate. Sed amare seipsum est vituperabile, ut patet *II Tim.*, III, 2 : « *Erunt homines seipsos amantes* ». Ergo ex caritate homo seipsum non diligit.

54. — **SED CONTRA.** Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed proximum debet ex caritate diligere. Ergo et seipsum.

55. — **Præterea.** Misericordia ex caritate causatur. Sed homo sibi ipsi potest misericors esse. Ergo et seipsum potest ex caritate diligere.

56. — **RESPONSIO.** Dicendum quod *processus amoris se habet ad similitudinem processus cognitionis.*

In cognoscitivis autem invenitur aliquid ubi primo figitur intellectus cognoscentis, sicut in primis principiis, et ex his ad alia derivatur ; et ipsa quidem cognitio, secundum quod stat in principiis, accipit nomen *intellectus ;* secundum autem quod derivatur ad conclusiones quæ ex principiis cognoscuntur, accipit nomen *scientiæ.* Sed quia cognitio principiorum est in conclusionibus sicut causa in causato, et e converso cognitio conclusionum[4] etiam[5] est[6] in principiis sicut causatum in causa ; ideo[7] dicimur et intelligere conclusiones et scire principia[8].

57. — *Similiter etiam*[9] *affectus amantis* primo figitur in ipso amante et ex eo derivatur ad alios. Unde[10] PHILOSOPHUS dicit in IX *Eth.*, (ι 4. 1166a, 1 ; l. 4, a) quod *ex his quæ sunt hominis ad seipsum venerunt ea quæ sunt hominis ad amicum*, *dum scilicet*[11] *se habet ad amicum sicut ad seipsum.* Propter quod etiam in præcepto legis est ut quis proximum sicut seipsum diligat[12]. Nec est mirum, quia unita ad similitudinem se habent eorum quæ sunt unum. Et quamvis nomen[13] amicitiæ imponatur proprie secundum quod amor ad alios se diffundit, tamen etiam amor quem quis habet ad seipsum amicitia et caritas potest dici, inquantum amor quem quis habet ad alterum, procedit a similitudine amoris quem quis habet ad seipsum.

1. Ed. « neque ». — 2. β « nec ». — 3. βγδ ed. *ad.* « diligendum ». — 4. Ed. « conclusionis ». — 5. Ed. *om.* « etiam ». — 6. α *om.* « est ». — 7. Ed. *ad.* « etiam ». — 8. « ideo etiam dicuntur intelligi conclusiones et sciri principia ». — 9. Ed. « et ». — 10. Ed. « ut ». — 11. Ed. *om.* « scilicet ». — 12. Ed. *om.* « Propter quod etiam in præcepto legis est ut quis proximum sicut seipsum diliga ». — 13. αδ « natura ».

58. — AD PRIMUM ergo dicendum quod GREGORIUS loquitur quantum ad primam impositionem nominis caritatis.

59. — Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de amicitia secundum quod importat amorem diffusum ad alios.

60. — Ad tertium dicendum quod illa quæ sunt unum secundum naturam[1], possunt adhuc uniri per affectum ; et ideo potest esse amor, etiam proprie dictus, ad seipsum.

61. — Ad quartum dicendum quod *amicitia* consistit *in adæquatione quantum ad affectum ;* sed *justitia in adæquatione rerum*. Sed per operationem animæ possunt accipi *sicut* diversa ut unum, *ita* idem ut plura : quod contingit quando actus animæ in ipsum agentem reflectitur. Et ideo amicitia magis potest esse ad se quam justitia, quamvis etiam justitia possit esse hominis ad seipsum metaphorice dicta[2], inquantum in homine etiam diversa secundum rem inveniuntur, scilicet diversæ vires quarum adæquatio in eo quod unicuique competit, *justitiam metaphoricam* facit, ut in V *Eth.*, (ε 15. 1138b, 6 ; l. 17, q.) dicitur.

62. — Ad quintum dicendum quod amare seipsum quantum ad exteriorem hominem nimis est vituperabile ; sed amare seipsum quantum ad hominem interiorem est valde laudabile, et hoc est caritatis.

ARTICULUS VII

II-II q. 52, a. 5 ; *Car.*, a. 7.

63. — AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CORPORA NOSTRA NON SINT EX CARITATE DILIGENDA.

1. Caritas enim non refugit conversationem cum eo ad quem est caritas. Sed caritas facit refugere communicationem ad corpus, ut patet *Rom.*, VII[3], 24 : « *Quis me liberabit de corpore mortis hujus.* » Ergo corpus non est ex caritate diligendum.

2. **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in[4] IX *Eth.* (ι 8. 1168b, 15 ; l. 8, i) quod « *vituperabile est hominem seipsum diligere quantum ad id quod est exterius in seipso* ». Sed corpus nostrum est maxime exterius. Ergo vituperabile est corpus nostrum diligere. Ergo non diligitur ex caritate.

3. **Præterea.** Beatitudo nostra erit in fruitione Dei. Sed illius fruitionis corpus nostrum particeps esse non potest. Ergo non est particeps nostræ beatitudinis. Ergo non est caritate diligendum.

1. Ed. « numerum ». — 2. Ed. « dictum ». — 3. αβγδ « VIII ». — 4. Ed. *om.* « in » γδ « X ».

4. **Præterea.** Pars non[1] ponitur in numerum contra totum. Sed corpus nostri pars est. Ergo non debet poni aliud diligibile corpus nostrum quam nos ipsi.

5. **Præterea.** Proximum debemus diligere sicut nos. Sed non ponitur aliud diligibile proximus et corpus proximi. Ergo non debet poni aliud diligibile nos ipsi et corpus nostrum.

64. — SED CONTRA. *Eph.* v, 28, *viri debent diligere uxores suas sicut corpora sua*[2]. Sed uxores debent diligere[3] ex caritate. Ergo et corpora.

65. — Præterea. Omne beatificabile est ex caritate diligendum. Sed corpus nostrum est beatificabile. Ergo est diligendum ex caritate.

66. — RESPONSIO. Dicendum quod corpus nostrum est unum de *quatuor* quæ sunt ex caritate diligenda. Dilectio enim caritatis habet pro fundamento communicationem beatæ vitæ principaliter, ut ex dictis patet, et vitæ gratiæ secundum quod ordinat[4] ad ipsam. Hæc autem vita *tripliciter* habet relationem ad habentem caritatem.

Est enim *uno modo* in aliquo sicut in principio diffundente vitam istam in aliis, et sic est *in Deo*.

Est autem in ipso amante sicut in participante vitam istam; et hoc *dupliciter* : quia *secundum animam* principaliter, et per quamdam redundantiam *secundum corpus*.

Est etiam in aliis sicut in[6] comparticipantibus ; et sic est *in proximo*.

Et ideo quatuor sunt ex caritate diligenda, scilicet Deus, proximus, nos et corpus nostrum.

67. — AD PRIMUM ergo dicendum quod caritas non refugit communicationem corporis secundum quod est capax gloriæ, sed secundum quod est subjectum miseriæ quæ impedit ad gloriam.

68. — Ad secundum dicendum quod hominem diligere seipsum secundum exteriorem naturam in his quæ repugnant rationi, est *vituperabile* ; sed in his in quibus natura exterior interiori concordat, est laudabile.

69. — Ad tertium dicendum quod quamvis corpus non fruatur Deo immediate, tamen ex anima fruente erit quædam redundantia gloriæ in corpus.

1. *a om.* « non ». — 2. Ed. *om.* « sua ». — 3. *a* « diligi ». — 4. Ed. « ordinatus ». — 5. *a* NVPF. « etiam », contra $\beta\gamma\delta$ RA. — 6. Ed. *om.* « in ».

70. — Ad quartum dicendum quod unusquisque homo[1] proprie dicitur esse id quod est nobilissimum in eo, ut dicit PHILOSOPHUS in IX *Eth.* (ι 8. 1168ᵇ, 31-33 ; l. 9, d.). Unde dilectio sui ipsius intelligitur quantum ad ea quæ ad animam pertinent ; et ideo dilectio corporis dividitur contra dilectionem sui ipsius, non sicut pars contra totum, sed sicut pars contra partem.

71. — Ad quintum dicendum quod corpus proximi et anima in eadem relatione se habent ab habentem caritatem respectu beatæ vitæ, scilicet ut simul participans ; et ideo non distinguitur diversum diligibile penes animam et corpus proximi.

EXPOSITIO TEXTUS

72. — « De secundo et quarto nulla præcepta etc. » (**1**)

1. **Contra.** Lex debet universaliter hominem de omnibus ordinare quæ ad virtutes pertinent.

2. **Præterea** dilectio Dei similiter erat omnibus insita naturaliter.

Et dicendum quod *sicut* se habent scientiæ speculativæ ad cognoscenda, *ita* se habet lex ad operanda. Unde *sicut* in scientiis speculativis non traditur doctrina de principiis per se notis, quia per naturam cognoscuntur, sed tantum de conclusionibus quæ per ea cognoscuntur ; *ita* nec[2] lex determinat explicite de dilectione sui ipsius ad quam natura inclinat, sed de dilectione proximi quæ ex illa oritur, sicut conclusiones ex principiis.

73. — Dilectio autem Dei, quamvis nobis naturaliter insit, non tamen hoc modo quo per caritatem diligitur, ut supra dictum est. Ex hoc autem ipso quod præcipitur Deus diligi spiritualiter[3], docemur nos ipsos spiritualiter diligere.

74. — « *Nemo unquam carnem suam odio habuit* (**1**).

Contra. Multi seipsos interficiunt, ut dicit PHILOSOPHUS in IX *Eth.*, (ι 4. 1166ᵇ, 8-9 ; l. 4, p.) propter abundantem malitiam.

Et dicendum quod vitam suam corporalem quilibet diligit naturaliter ; sed quod aliqui ad mortem suam corporalem anhelant, hoc contingit per accidens : *vel* inquantum retardantur ab aliquo bono magis amato per vitam corporalem, sicut in[4] quærentibus aliam vitam accidit ; *vel* inquantum[5] corporalem vitam ipsorum aliquo modo consequuntur aliqua mala, quibus carere melius æstimant quam vitam corporalem habere.

75. — « Oritur autem hic quæstio etc.[6]. » (**3**)

Videtur quod dilectio angelorum et beatæ Virginis et Christi secundum quod homo, non contineatur in dilectione proximi, sed magis debeat reduci ad dilectionem Dei, quia supra nos sunt.

1. *β om.* « homo ». — 2. Ed. « neque ». — 3. « specialiter ». — 4. *αδ om.* « in ». — 5. Ed. *ad.* « per ». — 6. Ed. *om.* « etc. ».

Et dicendum quod Deus est supra nos quasi influens nobis æternam vitam ; sic autem neque angeli neque homo virtuosus neque Christus secundum quod homo supra nos sunt ; quia *sicut* sola Trinitas nos creavit ad vitam naturæ, *ita* ipsa sola nos sanctificat vita gratiæ et beatificabit vita gloriæ. Sed sunt diligendi sicut simul nobiscum participantes a Deo vitam æternam ; et in hoc juxta nos sunt, quamvis sint supra nos in hoc quod plenius participant.

DISTINCTIO XXIX

De ordine diligendi, quid prius, quid posterius

1. — Post prædicta de ordine caritatis agendum est, quia dicit sponsa (*Cant.*, II, 4) : *Introduxit me Rex in cellam vinariam et ordinavit in me caritatem.* Videamus ergo ordinem, quid prius, quid posterius[1] esse debeat. Peccat enim qui præpostere agit : nam scire quid facias, et nescire ordinem faciendi, non perfectæ cognitionis est ; ordinis namque ignorantia conturbat meritorum formam.

Ordinem autem diligendi Augustinus insinuat (lib. I *De doct. christ.*, c. 27, n. 28 ; L. 34, 29) dicens : *Ipse est qui ordinatam habet dilectionem, ne aut diligat quod non diligendum est, aut non diligat quod diligendum est, aut amplius diligat quod minus est diligendum*[2], *aut æque diligat quod minus vel amplius diligendum est, aut minus vel amplius quod æque diligendum est. Omnis peccator, inquantum est peccator, non est diligendus* ; *et omnis homo, inquantum est homo, diligendus est propter Deum ; Deus vero propter seipsum. Et Deus propter se omni homine amplius diligendus est ; et amplius quisque debet Deum diligere quam seipsum. Item amplius alius homo diligendus est quam corpus nostrum, quia propter Deum omnia ista diligenda sunt, et potest nobiscum Deo homo*[3] *perfrui, quod non potest corpus, quia corpus per animam vivit qua fruimur Deo.*

Audisti aliqua de ordine caritatis, ubi expressum est nos amplius debere diligere Deum quam omnes homines vel nos ipsos, et amplius animam alterius hominis quam corpus nostrum.

In enumeratione etiam quatuor diligendorum superius posita prius ponitur quod supra nos est ; secundo quod nos sumus ; tertio quod juxta nos est ; quarto quod infra nos est. Ubi ordo diligendi insinuari videtur ex ratione enumerationis. Non est autem apertum, utrum omnes homines pariter debeamus diligere et tantum quantum nos[4], vel minus.

An omnes homines pariter diligendi sint

2. — Unde et super hoc sæpe movetur quæstio, quam perplexam faciunt Sanctorum verba varie prolata.

Quidam enim tradere videntur quod pari affectu omnes diligendi sunt ; sed in effectu, idest in exhibitione obsequii, distinctio observanda sit.

Unde Augustinus (lib. I *De doct. christ.*, c. 28, n. 29 ; L. 34, 30) : *Omnes homines æque diligendi sunt ; sed cum omnibus prodesse non possis, his potissime consulendum est, qui pro locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte junguntur. Pro sorte enim habendum est, quo quisque tibi temporaliter colligatius adhæret, ex quo legis potius illi dandum esse.*

Idem *Super Epistolam ad Galat.*, (c. VI, 10, n. 61 ; L. 34, 2146) : « *Ope-*

1. Quar. « post ». — 2. Quar. *om.* « aut amplius diligat quod minus est diligendum ». — 3. Quar. *om.* « homo ». — 4. Ed. « tantum quantum et nos ».

remur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei », idest ad christianos : *Omnibus enim pari dilectione vita æterna optanda est, etsi non omnibus eadem possunt exhiberi dilectionis officia, quæ fratribus maxime sunt exhibenda, quia sunt invicem membra quæ habent eumdem patrem.*

His aliisque testimoniis[1] innituntur qui dicunt omnes homines pariter diligendos esse caritatis affectu, sed in operis exhibitione differentiam faciunt[2].

QUÆ HIS REPUGNARE VIDENTUR

3. — Quibus obviat illud præceptum Legis (*Exod.*, xx, 12), de diligendis parentibus : *Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram.* Ut quid enim specialiter illud acciperetur de parentibus, nisi majori dilectione forent diligendi ?

Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorem exhibitionem, in qua præponendi sunt parentes. Unde *honora* dixit, non dilige.

Obviat etiam illis illud quod HIERONYMUS *Super Ezechielem* (cap. XLIV, 25), ait, scilicet *ut ordine caritatis, sicut scriptum est* : « Ordinavit in me caritatem », *post omnium patrem Deum carnis quoque pater diligatur et mater, et filius et filia*[3], *frater et soror.*

AMBROSIUS[4] quoque diligendi exprimens ordinem, super illud *Cant.* : « *Ordinavit in me caritatem* », 2 capitulo, ait : *Multorum caritas inordinata est. Quod in primo est, ponunt tertium vel quartum. Primo Deus diligendus est, secundo parentes, tertio*[5] *filii, post domestici ; qui si boni sunt, malis filiis præponendi sunt. Secundum hoc in Evangelio ad cujusque dilectionem proprium ponit.* (MARC., XII, 30 et 31) : « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex totis viribus tuis, et proximum tuum sicut teipsum », *et inimicos non ex tota virtute, non sicut te ipsum, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligimus, et non odio habemus.*

Ecce hic[6] ex præmissis aperte insinuatur quæ in affectu caritatis distinctio sit habenda, ut differenti affectu, non pari, homines diligamus, et ante omnia Deum, secundo nos ipsos, tertio parentes, inde filios et fratres, post domesticos, demum inimicos diligamus.

4. — Sed inquiunt illi, quæ de ordine dilectionis supra dicuntur, esse referenda ad operum[7] exhibitionem, quæ differenter proximis exhibenda sunt : primo parentibus, inde filiis, post domesticis, deinde inimicis ; Deum vero tam affectu quam obsequii exhibitione ante omnia diligendum.

QUOD ALIQUI ILLORUM TRADUNT, TANTUM PROXIMUM QUANTUM NOS ESSE DILIGENDUM

5. — Quorum etiam NONNULLI tradunt, affectu caritatis tantum proximos esse diligendos, quantum nos ipsos diligimus.

Quod confirmant auctoritate AUGUSTINI qui ait (lib. VIII *De Trin.*, c. 8, n. 12 ; L. 42, 959) *Nec illa jam quæstio moveat, quantum caritatis fratri debeamus impendere, quantum Deo. Incomparabiliter plus Deo quam nobis, fratri vero quantum nobis. Nos autem tanto magis diligimus, quanto magis diligimus Deum.*

Ex hoc et ex præmissis testimoniis AUGUSTINI asserunt, omnes homines pariter esse diligendos a nobis, et tantum quantum nos ; Deum autem plus

1. Ed. *ad.* « vel auctoritatibus ». — 2. Quar. *om.* « faciunt ». — 3. Ed. *ad.* « et », — 4. Sic in GLOSSA (L. 113, 1137) sub nomine AMBROSII, sed est ex ORIGENE (hom. 2. n. 8). — 5. Quar. « inde ». — 6. Quar. *om.* « hic ». — 7. F. « operis ».

quam nos, corpus vero nostrum minus quam nos vel proximos. Nec in enumeratione præmissa quatuor diligendorum, ordinem diligendi assignari dicunt, sed tantum quæ sunt diligenda.

Secundum alios non pari affectu omnes diligendi sunt

6. — Verum quia præmissa verba Ambrosii ordinem diligendi secundum affectum magis quam secundum effectum diligenter intuentibus explicare videntur, non indocte alii dicunt non solummodo exhibitione operis, sed etiam in affectu caritatis ordinem differentem esse statutum, ut ante omnia diligamus Deum, secundo nos, tertio parentes, quarto filios vel fratres et hujusmodi, postea domesticos, demum inimicos.

Determinatio auctoritatum quæ videntur adversari

Quod vero Augustinus dicit pariter omnes esse diligendos, et pari dilectione omnibus vitam optandam, ita accipi potest, ut paritas non ad affectum referatur, sed ad bonum quod eis optatur, quia caritate[1] omnibus optare debemus, ut paria bona mereantur, sicut Apostolus dicit (*I Cor.*, vii, 7) : *Volo omnes homines esse sicut me.* Optanda est enim minoribus perfectio majorum, ut ipsi fiant perfecti et sic parem mereantur beatitudinem ; vel pari dilectione, id est eadem dilectione omnes diligendi sunt.

Item quod ait : *Ut tantum diligamus fratres quantum nos*, ita intelligi potest, id est, ad tantum bonum diligamus fratres ad quantum nos, ut tantum bonum eis optemus in æternitate quantum nobis, etsi non tanto affectu : vel ibi *quantum* similitudinis est, non quantitatis.

Quæstio de parentibus malis et aliis bonis

7. — Solet quæri, si parentes nostri mali sint, vel filii, vel fratres, an magis vel minus diligendi sint aliis bonis hac ratione nobis non copulatis.

Videtur quod magis sint diligendi boni qui nobis carne non sunt conjuncti, quam alii[4] carne conjuncti, quia nobis sunt conjuncti corde, glutino caritatis. Sanctior est enim copula cordium quam corporum.

Unde Beda (*In Luc.*, viii, 19 ; L. 92, 433) : « *Mater mea et fratres mei hi sunt qui verbum Dei faciunt* », ait : *Non injuriose negligit matrem, nec mater negatur, quæ etiam de cruce agnoscitur, sed religiosiores monstrantur copulæ mentium quam corporum.*

Verumtamen latebrosa quæstio est hæc, nec a nobis plene absolvenda properantibus ad alia.

Movemur enim super illis verbis (Origenes, sub nomine Ambrosii ; L. 113, 1137) : *Inimicos non ex tota virtute, non sicut teipsum jubet diligere, sed simpliciter : sufficit enim quod diligimus, et non odio habemus*[3].

Quod non ita est accipiendum, quasi sufficiat tibi diligere inimicum et non sicut teipsum, quia omnes et amicos et inimicos sicut teipsum diligere debes. Sed ad ostendendum gradus diligendi Deum et proximum et inimicum, qui tamen proximus est, propria[4] Dominus ponit cum ait (Mat., xxii, 37) : *Diliges Deum ex tota virtute, et proximum tuum sicut teipsum*[5]. Non ait : *ex tota virtute*, ut ostendat proximum diligendum minus

1. Ed. « caritatem ». — 2. Quar. « mali ». — 3. Quar. « habeamus ». — 4. Ed. « quos ». — 5. Quar. « te ».

quam Deum. Dicit etiam (Luc., vi, 27) : *Diligite inimicos vestros*, nec addit : *ex tota virtute*, nec : *sicut teipsum*, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligimus et non odio habemus, id est, sufficit dicere, ut diligamus et[1] non odio habeamus, non quin eos diligere debeamus sicut nos, quia proximi sunt ; sed sufficit si eos minus diligimus quam alios proximos : quod dilectionis genus innuit.

Quæstio Augustini in libro Retractationum

8. — Quæri etiam solet, *cur Dominus præceperit diligere inimicos. cum alibi præcipiat odio habere parentes et filios.* (August. lib. I *Retract*, c. 19, n. 5 ; L. 32, 615).

Ad quod dicendum est, duo esse diligenda in homine, naturam et virtutem, vitia vero et peccatum esse[2] odiendum. Et parentes ergo, inquantum mali sunt, odiendi sunt ; et inimici diligendi, inquantum homines. Diligamus ergo inimicos lucrandos regno Dei, et odiamus vitia in propinquis, quæ nos[3] impediunt a regno Dei, et in omnibus communiter naturam diligamus quam Deus fecit.

De gradibus caritatis

9. — Sciendum quoque est diversos esse gradus caritatis. Est enim caritas incipiens, proficiens, perfecta et perfectissima.

Unde Augustinus (*Tract.* v *in Epist*, i *Joan.*, c. 3, n. 4 ; L. 35, 2014) : *Perfecta caritas hæc est, ut quis paratus sit pro fratribus etiam mori. Sed numquid mox ut nascitur, etiam prorsus perfecta est ? Immo ut perficiatur, nascitur ; cum fuerit nata, nutritur ; cum fuerit nutrita, roboratur ; cum fuerit roborata, perficitur ; cum ad perfectionem venerit, dicit* (*Philip.*, i, 23) : « Cupio dissolvi et esse cum Christo etc. »

Hic aperte progressus et perfectio caritatis insinuatur, quam perfectionem etiam Veritas commendat dicens (Joan., x, 12) : *Majorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis* Quod utique dictum est de opere dilectionis, quia major dilectionis effectus non est quam ponere animam pro aliis. Nec te moveat quod ait : *pro amicis*, qui enim ponit animam pro amicis, et pro inimicis ponit, ad hoc ut et ipsi fiant amici.

DIVISIO TEXTUS

10. — « Post prædicta de ordine caritatis etc. » (1)

Postquam determinavit Magister quid esset ex caritate diligendum hic determinat *de ordine caritatis*.

Dividitur autem hæc pars in *duas*. *In prima* determinat ordinem caritatis respectu diligibilium quantum ad quantitatem dilectionis ; *in secunda* quantum ad quantitatem meriti, d. 30, ibi : « Hic quæri solet... »

Prima pars dividitur in *duas*. *In prima* determinat de ordine caritatis quantum ad diversos gradus diligibilium ; *in secunda*

1. Ed. « ut » — 2. Quar. *om.* « esse ». — 3. Quar. « si impediunt ».

quantum ad diversos gradus[1] respectu status ipsius diligentis, ibi : « Sciendum quoque etc. » **(9)**

Prima in *duas*. *In prima* determinat ordinem caritatis respectu diligibilium. *In secunda* movet quasdam quæstiones circa determinata, ibi : « Solet[2] quæri, etc. » **(7)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* ostendit caritatem habere ordinem. *Secundo* ostendit secundum quid attendendus sit ordo iste, ibi : « Unde et super hoc sæpe etc. » **(2)**

Et circa hoc *duo* facit. *Primo* ponit diversas circa hoc opiniones. *In secunda*[3] determinat quid sibi videatur, ibi « Verum quia præmissa... » **(6)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* ponit opiniones[4] diversas, et rationes earum. *Secundo* ostendit quomodo prima opinio rationibus alterius partis respondet, ibi : « Sed inquiunt illi, etc. » **(4)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* ponit opinionem illorum qui dicunt ordinem caritatis attendendum esse solum secundum effectum ; *secundo* illorum qui dicunt etiam secundum affectum attendendum esse, ibi : « Quibus obviat etc. » **(3)**

« Sed inquiunt illi, etc. » **(4)** Hic ostendit quomodo prima opinio rationibus alterius partis respondet. Et circa hoc *duo* facit. *Primo* ostendit quomodo prima opinio respondet rationibus secundæ. *In secunda*[5] ostendit quomodo prima opinio addit [æqualem[6]] dilectionem esse impendendam proximo quantum ad affectum[7], sicut et sibi ipsi, ibi : Quorum etiam nonnulli etc. » (5)

« Solet autem quæri, etc. » **(7)** Hic movet quasdam quæstiones circa veritatem determinatam. Et dividitur in *duas* partes secundum duas quæstiones quas movet. *Secunda* incipit ibi : « Quæri etiam solet, etc. » **(8)**

Hic quæruntur octo.

Primo, utrum caritatis sit habere ordinem.

Secundo, utrum ille ordo sit attendendus secundum affectum vel[8] effectum simul, vel secundum affectum tantum.

Tertio, utrum Deus super omnia diligendus sit.

Quarto, utrum ejus dilectio admittat intuitum alicujus mercedis

Quinto, utrum proximos quantum nos ipsos diligere debeamus.

Sexto, utrum inter proximos propinqui extraneis præferendi sint.

Septimo, de ordine propinquorum ad invicem.

Octavo, de perfectione caritatis, et[9] gradibus enumeratis.

1. Ed. *om.* « gradus », unde V. *ad.* in nota « *forte omittendum* « respectu », *vel legendum* « respectus ». — 2. Ed. *ad.* « etiam ». — 3. *a* « secundo ». — 4. Ed. « quæstiones ». — 5. *a* « secundo ». — 6. *aβγδ* RA. « inæqualem ». — 7. *γ* RA. « effectum ». — 8. NVPF. « et ». — 9. *a* « in ».

ARTICULUS I

II-II, q. 26, a. 1 ; *Car.*, a. 9.

11. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CARITAS ORDINEM NON HABEAT.

1. BERNARDUS[1] enim dicit quod amor gradum nescit, dignitatem non considerat. Sed omnis ordo habet aliquem gradum. Ergo in caritate non est aliquis ordo.

2. **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit (VIII *Eth.*, *θ* 7. 1157ᵇ, 36 ; l. 5, k.) quod « *amicitia æqualitas quædam est.* » Sed æqualitas est uniformis diversitatem non patiens, sicut nec unitas divisionem. Ergo caritas non habet ordinem.

3. **Præterea.** Ordinare rationis est cujus est conferre. Sed caritas non est in ratione, sed in voluntate quæ non est vis collativa. Ergo in caritate non est ordo.

4. **Præterea.** Ordo distinctionem requirit. Sed caritas est magis unitiva inter alias virtutes. Cum ergo in aliis virtutibus non assignetur ordo, nec[2] in caritate assignari debet.

5. **Præterea.** Omne illud quod pertinet ad actum virtutis sicut circumstantia quædam necessaria, cadit sub præcepto[3]. Sed ordo dilectionis non cadit sub præcepto ; quia ex quo impendo alicui quod debeo, lex non prohibet quin illi cui non teneor plus impendam. Ergo ordo dilectionis non est circumstantia debita in caritate.

12. — SED CONTRA. Sicut dicit DIONYSIUS, 4 cap. *De divin. nomin.*, (n. 32 ; G. 3, 734 ; l. 22, p. 468) *malum hominis est contra bonum rationis esse*[4]. Sed malum hominis est contra virtutem esse. Ergo in qualibet virtute oportet bonum rationis esse. Sed bonum rationis est quod homo ordinate faciat unumquodque quod facit. Cum ergo caritas sit virtus, oportet quod ordinem habeat.

13. — Præterea. Actus virtutum variatur secundum exigentiam objectorum. Sed objectum caritatis quod est bonum ordinem habet, cum quoddam sit melius altero. Ergo et caritas debet ordinem habere.

14. — Præterea. Ubicumque unum est propter alterum, ibi est aliquis ordo. Sed caritas diligit aliquid propter alterum, sicut omnia propter Deum. Ergo caritas ordinem habet.

1. Quoad sensum in *Serm.* 64 *in Cant.*, n. 10, (L. 183, 1088) ; *serm.* 79, n. 1 (L. 182, 1163) ; *serm.* 83, n. 3 (L. 182, 1182.) — 2. Ed. « neque ». — 3. *β homot.* « præcepto... quia ex quo ». — 4. *α homot.* « esse... Sed bonum ».

15. — **RESPONSIO.** Dicendum quod in quolibet actu virtutis oportet esse modum, quia non est justus aliquis[1] nisi justa juste faciat. Modus autem in actu virtutis est ex commensuratione potentiæ ad objectum, ut ab eodem a quo speciem habet mensuram recipiat. Objectum autem caritatis bonum est hoc modo quod « *bonum simpliciter*, ut dicit PHILOSOPHUS in VIII *Eth.*, (θ 7. 1157ᵇ, 26 ; l. 5, f.), *est amabile simpliciter*[2], *unicuique autem proprium bonum.* » Unde cum in hoc contingat esse magnam diversitatem et gradus diversos, secundum quod unum est altero melius vel magis propinquum, oportet quod etiam et actus dilectionis ordinem habeat ad hoc quod sit virtuosus.

16. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod in amore potest accipi *duplex* gradus. *Unus* diligibilis ad diligibile, et de hoc gradu loquimur ; *alius* gradus diligentis ad diligibile, et de hoc loquitur BERNARDUS.

Hunc tamen gradum quodammodo scit amor, quodammodo nescit. *Scit* quidem *quantum ad exteriorem effectum*, quia non eadem superioribus et æqualibus impendit ; sed *nescit quantum ad affectum*, inquantum unit amantem amato ; et interdum aliquid de affectu in effectu relucet, ut scilicet ad superiores nos magis confidenter habeamus et ad inferiores magis socialiter.

17. — **Ad secundum** dicendum quod amicitia non consistit in æqualitate æquiparantiæ solum, quia potest esse ad superiores, inferiores et æquales ; sed consistit *in æqualitate proportionis* : quæ quidem æqualitas diversitatem non refugit quantitatis ; sicut eadem proportio, scilicet sexquialtera, est trium ad duo et sex ad quatuor, quamvis inæqualis sit quantitatis excessus.

18. — **Ad tertium** dicendum quod actus rationis dilectionem præcedit. Priora autem aliquid sui in posterioribus relinquunt et ita[3] ordo quem facit ratio in dilectione invenitur, ut dilectio sit ordinata ; non quod ipsa ordinem faciat, sed quia in ordinata bona per rationem accepta ordinate tendit.

19. — **Ad quartum** dicendum quod aliæ virtutes ordinant hominem in seipso, sicut fides, temperantia et hujusmodi. *Justitia* vero ordinat ad alium, secundum quod æquatur ei quantum ad res circa quas est justitia. Sed *caritas* ordinat ad alium secundum quod unit per affectum quantum ad ipsum ; et ideo proprium objectum caritatis est ipsa rationalis natura[5] ad quam caritas habenda est in qua plurimi gradus inveniuntur. Et ideo magis assignatur ordo in caritate quam in aliqua alia virtute.

20. — **Ad quintum** dicendum quod in uno genere non potest

1. β « quis ». — 2. α *om.* « simpliciter ». — 3. F. *om.* « ita ». — 4. β « creatura ».

esse nisi unum summum. Et ideo si diligo aliquid quasi ultimum finem, non possum Deum diligere quasi ultimum finem. Ex hoc ergo ipso quod alterum quod est minus diligendum æquiparo in dilectione ei quod diligendum est magis, non totum dilectionis quod debeo impendo ei quod magis diligendum est ; et similiter etiam patet in aliis. Unde ordo caritatis est in præcepto ; et « *peccat qui præpostere agit* », ut in *Littera* (1) dicitur.

ARTICULUS II

21. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD ORDO CARITATIS NON SIT ATTENDENDUS SECUNDUM AFFECTUM, SED SECUNDUM EFFECTUM TANTUM.

1. *Sicut* enim prima veritas cui innititur fides, est una in omnibus ; *ita* summa bonitas cui innititur caritas, una est. Sed fides æqualiter certa est de omnibus quæ ex fide creduntur. Ergo et caritas æqualiter afficitur ad omnia quæ ex caritate diligit.

2. **Præterea.** Actus mensuratur secundum rationem objecti. Sed quamvis plura sint quæ ex caritate diligantur[1], tamen in omnibus est una dilectionis ratio, scilicet divina bonitas quæ est objectum caritatis. Ergo ad omnia quæ ex caritate diliguntur est æqualis affectio.

3. **Præterea.** Quanto aliquis ad alterum magis afficitur tanto majus bonum ei desiderat. Sed omnibus quæ ex caritate diligimus idem bonum optamus, vel de habito complacet nobis, scilicet vita æterna. Ergo æquali affectione omnes diliguntur.

4. **Præterea.** Ordo caritatis est in præcepto. Non autem est in præcepto quantum ad affectum, quia dum exhibeam unicuique quod sibi debeo, etiamsi sine affectu faciam, non sum reus præcepti. Ergo ordo caritatis non attenditur secundum affectum sed secundum effectum[2] tantum.

5. **Præterea.** Ubi est major affectus est etiam majus meritum, quia meritum secundum radicem caritatis[3] mensuratur. Sed non magis meretur homo in dilectione propinquorum quam aliorum[4], vel etiam sui ipsius quam aliorum. Ergo ordo amoris non est accipiendus secundum affectum.

22. — **SED CONTRA.** GREGORIUS dicit (*Hom.* XXX *in Evang.*, n. 1 ; L. 76, 1220) quod « *probatio dilectionis est exhibitio operis.* »

1. Ed. « diliguntur ». — 2. Ed. *om.* « sed secundum effectum ». — 3. F. « caritas ». — 4. *a homot.* « aliorum... Ergo ordo ».

Si ergo secundum effectum est ordo, oportet quod etiam sit secundum affectum.

23. — **Præterea.** Bonum est objectum caritatis quantum ad affectum. Sed ordo caritatis, ut dictum est (15), attenditur secundum diversitatem bonorum. Ergo caritas habet ordinem non solum secundum effectum, sed etiam secundum affectum.

24. — **Præterea.** *Sicut* caritas principaliter respicit affectum, *ita* beneficentia respicit effectum. Si ergo ordo esset solum secundum effectum, non esset hæc ordinatio caritatis, sed solum beneficentiæ : quod est contra auctoritatem *Canticorum* in *Littera* (3) inductam.

25. — **RESPONSIO.** Dicendum quod effectus exterior non pertinet ad caritatem nisi inquantum ex affectu procedit, in quo primo est caritatis actus. Unde si esset ordo in effectu tantum attendendus, ordo ille nullo modo ad caritatem pertineret, sed ad alias virtutes magis, sicut ad liberalitatem vel misericordiam. Unde cum caritas ordinata perhibeatur, oportet quod ordo in affectu observetur et ex affectu in effectum prodeat[1] ; non hoc modo quod ei qui plus ex affectu diligitur magis in effectu impendatur ; sed quod homo sit paratus magis impendere, si necesse foret, quia quandoque qui diliguntur nostris auxiliis non indigent.

Et *hoc etiam patet per simile in natura ;* quia unicuique rei naturali tantum inditum est a Creatore[2] de amore naturali erga aliquid, quantum necessarium est ut effectum circa id exhibeat. Et similiter secundum gradum qui necesse est ut observetur in effectu, ordo affectus lege divina imperatur.

26. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod objectum fidei non est veritas prima secundum quod est in re existens tantum, sed secundum quod est nobis divinitus annuntiata, quia fides ex auditu est. Et ideo quia omnia quæ sunt fidei annuntiata sunt nobis eodem modo, ideo æqualis certitudo de eis habetur. Sed caritatis objectum est bonum, secundum quod est in rebus ; et ideo cum in diversis rebus diversimode[1] divina bonitas inveniatur, oportet quod diversimode affectio nostra in illa transeat.

27. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis sit eadem ratio communis diligendi in omnibus, tamen illa ratio non æqualiter participatur in singulis ; et ideo nec æqualis affectio eis debetur.

28. — **Ad tertium** dicendum quod intensio actus, præcipue in actibus animæ quæ non necessario secundum totum suum

1. Ed. « procedat ». — 3. RA. « inductum est a causatore ».

posse agit sicut naturalia, non mensuratur ad quantitatem objecti tantum, sed ad efficaciam agentis et conatum in agendo. Unde non melius videt qui majorem rem intuetur, sed qui clarius videt. Ideo etiam non oportet quod æqualiter afficiar ad illud cui æquale bonum desidero.

29. — Ad quartum dicendum quod ille qui impendit quod debet alicui sine affectu, quamvis non sit reus præcepti quod est de actu justitiæ, est tamen reus præcepti quod est de caritate ; unde *Rom.*, I, 31, sicut vitium reputatur « *sine affectione* » esse.

30. — Ad quintum dicendum quod de quantitate meriti diligibilium diversorum quæstio erit in sequenti dist., et ideo ibi reservetur.

ARTICULUS III

II-II, q. 26, a. 2 ; *Car.*, a. 4 ad 2 ; a. 9.

31. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD DEUS NON SIT SUPRA OMNIA DILIGENDUS EX CARITATE.

1. Quia sicut dicit DIONYSIUS, 4 cap. *De div. nom.* (n. 15 ; G. 3, 714 ; I. 12, p. 405), « *amor est unitiva virtus.* » Sed magis est sibi unusquisque unitus quam Deo. Ergo magis ex caritate debet se diligere quam Deum.

2. **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in VIII *Eth.*, (θ 7. 1157b, 27 ; I. 5, f.) quod « *unicuique est amabile quod est sibi bonum.* » Sed quidquid diligitur[2] propter hoc quod est sibi bonum, propter seipsum diligit[3] homo. Ergo quidquid diligit propter seipsum diligit. Ergo se magis diligit omnibus quæ diligit ; et ita non diligit Deum supra omnia.

3. **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in IX *Eth.*, (ι 4. 1166a, 1 sq. ; I. 4) quod *amicabilia quæ sunt ad alterum veniunt ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum.* Sed primum in quolibet genere est potissimum. Ergo amor quem quisque habet ad seipsum, est potior amore quem habet ad alterum ; et ita quisque plus seipsum quam Deum diligit secundum naturam, et ita etiam secundum caritatem, cum gratia naturam non destruat.

4. **Præterea.** Sicut dicit GREGORIUS, (*Hom.* XXX *in Evang.*, n. 1 ; L. 76, 1220) « *probatio dilectionis est exhibitio operis* ». Sed tantum quisque facit pro gratia conservanda sive beatitudine creata habenda, quantum pro Deo. Ergo tantum diligit quis gratiam vel beatitudinem creatam, quantum Deum. Sed

1. Ed. *om.* « diversimode ». — 2. Ed. « diligit ». — 3. *a homot* « diligit.... Ergo se magis. ».

dilectio qua dicimur diligere virtutem vel aliquod accidens, refertur ad ipsum subjectum accidentis cui desideratur illud accidens. Ergo tantum quisque diligit se habens caritatem, quantum Deum.

5. **Præterea.** Tantum quisque diligit proximum quantum diligit Deum in ipso ; sed quantum quisque diligit Deum in se tantum diligit Deum in proximo vel in seipso[1], quia Deus non est melior in se quam ubicumque est. Ergo tantum quisque diligit vel[2] seipsum vel proximum quantum diligit Deum ; et ita non diligitur Deus ex caritate super omnia.

32. — **SED CONTRA.** Finis magis diligendus est his quæ sunt ad finem. Sed Deus est finis omnium diligibilium ex caritate. Ergo ipse est maxime diligendus.

33. — **Præterea.** Unicuique est diligibile proprium bonum, secundum PHILOSOPHUM. Sed Deus est majus bonum quam aliquid aliud, et est proprium magis alicui quam aliquid aliud; quia est magis intimum animæ quam etiam ipsa sibi, ut dicitur in libro *De spiritu et anima* (c. 14 ; L. 40, 789). Ergo Deus super omnia diligendus est.

34. — **Præterea.** *Quod est causa aliorum in unoquoque genere, maximum est in genere illo*, ut dicitur in II *Meta.*, (α 1. 993b, 24; l. 2, n. 292). Sed Deus est causa et ratio quare omnia ex caritate diligantur, quia divina bonitas est per se objectum caritatis. Ergo magis diligendus est Deus quam aliquid aliud.

35. — **RESPONSIO.** Dicendum quod cum objectum amoris sit bonum, *dupliciter aliquis tendere potest in bonum alicujus rei.*

Uno modo, ita quod bonum illius rei ad alterum referat, sicut quod bonum unius rei optet alteri, si non habet ; vel complaceat sibi, si habet ; sicut amat quis vinum in quantum dulcedinem vini peroptat[3], et in hoc gaudet quod eo fruatur, non quod vinum ipsum habeat ; et hic amor vocatur a quibusdam *amor concupiscentiæ.* Amor autem iste non terminatur ad rem quæ dicitur amari, sed reflectitur ad rem illam cui optatur bonum illius rei.

36. — *Alio modo* amor fertur in bonum alicujus rei ita quod ad rem ipsam terminatur, inquantum bonum quod habet complacet quod habeat, et bonum quod non habet optatur ei ; et hic est *amor benevolentiæ* qui est *principium amicitiæ*, ut dicit PHILOSOPHUS in IX *Eth.* (ι 5. 1167a, 3 ; l. 5, e).

Unde gradus caritatis secundum hunc modum amoris atten-

1. Ed. « Tantum quisque diligit Deum in proximo vel in seipso... ». — 2. Ed. om « vel » — 3. β « præoptat. ».

dendi sunt, quia caritas[1] amicitiam includit, ut supra (d. 27, **108**) dictum est.

37. — Bonum autem illud unusquisque maxime vult salvari quod est sibi magis placens ; quia hoc est appetitui informato per amorem magis conforme ; hoc autem est suum bonum. Unde secundum quod bonum alicujus rei est vel æstimatur magis bonum ipsius amantis, hoc amans magis salvari vult in ipsa re amata. Bonum autem ipsius amantis magis invenitur ubi perfectius est. Et ideo, quia[2] pars quælibet imperfecta est in seipsa, perfectionem autem habet in suo toto, ideo etiam naturali amore pars plus tendit ad conservationem sui totius quam sui ipsius. Unde etiam naturaliter animal opponit brachium ad defensionem capitis ex quo pendet salus totius. Et inde est etiam quod particulares homines seipsos morti exponunt pro conservatione communitatis cujus ipsi sunt pars.

38. — Quia ergo bonum nostrum in Deo perfectum est, sicut in causa universali prima et perfecta bonorum, ideo bonum in ipso esse magis naturaliter complacet quam in nobis ipsis. **Et ideo etiam amore amicitiæ naturaliter Deus ab homine plus seipso diligitur.** Et quia caritas naturam perficit, ideo **etiam secundum caritatem** *Deum supra seipsum homo diligit et super omnia alia particularia bona.* Caritas autem supra naturalem dilectionem ipsius addit quamdam associationem in vita gratiæ ut supra (d. 27, **108**) dictum est.

39. — Quidam autem dicunt quod aliquis naturaliter amore concupiscentiæ Deum plus seipso diligit, inquantum divinum bonum est sibi delectabilius ; sed amore amicitiæ plus seipsum naturaliter quam Deum diligit, dum plus se vult esse et vivere et habere aliqua bona quam Deum ; sed caritas ad hoc naturam elevat ut etiam per amicitiam aliquis plus Deum diligat quam seipsum.

40. — **Sed prima opinio probabilior est** ; quia inclinatio naturæ hominis inquantum est homo, nunquam contratendit[3] inclinationi virtutis, sed est ei conformis.

41. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod amor non est unio ipsarum rerum essentialiter, sed affectuum. Non autem est inconveniens ut illud quod est minus conjunctum secundum rem, sit magis conjunctum secundum affectum, dum plerumque ea quæ realiter nobis conjuncta sunt, nobis displiceant et ab affectu maxime discordent. Sed amor ad rerum unionem inducit, quantum possibile est[4]. Et ideo amor divinus facit hominem, secun-

1. F. « caritatis. » — 2. RA. *om.* « quia ». — 3. *a* ed. « contradicit ». — 4. *a homot.* « possibile est... non sua vita ».

dum quod possibile est, non sua vita, sed Dei, vivere, sicut Apostolus dicit *Gal.*, II[1], 20 : « *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus.* »

42. — Ad secundum dicendum quod quamvis unicuique sit amabile quod sibi est bonum, non tamen oportet quod propter hoc sicut propter finem ametur, quia est sibi bonum, cum etiam amicitia non retorqueat ad seipsum bonum quod ad alterum optat. Diligimus enim amicos, etiamsi nihil nobis debeat inde fieri.

43. — Ad tertium dicendum quod amicabilia quæ sunt ad alterum venerunt ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum, non sicut ex causa finali, sed sicut ex eo quod est prius in via generationis. Quia *sicut* quilibet sibi prius est notus quam alter, etiam[2] quam Deus ; *ita* etiam dilectio quam quisque habet ad seipsum est prior ea dilectione quam habet ad alterum, *in via generationis.*

44. — Ad quartum dicendum quod opera nostra, proprie loquendo non proportionantur affectioni qua Deum[3] in seipso diligimus, quia ex nostris operibus nihil ei accrescit vel accrescere potest. Sed si esset possibile quod ex nostris operibus aliquid ei accresceret, habens caritatem multo plura faceret propter beatitudinem ei conservandam quam propter eam sibi adipiscendam.

45. — Ad quintum dicendum quod Deus ubique æqualiter diligitur ; tamen divinum bonum esse in isto, non est tantum amabile sicut ipsum esse in Deo, quia non æque perfecte in omnibus est.

ARTICULUS IV

II-II, q. 27, a. 3.

46. — AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in dilectione Dei non possit haberi respectus ad aliquam mercedem[4].

1. Quia Joan., x, mercenarius vituperatur. Sed mercenarius dicitur qui mercedem quærit. Ergo dilectio Dei ex caritate non admittit respectum mercedis.

2. **Præterea.** Augustinus (in *Serm.* CCCLXXXV, c. 4 ; L. 38, 1692) dicit : « *Deo licet sine præmio serviri non possit, tamen sine*

1. F. « XI ». — 2. Ed. « et ». — 3. αγδλ RA « ipsum », β « ipsum Deum ». — 4. α « Et quod in dilectione Dei haberi respectus ad aliquam mercedem non videtur posse fieri. »

intuitu præmii serviendum est[1]. » Sed præmium nihil aliud est quam merces laboris. Ergo sine respectu mercedis Deo serviendum est.

3. **Præterea.** Amicitia civilis quamvis habeat multas delectationes[2] et utilitates, tamen ad eas non respicit, sed supra honestum fundatur. Sed amicitia caritatis magis est honesta quam amicitia civilis. Ergo nec ipsa ad aliquam utilitatem respicit.

4. **Præterea.** Merces est finis eorum quæ propter mercedem fiunt. Sed finis diligitur magis quam ea quæ sunt ad finem. Si ergo Deus propter aliquam mercedem diligeretur, aliquid aliud magis diligeretur Deo : quod est contra rationem caritatis.

5. **Præterea.** *Sicut* per caritatem homo adipiscitur præmium, *ita* etiam fugit pœnam. Sed caritas expellit timorem pœnæ, maxime si sit perfecta (*I Joan.*, II, 18). Ergo videtur quod etiam excludat[3] intuitum mercedis.

47. — SED CONTRA. Sicut dicitur in[4] GLOSSA MAT., I, « *spes generat caritatem.* » Sed spes est expectatio mercedis. Ergo caritas potest esse cum intuitu mercedis.

48. — Præterea. *Hebr.*, XI, 26, dicitur de sanctis patribus quod aspiciebant in remunerationem. Sed constat quod ipsi diligebant Deum ex caritate. Ergo dilectio Dei ex caritate compatitur intuitum mercedis.

49. — Præterea. Amicorum est quod quærunt invicem perfrui. Sed nihil aliud est merces nostra quam perfrui Deo, videndo ipsum. Ergo caritas non solum non excludit, sed etiam facit habere oculum ad mercedem.

50. — RESPONSIO. Dicendum quod *merces* proprie dicitur præmium quod quis ex labore vel opere aliquo meretur. *Præmium* autem est quod alicui in bonum ejus redditur[5]. Unde merces, inquantum hujusmodi, importat aliquid referibile per amorem ad id cui merces redditur. Mercedem enim aliquis propter seipsum amat. Non tamen est de ratione mercedis quod sit intentionis finis, quia plerumque aliquis mercedem ex opere non quærit, cui[6] merces datur.

51. — Ea autem quæ propter se aliquis diligit, *vel* sunt perfectiones illius formaliter, sicut sanitas, virtus, operatio, dilectio et hujusmodi ; *vel* sunt effectiva vel conservativa horum, aut contrariorum prohibitiva.

1. Implicite in dicto loco. Expressius autem BERNARDUS in lib. *De diligendo Deo*, c. 7, n. 17 (L. 182, 894) : « Non enim sine præmio diligitur Deus, etsi absque præmii intuitu diligendus sit. » — 2. Ed. « dilectiones ». — 3. Ed. « excludit ». — 4. *a.* « dicit Glossa ». — 5. *a homot.* « redditur... Mercedem enim ». — 6. *a ad.* « tamen ».

Unde si aliquis amat aliquid extra se propter seipsum, illud potest dici merces, inquantum ex eo aliquid in ipso relinquitur vel conservatur. Sed, sicut supra dictum est, de ratione amicitiæ est quod amicus sui gratia diligatur. Unde amicus non habet in amicitia rationem mercedis, proprie loquendo, quamvis ea quæ ex amico in nobis fiunt, rationem mercedis habere possint, sicut delectationes et utilitates quas ex ipso amans consequitur, ratione quarum[1] ipse amicus merces dicitur quasi causaliter, sicut dicitur Deus merces nostra ratione eorum quæ ex ipso in nobis sunt.

52. — *Patet ergo quod ponere mercedem aliquam finem amoris* **ex parte amati,** *est contra rationem amicitiæ.* Unde caritas per hunc modum oculum ad mercedem habere non potest : hoc enim esset Deum non ponere ultimum finem, sed bona quæ ex ipso consequitur.

Sed ponere mercedem esse finem amoris **ex parte amantis**, *non tamen ultimum*, ut[2] scilicet ipse amor est quædam operatio amantis, *non est contra rationem amicitiæ ;* quia ipsa amoris operatio cum sit quoddam accidens, non dicitur amari nisi propter suum subjectum, ut ex dictis patet. Et inter ea quæ propter se aliquis diligit, potest esse ordo, salva amicitia. Unde et ipsam operationem amoris possum amare, non obstante amicitia, propter aliquid aliud.

Erit tamen contra rationem virtutis, si virtutis operatio propter aliquid aliud virtute inferius, cujusmodi sunt temporalia bona, diligatur.

53. — *Patet ergo quod habens caritatem non potest habere oculum ad mercedem, ut ponat aliquid quodcumque finem amati*, scilicet Dei — hoc enim esset contra rationem caritatis, ut est amicitia quædam — *nec iterum ut ponat aliquod bonum temporale finem ipsius amoris ;* quia hoc est contra rationem caritatis, ut est virtus.

Potest tamen habere oculum ad mercedem, ut ponat beatitudinem creatam finem amoris, non autem finem amati : hoc enim nec[3] est contra rationem amicitiæ, neque contra rationem virtutis, cum beatitudo virtutum sit finis.

54. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod mercenarius ibi dicitur qui opus spirituale propter mercedem temporalem exercet.

55. — **Ad secundum** dicendum quod sine intuitu præmii serviendum est, ita quod præmium non ponatur finis ejus quod amatur et cui servitur, sed quod ponatur finis ipsius servitii vel amoris.

1. αβγδηλ « quorum ». — 2. Ed. « prout ». — 3. Ed. « neque ».

56. — **Ad tertium** dicendum quod amicitia non respicit delectationes et utilitates amicorum quasi finem, propter quem amicus amat.

Ad quartum patet solutio per ea quæ dicta sunt.

57. — **Ad quintum** dicendum quod bonum de quo est spes, magis est consonum amori quam malum de quo est timor. Et ideo quamvis perfecta caritas foras mittat[1] timorem pœnæ, non tamen oportet quod foras mittat intuitum mercedis.

ARTICULUS V

II-II, q. 26, a. 4 ; q. 44, a. 8, ad 2 ; *Car.* a. 9 ; II *Tim.*, c. 3, l. 1.

58. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD HOMO EX CARITATE NON DEBEAT SEIPSUM MAGIS QUAM PROXIMUM DILIGERE.

1. Illud enim propter quod aliud[2] relinquitur, magis amatur. Sed caritas facit hominem seipsum relinquere quodammodo et amato inhærere ; quia DIONYSIUS dicit (*De div. nom.*, c. 4, n. 13 ; G. 3, 711 ; l. 10, p. 395) quod *amor ponit hominem extra se et collocat eum in amato*. Ergo plus amat amicum quam se.

2. **Præterea.** Deum magis quam nos ipsos diligimus, inquantum bonum nostrum perfectius in eo quam in nobis invenitur. Sed similiter perfectius invenitur in aliquo proximorum quam in nobis ; [quia[3]] bona quæ nos habemus perfectius habent. Ergo debemus magis proximum quam nos ipsos diligere.

3. **Præterea.** Illud quod aliquis maxime in seipso diligit est vivere et esse. Sed caritas facit ponere vitam corporalem pro fratribus. Quidam autem[4] gentiles pro amore amicorum se morti exposuerunt sine aliqua spe vitæ æternæ. Ergo amicitia et caritas facit magis diligere proximum quam seipsum.

4. **Præterea.** Illos magis diligimus quorum bona magis optamus et mala magis vitamus. Sed, sicut dicit PHILOSOPHUS in IX *Eth.*, (c. 11. 1171b, 15 sq. ; l. 13, i k) *in tristitiis*[5] *amicos tarde vocandum, ad eorum autem tristitias prompte eundum ; in lætitiis autem e converso, quia eos prompte vocandum, difficulter ad eorum lætitias*[6] *se ingerendum*. Ergo caritas facit magis amare proximos quam seipsos.

5. **Præterea.** Beneficentia est effectus caritatis. Sed magis laudantur qui sunt benefici ad amicos quam qui sunt benefici ad seipsos. Ergo caritas facit magis amare proximos quam seipsum.

1. *aβ* « mittit ». — 2. *a* « aliquid ». — 3. *aβγδηλ* « qui ». — 4. Ed. « enim ». — 5. Ed. « tristitia ». — 6. Ed. « lætitiam ».

6. **Præterea.** Amicitia facit hominem gaudere de conversatione cum amicis. Sed homo magis delectatur de conversatione ad amicos quam de conversatione sui ad seipsum. Ergo plus amicos et proximos quam seipsum diligit.

59. — **SED CONTRA.** Quanto quis amat salutem alicujus, tanto vitat peccatum ejus. Sed homo magis debet vitare peccatum suum quam peccatum alterius. Ergo magis debet amare vitam suam quam salutem alterius.

60. — **Præterea.** Misericordia ex amore causatur. Sed homo debet incipere misereri a seipso[1], secundum quod dicit AUGUSTINUS (in *Serm.* CVI, c. 4; L. 38, 626). Ergo et a seipso[2] debet incipere amorem.

61. — **Præterea.** Illud quod est naturale vehementius est quam illud quod est voluntarium tantum. Sed amor sui est ex inclinatione naturæ; amor autem aliorum est ex voluntate rationis tantum. Ergo ex caritate homo plus seipsum quam alios diligit.

62. — **RESPONSIO.** Dicendum quod *sicut* aliquid invenitur perfectius in causa perfecta in universali quam in effectu particulari; *ita* aliquid perfectius invenitur in re quam in sui similitudine. Unde cum bonum proprium alicujus inveniatur in Deo sicut in causa[3] universali, in se autem sicut in effectu, in proximo autem sicut in similitudine; *sicut* Deum plus quam seipsum diligere debet benevolentiæ dilectione, *ita* etiam plus se quam proximum.

63. — Sed sciendum quod, cum *in homine* sit *duplex natura*, scilicet *interior*, videlicet rationis quæ dicitur homo interior; et *exterior*, scilicet natura sensualis quæ dicitur homo exterior; plus homo debet diligere se quantum ad naturam interiorem quam quantum ad naturam exteriorem. Et ideo ea quæ sunt bona naturæ interioris, plus debet optare quam ea quæ sunt bona sibi secundum naturam exteriorem.

64. — Omnia autem opera virtutis sunt sibi bona secundum interiorem naturam, inter quæ etiam sunt illa quæ quis ad amicum operatur; *et ideo* **plura bona exteriora** *sunt impendenda* **amicis** *quam nobis ipsis*, inquantum consistit in hoc bonum virtutis quod est nostrum maximum bonum; *sed* **de bonis spiritualibus semper plus nobis** *quam amicis impendere debemus et velle*, *et* **similiter** *etiam*[4] **de malis vitandis.**

65. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod in amore amatum

1. « Quid est, facite misericordiam ? Si intelligis, a te incipe ». — 2. *a ad.* « secundum quod dicit AUGUSTINUS ». — 3. *a om.* « causa ». — 4. *β* « est ».

ut amatum potius est quam amans ut[1] amans. Sed quia, ut[2] amans est etiam amatum a seipso; ideo potius potest esse in amore, inquantum est amatum, quam amatum extrinsecum, et magis collocatur in ipso affectus amantis quam in exteriori amato.

66. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis bonum quod ego habeo possit in proximo perfectius inveniri quam in meipso, tamen in me semper invenitur perfectius ut proprium; quia bonum quod est in ipso non est meum nisi per similitudinem. Bonum autem quod est in Deo est meum etiam secundum causam.

67. — **Ad tertium** dicendum quod tradere seipsum morti propter amicum est perfectissimus actus virtutis; unde hunc actum magis appetit virtuosus quam vitam propriam corporalem. Unde quod aliquis vitam propriam corporalem propter amicum ponit, non contingit ex hoc quod aliquis plus amicum quam seipsum diligat; sed quia in se plus diligit quis bonum virtutis quam bonum corporale.

68. — **Ad quartum** dicendum quod in hoc ipso quod homo non vult esse onerosus[3] amico, tristitias suas communicando eidem, sed magis beneficus et delectabilis, secundum virtutem operatur; et ita spirituale bonum plus sibi quam amico tribuit.

69. — **Ad quintum** dicendum quod de bonis spiritualibus magis nobis impendimus quam amicis; de corporalibus autem magis amicis quam nobis, ratione jam dicta.

70. — **Ad sextum** dicendum quod conversatio cum amicis est nobis delectabilis, inquantum cognoscimus bonum ipsorum quod nobis quasi nostrum complacet. Et quia per visum melius cognoscuntur res quam per alium sensum, ideo amici magis se videre desiderant. Et quia magis potest homo cognoscere quæ[4] alterius quam quæ propria[5], ideo magis delectatur in conversando ad amicum quam etiam ad seipsum[6], quamvis virtuosus ad seipsum delectabiliter conversetur, inquantum in seipso considerat memoriam et propositum et spem bonorum quæ ei delectationem ingerunt, ut dicitur in IX *Eth.* (ι 4. 1166ª, 3 sq. l. 4, i.)

1. β *homot.* « amans ...... est etiam ». — 2. αγδ *om.* « ut ». — 3. F. « operosus ». — 4. Ed. *ad.* « sunt ». — 5. F. « proprie ». — 6. F. « ad scriptum ».

ARTICULUS VI

II-II, q. 26, a. 7 ; *Car.*, a. 9, ad 12, 14.

71. — AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD HOMO EX CARITATE MAGIS DEBEAT DILIGERE EXTRANEOS QUAM PROPINQUOS.

1. Caritas enim, sicut et amicitia, fundamentum habet honestum. Sed major honestas vel virtus invenitur quandoque in extraneis quam in[1] propinquis. Ergo magis sunt diligendi ex caritate extranei quandoque[2] quam propinqui.

2. **Præterea.** Caritas facit conformitatem hominis ad Deum. Sed Deus plus diligit extraneos nostros quam propinquos, si sunt meliores. Ergo et nos magis eos diligere debemus.

3. **Præterea.** Effectus respondet affectui. Sed in aliquibus debemus majorem effectum[3] amoris ostendere ad extraneos quam ad propinquos, sicut in collatione beneficiorum ecclesiasticorum, si extranei meliores sint. Ergo magis sunt diligendi etiam ex affectu quandoque extranei quam propinqui.

4. **Præterea.** Concordia in caritate importatur et ex caritate efficitur. Sed aliquando magis concordandum est extraneis quam propinquis, sicut in bellis magis obediendum est duci exercitus quam patri. Ergo magis sunt diligendi extranei quam propinqui.

5. **Præterea.** Illud quod est debitum, præponendum est ei quod non est debitum. Sed reddere retributionem beneficiorum est debitum ; benefacere autem propinquis non est debitum quandoque. Ergo magis benefaciendum est extraneis quam propinquis ; et ita, ad minus quantum ad effectum amicitiæ, extranei proponendi sunt.

72. SED CONTRA. *Galat.*, VI, 10 : « *Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei* ». Ergo propinqui præferendi sunt extraneis.

73. — Præterea. *I Tim.*, V[4], 8, dicitur : « *Qui suorum et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit et est infideli deterior* ». Ergo magis habenda est cura propinquorum quam aliorum.

74. — Præterea. Magis homo debet seipsum diligere quam alios. Ergo quanto aliqui sunt sibi magis propinqui, magis debet eos diligere.

75. — RESPONSIO. Dicendum quod, sicut dictum est **(70)**, pro-

1. Ed. *om.* « in ». — 2. Ed. *om.* « quandoque ». — 3. F. « affectum ». — 4. αβγδη « III ».

ximos diligimus, inquantum in eis bonum nostrum per similitudinem invenitur, loquendo de amore benevolentiæ. Hæc autem similitudo attenditur secundum quod cum eis communicamus. Unde et secundum diversas communicationes, diversas amicitias PHILOSOPHUS distinguit.

Est enim communicatio alia quidem **naturalis**, secundum quod in naturali origine aliqui communicant; et in ista communicatione fundatur amicitia patris et filii et aliorum consanguineorum.

Alia vero communicatio est **œconomica**, secundum quam homines sibi in domesticis officiis communicant.

Alia[1] *vero communicatio est* **politica**, secundum quam homines ad concives suos communicant.

Quarta communicatio est **divina**, secundum quam omnes homines communicant in uno corpore Ecclesiæ vel actu vel potentia ; et hæc est amicitia caritatis quæ habetur ad omnes, etiam ad inimicos.

76. — Quia ergo caritas benevolentiam importat quæ amicis bona optat et operatur bonum ad ipsos; et[2] ideo secundum unamquamque prædictarum amicitiarum amandi sunt amici quantum ad bona pertinentia ad communicationem illam super quam amicitia fundatur. Unde *ad patrem et consanguineos* amicabiliter nos habere debemus in eis quæ ad conservationem naturæ pertinent[3] ; *ad domesticos* in his quæ ad dispensationem domus pertinent ; *ad concives* in his quæ civilem vitam spectant, sicut est simul conversari et morari in operibus civilibus ; *ad omnes autem homines* in his quæ ad Deum spectant ut omnibus optemus vitam æternam et operemur ad salutem ipsorum secundum modum nostrum.

77. — *Tamen* **simpliciter loquendo** *secundum illam amicitiam major debet esse dilectio quæ magis accedit ad id quod magis diligendum est.* Maxime autem diligendus est Deus ; et post hoc maxime debet homo seipsum diligere, ut dictum est. Et quia ultima dictarum amicitiarum, scilicet caritas, magis appropinquat ad dilectionem Dei ; ideo si ab illa priores amicitiæ separantur; potior simpliciter esset ipsa[4] sine aliis quam aliæ sine ipsa. Non autem separantur quantum ad aliquem qui in hac vita vivat[5] ; sed post mortem separentur, ab amicitia caritatis damnati. Unde plus debeo diligere hominem christianum quam patrem meum infidelem defunctum, simpliciter loquendo ; quamvis liceat secundum affectum naturalem in illud magis ferri

1. *a* « Tertia ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. Ed. *ad.* « et ». — 4. *a* « illa ». — 5. *a* « vivit ».

quod magis secundum naturam nobis conjunctum est. Prima autem[1] amicitia magis proxima est ei qua aliquis seipsum diligit, quam secunda ; et secunda quam tertia ; et tertia similiter[2] quam quarta tantum.

78. — Et ideo Ambrosius (super illud *Cantic.*, cap. II : *Ordinavit in me caritatem;* L. 113, 1137) hunc ordinem dilectionis ponit, ut *primo* diligantur *consanguinei* ad quos habetur prima amicitia ; *secundo domestici* ad quos habetur secunda, quantum ad illos qui in domo conversantur nobiscum ; et tertia quantum ad illos qui nobis in civilibus et honestis actibus familiares sunt ; *tertio* [*inimici*[3]], ad quos solum quarta amicitia habetur ; **et hoc intelligendum est simpliciter loquendo.**

Sed secundum quid *potest ordo iste mutari*, ut scilicet magis amicabiliter me habeam ad familiarem qui mihi convenit in operibus honestis quantum ad societetam in istis, quam ad patrem si[4] in istis non communicat ; et sic intelligendum de aliis.

79. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod amicitia politica fundamentum habet communicationem in operibus honestis in quibus simul aliqui conversantur ; sed amicitia naturalis habet fundamentum communicationem naturalem et hæc communicatio propinquior est illi qua homo sibi communicat.

Unde *sicut* homo simpliciter debet se ipsum magis diligere quoad naturam, etiam si malus sit, quam alium bonum ; *ita* etiam naturam patris sui magis debet diligere, simpliciter loquendo, quam alium bonum ; non quidem inquantum malus, sed ad hoc ut bonus sit.

80. — **Ad secundum** dicendum quod in hoc Deo conformamur quod diligimus eos magis qui nobiscum magis[5] communicant, sicut et ipse eos qui secum magis communicant, magis diligit, quamvis non sint iidem qui nobiscum et cum eo magis communicant.

81. — **Ad tertium** dicendum quod in illis quæ non pertinent ad communicationem naturalem quam cum patre vel consanguineis habemus, non oportet quod magis consanguineis benefaciamus, sed illis qui magis conjuncti sunt nobis secundum illam[6] communicationem ad quam illa bona pertinent. Et ideo beneficia ecclesiastica non sunt danda magis consanguineis, sed eis qui magis sunt idonei ad regimen Ecclesiæ, quia illi, quantum ad hoc quod dispensatores divinorum sumus, magis nobiscum communicant. Sed de patrimonio proprio et de his quæ homo proprio et licito lucro acquirit, potest benefacere[7] consanguineis

1. Ed. *om.* « autem ». — 2. Ed. « simpliciter ». — 3. *aβγδηλ* « inimicos ». — 4. Ed. « qui ». — 5. *a om.* « magis ». — 6. *a* « suam ». — 7. *a* « facere bonum ».

potius quam aliis, et debet, nisi ex alia parte sit aliquid quod[1] præponderet, vel[2] indigentia, vel utilitas.

82. — Ad quartum patet solutio per jam dicta ; quia ad unumquemque magis amicabiliter nos debemus habere in eis quæ ad communicationem illam pertinent, secundum quod amicitia nobis junguntur.

83. — Ad quintum dicendum quod his quæ ad conservationem naturæ pertinent, magis sumus debitores parentibus a quibus naturam accepimus, quam aliquibus aliis, et consanguineis consequenter ; et ideo magis liberare debemus patrem a morte quam extraneum, etiamsi ille nos in casu simili liberasset. Sed in aliis beneficiis possumus nos quandoque magis amicabiliter habere ad extraneos quam ad propinquos.

ARTICULUS VII

DE ORDINE PROPINQUORUM AD INVICEM[3]

II-II, q. 26, a. 8-12 ; *Car.* a. 9 ; *Ephes.*, c. 5, l. 10 ; *VIII Eth.*, l. 12 ; *IX*, l. 7.

84. — AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD PATER NON SIT MAXIME DILIGENDUS.

1. Effectus enim affectui respondet et ipsum demonstrat. Sed magis ostendere debemus effectum amoris filiis quam patribus ; non enim debent filii parentibus thesaurizare sed e converso. *II Cor.*, XII, 14. Ergo filii magis amandi sunt quam parentes.

2. **Præterea.** Caritatis ordo naturæ ordini non repugnat, cum caritas naturam non destruat, sed perficiat. Sed naturaliter homo plus diligit filium quam patrem ; sicut etiam naturaliter plus diligit beneficians[4] beneficiatum quam e converso, inquantum relucet in eo suum bonum magis, ut dicitur in IX *Eth.* (*ι* 7. 1167ᵇ, 17 sq. ; l. 7). Ergo et secundum caritatem filii parentibus sunt magis amandi.

3. **Præterea.** Unusquisque debet seipsum plus diligere quam aliquem alium post Deum. Sed uxorem debet homo diligere sicut seipsum, cum sint unum corpus[5]. Ergo debet magis uxorem quam aliquem alium diligere.

4. **Præterea.** Magis diligere debemus eos qui nos magis diligunt. Sed matres magis diligunt filios quam patres. Ergo et filii magis debent diligere matres quam patres.

5. **Præterea.** Similitudo est causa amicitiæ. Sed filiæ magis

1. *β ad.* « magis ». — 2. Ed. « ut ». — 3. Titulus hic sumitur ex divisione articulorum data in principio distinctionis post divisionem textus. — 4. PF. *om.* « beneficians ». — 5. Ed. « cum sit unum » et *ad.* « cum ea ».

similantur matribus quam patribus. Ergo ad minus filiæ debent plus amare matres quam patres et sorores quam fratres ; et ita ordo qui ponitur in *Littera* (3) non est universalis.

6. **Præterea.** Fratres Petri sunt propinquiores patri ejus quam filii sui. Si ergo pater esset super omnes alios diligendus, fratres essent magis diligendi quam filii : cujus contrarium in *Littera* (3) dicitur.

85. — **SED CONTRA.** Super omnia debemus diligere Deum. Sed amor quem habemus ad patrem, magis similatur[1] amori quem habemus ad Deum, qui est pater noster. Ergo patrem super omnes alios magis debemus amare.

86. — **Præterea.** Ille cui nunquam sufficienter potest retribui maxime est amandus. Sed, sicut dicit PHILOSOPHUS in VIII *Eth.*, (θ 14. 1162ª, 2 sq. ; l. 12 o) nunquam sufficienter possumus retribuere patribus a quibus esse, nutrimentum et disciplinam accepimus. Ergo maxime inter proximos debemus patrem amare.

87. — **Præterea.** Quanto major est amor, tanto firmior[2]. Sed est amor filii ad patrem firmior quam e converso ; quia filii non possunt abnegare parentes, sicut possunt[3] patres filios abnegare et eos propter aliquod crimen[4] accusare et expellere a se, ut dicitur VIII *Eth.* (θ 16. 1163ᵇ, 18 sq. ; l. 14, h.). Ergo magis sunt diligendi patres quam filii.

88. — **RESPONSIO.** Dicendum quod amicitia propinquorum, ut dictum est, fundatur super communicatione naturali. Omnis autem communicatio naturalis fundatur super originem, secundum quam est pater et filius. Fratres enim dicuntur[5] aliqui in hoc quod ab eodem patre nascuntur et sic deinceps. Unde tota amicitia propinquorum fundatur super amicitia patris ad filium ; et ideo hæc amicitia est major quam aliqua alia propinquorum. In hac autem amicitia quodammodo filii præponuntur parentibus, quodammodo parentes filiis, secundum *duplicem* modum amoris. Amatur enim *aliquid ut res distincta*, sicut amo hominem ; et *aliquid ut alterius existens*, sicut amo manum meam vel aliud membrum uno amore quo amo me ipsum.

89. — Loquendo ergo *de amore alicujus rei in se*, sic magis amantur parentes quam filii. Loquendo autem *de amore quo aliquid amatur in altero*, sic filii magis diliguntur quam parentes. Cujus ratio est, quia unumquodque tanto magis diligitur, quanto nobis magis propinquum est. Propinquius autem est aliquid alicui quod habet ordinem essentialem ad illum, quam quod acci-

1. a « assimilatur ». — 2. Ed. « est. » — 3. Ed. « possent ». — 4. a « vitium ». — 5. a « sunt ».

dentaliter ad ipsum ordinatur. Causa autem essentialis est effectui sicut genus speciei ; sed effectus ad causam accidentaliter se habet, quia sequitur esse ejus sicut species ad genus, nisi effectus sit aliquid causæ ; quia sic effectus comparabitur ad causam per modum partis integralis quæ est actu et essentialiter in toto ; secundum autem quod est aliquid causæ, non est distinctum ab ea, sed est unum cum ipsa.

90. — Considerando ergo patrem et filium ut sunt personæ in se distinctæ, sic pater magis amatur, cum sit causa, quam filius, qui est effectus. Sed quia filius est quædam res patris, et non e converso ; ideo filius diligitur alia dilectione, inquantum res patris est, diligentis ut membrum ipsius. Unde PHILOSOPHUS dicit IV *Eth.*, (*θ* 14. 1161b 19 sq. ; l. 12 g.) quod illud quod est ex aliquo genitum, est propinquius, sicut membrum, puta pes vel dens. Et quia hoc modo quasi una dilectione diligitur cum illa qua aliquid seipsum diligit ; ideo secundum hoc filius magis quam pater diligitur.

91. — Et secundum hanc viam assignat PHILOSOPHUS *tres* rationes quare filii magis diliguntur parentibus.

Prima est quia filii sunt sicut membrum patris ; unde aliquis diligit filium sicut seipsum.

Secundo, quia patres sciunt magis aliquos esse suos filios quam e converso.

Tertio, quia bonum patris in filios[1] refulget, sicut bonum causæ in effectu ; unde naturaliter quilibet artifex diligit opera sua sicut filios. Sed quia amor quo diligitur aliquid in seipso, magis habet de ratione benevolentiæ quæ est principium amicitiæ et radix ; ideo amiticia magis habetur ad patrem quam ad filium, et caritas similiter, quamvis aliquo modo amor sit magis ad filium.

92. — QUIDAM autem dicunt quod amantur magis filii affectu naturali, sed patres affectu caritatis.

Sed hoc non placet mihi ; quia nihil naturalium inordinatum est ; esset autem inclinatio inordinata, si inclinaret in diligendum magis quod minus diligendum est. Unde caritas ordinem naturæ non mutat, sed perficit.

93. — **Præterea.** In quibusdam homo magis inclinatur naturaliter ad amorem patris quam ad amorem filii ; sicut homo facilius expellit a se filium quam patrem, quem non expellit nisi propter superabundantem[2] malitiam, ut PHILOSOPHUS dicit in VIII *Eth.*, (*θ* 16. 1163b 25, l. 14, k).

94. — **Similiter etiam** quædam animalia[3] inclinantur magis

1. Ed. « filio ». — 2. Ed. « abundantem ». — 3. RA. « alia ».

ad parentes quam ad filios inclinatione naturali in quibusdam, sicut narrat BASILIUS in *Hexameron*, lib. VIII, (*Hom.*, VIII, n. 5; G. 29, 175) de ciconiis quæ parentes suos ætate confectos fovent plumis, alimenta ministrant et in volatu supportant. Unde constat quod etiam secundum naturalem inclinationem et secundum caritatem distinctione opus est.

95. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod pater causa est[1] filii; causæ autem est influere in causatum, et non e converso. Unde amor naturalis ad filium attenditur secundum inclinationem naturalem affectus ab benefaciendum sibi[2], sed amor filii ad patrem attenditur secundum inclinationem naturalem ad subjiciendum se ei; et hæc inclinatio non est minor quam prima, immo major. Unde majorem malitiam oportet advenire ad hoc quod homo avertatur ab ista inclinatione quam a prima. Quamvis autem aliquando[3] in casu pater sit inferior filio, inquantum indiget auxilio ejus; hoc tamen non convenit patri inquantum pater est, quia inquantum pater est semper est superior et causa. Et ideo[4], quia natura semper inclinat ad illud quod semper est et per se, non ad illud quod accidit in casu; ideo non est tanta inclinatio naturalis ad benefaciendum patri sicut ad benefaciendum filio.

Sed hanc inclinationem facit ratio quæ in hominibus supplet illud ad quod natura non sufficiebat. In aliis autem animalibus, in quibus hoc frequenter contingit quod patres propter senectutem indigent filiorum auxilio, quia rationem non habent, indidit natura inclinationem filiis ut patribus providerent, sicut e converso, ut dictum est de ciconiis.

96. — **Ad secundum** dicendum quod ratio illa procedit de amore filii, secundum quod diligitur ut bonum patris; sic enim beneficiatum naturaliter plus diligitur quam beneficians, inquantum est factura beneficiantis[5].

97. — **Ad tertium** dicendum quod uxor in actum generationis assumitur; unde videtur in eodem gradu ponenda esse, quantum ad amorem benevolentiæ, cum filiis.

98. — **Ad quartum** dicendum quod matres naturaliter plus diligunt filios quam patres propter *tres* rationes.

Primo, quia magis laborant in eorum generatione, unde ponunt magis ibi de suo.

Secundo, quia magis sciunt quod sunt sui filii quam patres.

Tertio, quia statim natos secum tenent et nutriunt, non autem patres. Sicut et consanguineos cum quibus conversati sumus

1. *a ad.* « influentiæ ». — 2. N. *om.* « sibi ». — 3. NVP. « aliquo ». — 4. NVPF. *om.* « ideo ». — 5. RANVP. « benefacientis » et *ad.* « quia relucet in eo opus suum ».

magis diligimus, quia amicitiæ naturali adjungitur amicitia socialis ; et hoc totum redit ad hoc quod plus de suo ponit mater in filio quam pater.

Sed plus de eo quod est filii ponitur a patre quam a matre, quia pater dat formam et mater dat materiam. Et ideo naturaliter homo plus diligit patrem et consanguineos ex parte patris quam ex parte matris.

99. — Ad quintum dicendum quod filia in his quæ ad perfectionem pertinent quæ ipsa magis in se diligit plus similatur patri quam matri ; sed in his quæ pertinent ad defectus plus similatur matri quam patri, et hoc non est dilectionis ratio. Et ideo etiam homo plus diligit naturaliter fratres quam sorores, inquantum perfectius imitantur patrem quam sorores.

100. — Ad sextum dicendum quod quamvis fratres sint propinquiores patri, tamen filii sunt propinquiores[1] nobis. Nos autem debemus nosipsos magis diligere quam patres, et ideo magis filios quam fratres[2].

ARTICULUS VIII

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 24, a. 9 ; *Is.*, c. 44.

101. — AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD INCONVENIENTER DISTINGUANTUR ISTI GRADUS CARITATIS.

1. Quia perfectio caritatis consistit in hoc quod Deus ex toto corde diligatur. Sed hoc non est possibile in via, ut supra dictum est. Ergo caritas in via non potest esse perfecta.

2. **Præterea.** Illud quod est semper in augeri non potest esse perfectum. Sed caritas, quamdiu in hac vita sumus, semper potest augeri, ut in I lib. 17 d., dictum est. Ergo non potest esse perfecta.

3. **Præterea.** In quolibet motu possunt accipi infinita media inter primum et ultimum. Sed caritas incipiens est quasi principium motus, terminus autem perfectio caritatis est. Ergo possunt infiniti gradus assignari.

4. **Præterea.** Quando incipit, etiam est proficiens. Ergo non debet distingui proficiens ab incipiente.

102. — SED CONTRA. Vita spiritualis similatur vitæ natu-

1. F. *om.* per *hom.* « patri, tamen filii sunt propinquiores ». — 2. Ed. *ad.* « diligimus ».

rali. Sed in profectu naturalis vitæ assignantur determinati gradus ætatum. Ergo et in caritate, secundum quam est spiritualis vita animæ, debent determinati gradus assignari.

Quæstiuncula II

Car., a. 11. a. 1.

103. — ULTERIUS. Videtur quod omnes teneantur ad caritatem perfectam.

1. Quia « *stare in via Dei*, ut dicit Bernardus, (*Epist.* ccliv, *ad abbatem Garinum* n. 4 et 5 ; L. 182, 460-461) *retrocedere est.* » Sed omnis qui procedit in via Dei ad perfectionem tendit. Ergo omnes tenentur ad perfectionem caritatis tendere.

2. **Præterea.** Quilibet tenetur magis diligere proximum quam corpus proprium. Sed ponere vitam corporalem pro fratribus est perfectæ caritatis. Ergo quilibet tenetur ad perfectam caritatem.

3. **Præterea.** Illi qui negaverunt Deum propter timorem mortis, a peccato non excusantur. Sed non peccassent nisi tenerentur ad hoc. Ergo quilibet tenetur ad moriendum pro Christo : quod est perfectæ caritatis.

4. **Præterea.** Philosophus dicit in VIII *Eth.*, (θ 16. 1163^b, 16; l. 14, g.) quod *in honoribus qui sunt ad parentes et ad Deum, non possumus reddere æquivalens;* sed justitia attenditur in hoc quod reddit [illis[1]] quod potest. Sed ad opus justitiæ omnes tenentur. Ergo quilibet debet pro Deo facere totum quod potest. Potest autem ad opera perfectionis se extendere. Ergo tenetur ad illa.

104. — SED CONTRA. Quilibet peccat omittens id ad quod tenetur. Si ergo omnes tenentur ad perfectam caritatem, omnes imperfecti damnarentur : quod falsum est.

Quæstiuncula III

II-II, q. 186, a. 2 ; *Car.*, a. 11, ad 12 ; *Quodl.* i, q. 7, a. 2 ; *Contra impugn.*, c. 2.

105. — ULTERIUS. Videtur quod habentes caritatem perfectam teneantur ad omnia quæ sunt perfectionis.

1. Quia, sicut dicit Gregorius (*Homil.* ix *in Evang.*, n. 1, ; L. 76, 1106) « *cum crescunt dona, rationes etiam crescunt donorum* ». Et Luc. xii, 48, dicitur : « *Cui plus committitur, plus*

1. αβγδλ « aliquis ».

ab eo exigitur ». Sed ei qui habet perfectam caritatem, plus committitur. Ergo et ad[1] plus tenetur secundum exigentiam doni accepti ; et ita[2] videtur quod teneatur ad ea quæ perfectionis sunt.

2. **Præterea.** *Sicut* se habet imperfectus ad communia, *ita* se habet perfectus ad ea quæ perfectionis sunt. Sed imperfectus tenetur ad communia. Ergo et perfectus ad ea quæ perfectionis sunt.

3. **Præterea.** APOSTOLUS tenebatur ad evangelizandum, quia dicit *I Cor.*, IX, 16 : « *Si non evangelizevero, væ mihi est ; necessitas enim mihi incumbit* » : quod est perfectionis, nonnisi quia habebat perfectam caritatem. Ergo illi qui habent perfectam caritatem, tenentur ad ea quæ perfectionis sunt.

106. — SED CONTRA. Quanto aliquis plus habet de caritate, plus habet de libertate, quia « *ubi Spiritus Domini, ibi libertas* ». *II Cor.*, III, 17. Sed habens perfectam caritatem potissime habet [libertatem[3]]. Ergo minus habet de obligatione. Ergo obligatus est ad minora quam alii.

107. — Præterea. Perfectionis est lingua non offendere et peccata venialia vitare. Sed hoc nullus facit[4], etiam Apostoli. Ergo perfecti non obligantur ad ea quæ perfectionis sunt.

SOLUTIO I

108. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *sicut* in augmento corporali distinguuntur diversæ ætates secundum diversos effectus notabiles in quos natura proficit quos prius exercere non poterat ; *ita* etiam in augmento spirituali assignantur gradus diversi caritatis secundum aliquos notabiles effectus quos in habente caritatem caritas relinquit.

109. — *Primus ergo effectus* caritatis est ut homo a peccato discedat et ideo mens caritatem habentis in primis circa hoc maxime occupatur ut a peccatis præteritis emundetur et a futuris præcaveat ; et quantum ad hunc effectum dicitur **caritas incipiens**.

110. — *Secundus* effectus est ut jam fiduciam de liberatione peccatorum habens ad bonum adipiscendum se extendat ; et quantum ad hunc effectum dicitur **caritas proficiens**, non quin in aliis statibus proficiat, sed quia in hoc statu præcipua cura est de adipiscendis bonis, dum homo semper ad perfectionem anhelat.

111. — *Tertius* effectus est ut homo jam ad ipsa bona quasi

1. Ed. *om.* « ad ». — 2. F. « vita ». — 3. $\alpha\beta\gamma\delta\eta\lambda$ « caritatem ». — 4. *a* NVP. *ad.* « nec ».

connutritus, quodammodo sibi[1] naturalia[2] habeat ipsa et in [eis[3]] quiescat et delectetur; et hoc **ad perfectam caritatem** pertinet.

112. — *Status autem medius duo habet : unum* secundum quod comparatur ad primum statum, quia roboratur contra mala de quibus caritas incipiens sollicita est; *aliud* quod nutritur, secundum quod tendit in statum tertium, semper magis ac magis bona quasi sibi incorporando.

113. — *Similiter etiam perfecta caritas duos habet gradus* : *unus* est secundum quod in bonis communibus quasi jam secura[4] conquiescit et secundum hoc dicitur *perfecta ; alius* secundum quod ad quælibet difficilia manum mittit, et secundum hoc dicitur *perfectissima*, vel perfecta quantum ad statum viæ, perfectissima quantum ad statum patriæ.

114. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod præceptum illud quodammodo servatur in via quantum ad perfectionem viæ, quodammodo in patria quantum ad perfectionem patriæ.

115. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis caritas semper augeatur quantum ad intensionem circa eosdem effectus, non tamen augetur ut addantur ei aliqui notabiles effectus qui prius non fuerunt.

116. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis possint accipi infinita media, non tamen habent notabilem diversitatem.

117. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis incipiens proficiat, magis tamen occupatur mens ejus circa remotionem malorum quam circa profectum in bona; et ideo non dicitur proficiens quantum ad statum, quia moralia denominantur a fine.

Solutio II

118. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *quantitas caritatis[5] dupliciter potest attendi : uno modo* secundum intensionem caritatis; *alio modo* secundum objecta; sicut est etiam de quantitate cujuslibet virtutis vel moralis vel naturalis.

Et secundum hoc etiam potest attendi *duplex perfectio caritatis* : *una secundum intensionem*, scilicet ut perfecte diligat[6], *alia secundum objecta* vel effectus, ut perfecta faciat.

119. — Unaquæque autem harum perfectionum potest *dupliciter* attendi in caritate.

Habet enim perfectionem quantum ad esse suum, secundum quod est perfecta in specie sua; et hæc est *perfectio sufficientiæ*, et ad hanc omnes tenentur[7], sicut ad caritatem; quia caritas

1. PF. « ibi ». — 2. γλ PF. « connaturalia ». — 3. αβγδηλ RA. « ea ». — 4. α *ad.* « mens ». — 5. β *om.* « caritatis ». — 6. F « diliget ». — 7. Ed. « tenemur ».

habet quantitatem determinatam utroque modo citra quam non porrigitur; et in hoc stat *perfectio essentialis* ipsius.

120. — *Habet etiam perfectionem quantum ad bene esse.* Et in hac perfectione distinguendum est quia ad perfectionem quæ est *per intensionem* tenetur tendere, quamvis non teneatur eam habere; sed ad perfectionem quæ est *secundum objecta* non tenetur simpliciter quis neque[1] tendere, neque eam habere, sed tenetur eam non contemnere nec contra eam se obfirmare. *Et ratio est*, quia præmium essentiale ad quod tendere tenemur, mensuratur secundum intensionem caritatis, non secundum magnitudinem factorum; quia Deus magis pensat ex quanto quam quantum fiat.

121. — Sed tamen tenentur *in casu* ad aliqua opera perfectionis operibus similia, ut dicetur.

122. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod intelligitur de profectu qui est secundum intensionem, in quem debet homo semper conari.

123. — **Ad secundum** dicendum quod cum scimus fratrem posse liberari per mortem corporis a morte animæ sine periculis animæ nostræ, tunc tradere animam pro fratribus non est perfectionis, sed necessitatis ; alias autem est perfectionis.

124. — Et similiter dicendum **ad tertium** quod perfectionis est quod homo persecutionibus se offerat, quando incumbit periculum fidei ; sed quod comprehensus non neget, hoc necessitatis est.

125. — **Ad quartum** dicendum quod in illis quæ non sunt determinata ad unum, non potest tota potentia obligari ad aliquid unum ; quia periret ratio contingentiæ, secundum quam aliquid deficere potest in minori parte. Cum ergo homines in statu isto non habeant liberum arbitrium determinatum, non exigitur quod totum posse expendatur in servitium Dei — hoc enim erit in patria, quando jam defectus incidere non poterit — sed sufficit quod nihil de posse nostro contra Deum expendamus et illa quæ nobis determinata sunt faciamus ; alias periret ratio nostri status. Unde *sicut* Deus non exigit a nobis quantum ipse dedit nobis, quia non possumus ; *ita* non exigit a nobis quantum possumus, quia hoc esset contra rationem nostri status.

SOLUTIO III

126. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod habens caritatem perfectam potest intelligi *dupliciter*.

1. *β om.* « neque ».

Uno modo quantum ad perfectionem caritatis quæ est *penes objecta*; sicut dicuntur perfecti illi quibus competit opera perfectionis facere vel ex voto, sicut religiosis, vel ex officio, sicut prælatis ; et sic ex debito non tenentur tales perfecti ad[1] quæ alii non teneantur, nisi ad illa quæ voverunt, vel quæ officio suo sunt annexa. Unde nec prælati nec religiosi tenentur ad omnia consilia.

127. — *Alio modo* quantum ad perfectionem caritatis quæ est *secundum intensionem* sicut aliquis sæcularis laicus fervens in caritate ; et talis non obligatur ad opera perfectionis nisi sicut alii, et[2] obligatur ad intensius Deum diligendum pro bonis acceptis et ad hoc ex habitu caritatis perfecto inclinatur.

128. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod tenetur ad plus diligendum Deum, id est intensius[3] et perfectius agendum, sed non ad opera alia facienda ex commisso ; quamvis alius forte plus teneatur ex dimisso. Sed commissum multo magis[4] est quam dimissum ; quia bonum est magis bonum quam malum sit malum[5]. Tamen ille qui est debitor ex dimisso, tenetur ad aliqua ad quæ iste non tenetur, sicut ad satisfaciendum.

129. — **Ad secundum** dicendum quod illa ratio falsum supponit, nisi intelligatur de perfectis qui voverunt aliqua perfectionis opera ad quæ tenentur præ aliis.

130. — **Ad tertium** dicendum quod Paulo competebat hoc propter officium prælationis.

Sciendum tamen quod ratio facta ad oppositum, minus concludit; quia perfecti non minus tenentur sed minus ex debito moventur, quia amor magis eos quam debitum movet, etiam in his quæ debent ; et quantum ad hoc dicitur major in eis esse libertas.

EXPOSITIO TEXTUS

131. — « Multorum caritas inordinata est. » (3) Caritatem hic large pro dilectione vel amicitia ponit.

132. — « Qui si boni sint, malis filiis præponendi sunt » (3) non in illis quæ ad naturalem communicationem pertinent, sicut est hæreditatis dimissio, educatio et hujusmodi ; nisi forte superabundans malitia filiorum eos indignos paterno beneficio faciat.

1. β *ad.* « aliqua ad ». — 2. Ed. « sed ». — 3. Ed. *om.* « diligendum Deum id est intensius ». — 4. Ed. « majus ». — 5. α *ad.* « et ».

133. — « Perfecta caritas est, ut quis sit paratus pro fratribus mori. (9)

Contra. Imperfectus non est paratus pro Deo mori. Ergo perfectus magis diligit proximum quam imperfectus Deum.

Et dicendum quod hoc contingit ex hoc quod perfectus minus amat vitam corporalem quam imperfectus. Et iterum perfectus hoc facit ex superabundantia[1] divinæ caritatis. Non enim potest esse ut aliqua caritas tantum diligat proximum quantum aliqua Deum. Sed hæ duæ dilectiones non sunt[2] unius generis; sed *una* est ut finis et causa diligendi, *alia* ut ejus quod est ad finem et ut ejus quod rationem diligendi ex alio sortitur; unde non sunt comparabiles.

134. — « Cum ad perfectionem pervenerit, etc. » (9)

Instantiam videtur habere in beato Petro cui Dominus dixit, JOAN., XXI, 18 : « *Extendes manum tuam et alius ducet te quo non vis* ». Et in beato Martino qui vivere non recusavit.

135. — **Ad primum** ergo[3] dicendum quod illud intelligitur de voluntate naturali; hoc autem de voluntate rationis.

136. — **Ad secundum** dicendum quod perfecta caritas, inquantum habet aliquid de amore concupiscentiæ, sic vult potissime frui Deo; sed secundum quod consistit principalius in benevolentia, sic facit appetere id quod est Deo placitum; et secundum hoc loquebatur beatus MARTINUS[4].

De augmento autem caritatis dictum est in I lib., d. 17. (q. 2, a. 1-4).

---

1. *aβ* « abundantia ». — 2. Ed. *ad.* « nisi ». — 3. *aβ om.* « ergo. » — 4. Cum imminente morte dicebat: « *Domine, si adhuc populo tuo sum necessarius, non recuso laborem* », ut in ejus officio videre est. F.

DISTINCTIO XXX

SI MELIUS EST DILIGERE INIMICOS QUAM AMICOS

1. — Hic solet quæri quid potius sit plurisque meriti, diligere amicos an diligere inimicos.

2. — Sed hæc comparatio implicita est. Si enim conferatur dilectio amicorum tantum dilectioni amicorum et[1] inimitorum, perspicua est absolutio. Sed si in aliquo uno homine qui diligit simul amicum et inimicum, quid horum potius sit quæratur, obscura est responsio, quia de[2] motu mentis[3] agitur de quo non est nobis facile judicium, an unus et idem motus sit erga amicum et inimicum, sed erga amicum intensior ; an duo, unus erga inimicum, qui dicitur difficilior, alter erga amicum, qui videtur ferventior. Nec incongrue putatur melior qui est ferventior. Vel si unus idemque est, inde[4] potior ubi est ardentior, non improbe æstimatur.

3. — AUGUSTINUS tamen sentire videtur majus esse diligere inimicum quam amicum, quia[5] perfectorum esse dicit diligere inimicos et benefacere eis ; neque hoc a tanta multitudine impleri quanta exauditur in oratione dominica, cum dicitur, (MAT., VI, 12) : *Dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Illam enim sponsionem dicit a multis impleri qui nondum diligunt inimicos. Ait enim sic (*Enchir.* c. 73, L. 40, 266) : ***Magnum est erga eum qui tibi nihil mali fecerit, esse benevolum vel[6] beneficum. Illud multo grandius et magnificentissimæ bonitatis est, ut tuum quoque inimicum diligas, et ei qui tibi vult malum, et si potest, facit, tu semper velis bonum faciasque quod possis, audiens dicentem*** JESUM (MAT., V, 44) : « Diligite inimicos vestros, et benefacite his qui oderunt vos, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos. » ***Sed quoniam perfectorum filiorum Dei est istud, quo quidem se debet omnis fidelis extendere et humanum animum ad hunc affectum orando Deum secumque agendo luctandoque perducere ; tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non est quantam credimus exaudiri, cum in oratione dicitur*** : « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris » ; ***procul-dubio verba sponsionis hujus implentur, si homo qui nondum ita profecit ut etiam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine qui peccavit in eum, ut ei dimittat, dimittit ex corde ; qui etiam sibi roganti vult dimitti cum orat, et dicit*** : « Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris »... ***Quicumque vero rogat hominem in quem peccavit, si peccato suo movetur ut roget, non est adhuc deputandus inimicus, ut eum diligere sit difficile sicut erat quando inimicitias exercebat. Quisquis vero roganti et pœnitenti non dimittit, non æstimet a Domino sua peccata dimitti, quia mentiri Veritas non potest, quæ cum docuisset orationem, hanc in ea sententiam positam commendavit dicens*** (MAT., VI, 14) : « Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet[1] et vobis Pater vester[7]. Si vero non dimiseritis, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra. » (AUGUST., *ibid.*, c. 74.)

Ecce hinc haberi videtur quod et prætaxavimus, scilicet majoris

1. Quar. *ad.* « etiam ». — 2. F. *om* « de ». — 3. F. *ad.* « id ». — 4. Ed. « idem » — 5. Quar. « qui ».— 6. Quar. « et ».— 7. Ed. « dimittentur et vobis peccata vestra ».

virtutis esse diligere inimicum et benefacere ei, quam illum qui nihil mali nobis fecit[1] vel amicum.

4. — Quod si quis concedere simpliciter noluerit dicens : Intensius diligitur amicus quam inimicus, et ideo illud potius isto ; determinet ista secundum præmissam intelligentiam dicens, ibi comparationem[2] factam inter dilectionem qua tantum diligitur amicus, et illam qua amicus et inimicus diligitur.

5. — Illud vero quod sequitur, magis nos movet, quod scilicet dicit *non esse tantæ multitudinis diligere inimicos, quanta exauditur cum dicitur* : *Dimitte nobis*, etc. : ubi dat[3] intelligi quod alicui a Deo dimittantur[4] peccata non diligenti inimicum, si tamen fratri roganti qui in se peccavit, dimittat. Sed cum peccata non dimittantur alicui adulto nisi caritatem habeat, sequitur ut caritatem habeat qui non diligit inimicum. Quo modo ergo nomine proximi omnis homo intelligitur in illo mandato (MAT., XXII, 39) : *Diliges proximum tuum sicut teipsum ?* Si enim omnis homo proximus est, tunc et[5] inimicus. Præcipimur ergo inimicos diligere. Et quia illud præceptum generale est, omnibus præcipitur omnes homines diligere, etiam inimicos.

6. — QUIDAM quod hic dicitur, simpliciter tenere volentes, illud præceptum determinant dicentes, illic perfectis dari in præceptum diligere omnem hominem, etiam inimicos[6] ; minoribus vero in consilium, in præceptum vero eos diligere qui nihil mali fecerunt eis, et inimicos non odire.

7. — Sed melius est ut intelligatur omnibus illo mandato præcipi cunctos diligere etiam inimicos : cui sensui attestantur auctoritates superius positæ et aliæ multæ.

Illud vero AUGUSTINI novissime positum, de perfecta caritate dictum intelligitur, quæ tantum perfectorum est, qui non solum amicos, sed inimicos perfecte diligunt eisque bene faciunt : quæ perfectio dilectionis non est tantæ multitudinis quanta exauditur in oratione dominica. Et hoc revera grande est et eximiæ bonitatis, scilicet perfecte diligere inimicum. Ita et cum dicit *impleri verba illius sponsionis ab homine qui non ita profecit ut diligat inimicum*, de dilectione perfecta accipiendum est.

DIVISIO TEXTUS

8. — « Hic quæri solet quid potius sit etc. » (1)

Postquam determinavit MAGISTER de ordine caritatis respectu diversorum diligendorum quantum ad quantitatem dilectionis, hic determinat ordinem *quantum ad efficaciam merendi.*

Dividitur autem hæc pars in *duas. In prima* prosequitur suam intentionem. *In secunda* movet quamdam dubitationem ex dictis, ibi : « Illud vero quod sequitur, etc. » (5)

Prima in *duas. In prima* ponit quæstionem. *In secunda* determinat eam, ibi : « Sed hæc comparatio etc. » (2)

Et circa hoc *tria* facit. *Primo* determinat quæstionem. *Secundo* objicit in contrarium, ibi : « Augustinus tamen sentire videtur etc. » (3) *Tertio* solvit, ibi : « Quod si quis simpliciter etc. » (4)

1. Ed. « fuit ». — 2. Ed. *ad.* « esse ». — 3. Ed. « datur ». — 4. Ed. « dimittuntur ». — 5. Quar. *om.* « et ». — 6. Quar. « inimicum ».

« Illud vero quod sequitur, etc. » (5) Hic *tria* facit. *Primo* ponit dubitationem. *Secundo* ponit quamdam falsam solutionem, ibi : « Quidam quod hic dicitur, etc. » (6) *Tertio* ponit opinionem propriam, ibi : « Sed melius est ut intelligatur etc. » (7)

Hic quæruntur quinque.

Primo, utrum omnes diligere teneantur inimicos.

Secundo, utrum teneantur eis signa dilectionis exhibere.

Tertio, quid sit majoris meriti, diligere inimicum vel diligere amicum.

Quarto, quid sit majoris meriti, diligere Deum vel proximum.

Quinto, utrum tota virtus merendi penes caritatem consistat.

ARTICULUS I

II-II, q. 25, a. 8 ; q. 83, a. 8 ; *Car.*, a. 8 ; *De duob. præcept.*, cap. *de dilect. prox.* ; *De perfect. vitæ spir.*, c. 14 ; *Rom.*, c. 12, l. 3.

9. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD NON OMNES TENEANTUR AD DILIGENDUM INIMICOS.

1. MAT., v, 44 : « *Diligite inimicos vestros* » ; dicit GLOSSA HIERONYMI (L. 26, 41) « *Hoc perfectorum est.* » Sed ad ea quæ sunt perfectionis non omnes tenentur, ut supra dictum est. Ergo non tenentur omnes inimicos diligere.

2. **Præterea.** Non tenentur ad plura homines in nova lege quam in veteri, ut patet MAT., XIV [ubi][1], super illud : « *Et accipiens panes* etc.[2] » dicit GLOSSA : (L. 114, 136) : « *Non alia quam quæ scripta erant prædicat, sed Legem et Prophetas gravia esse demonstrat.* » Sed in veteri lege non tenebantur homines ad diligendum inimicos. MAT., v, 43 : « *Dictum est antiquis : Diliges amicum tuum, et odio habebis inimicum tuum* ». Ergo nec modo[3] tenemur ad dilectionem inimicorum.

3. **Præterea.** Natura non inclinat in aliquid contrarium caritati. Sed omnis natura inclinat in detestationem contrarii. Cum ergo inimicus, inquantum hujusmodi, sit contrarius nobis, videtur quod non teneamur ex caritate inimicos diligere.

4. **Præterea.** Illos quibus malum[4] optamus et de quorum malis gaudemus, non diligimus. Sed licet optare mala inimicis et de eorum malis gaudere. Unde in Scriptura sacra frequenter ponuntur imprecationes contra inimicos ; et in consolationem fidelium inducitur hostium destructio. Ergo non tenemur inimicos diligere.

1. αβγδηλ *om.* « ubi ». — 2. Ed. « acceptis quinque panibus etc. ». — 3. Ed. « non ». — 4. PF. *om.* « malum ».

5. **Præterea.** Caritas facit voluntatem hominis voluntati divinæ conformari. Sed Deus odit aliquos, sicut dicitur MALACH., I, 2 : « *Esau odio habui* ». Ergo licet inimicos odio habere.

6. **Præterea.** Hoc videtur expresse in *ps.* (CXXXVIII, 22) : « *Perfecto odio oderam illos.* » Sed omnis perfectio ex caritate est. Ergo caritas facit inimicos odire, non solum quod non faciat eos diligere.

10. — **SED CONTRA.** *Levit.*, XIX, 18 : « *Non quæras ultionem, nec memor eris injuriæ civium tuorum.* »

11. — **Præterea.** *Prov.*, XXIV, 17 : « *Si ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas.* »

12. — **Præterea.** Caritas attendit in homine[1] imaginem Dei, secundum quam possibiles sunt ad communicandum nobiscum in vita gratiæ, ut supra dictum est. Sed hoc invenitur in inimicis. Ergo tenentur diligere inimicos ex caritate.

13. — **RESPONSIO.** Dicendum quod secundum hoc tenemur aliquem diligere secundum quod nobiscum aliquam communicationem habet. Inimicus autem noster habet quidem[2] nobiscum communicationem in natura, secundum quam est possibilis ad communicandum nobiscum in divina vita. Et ideo in his quæ pertinent ad naturam suam et ad gratiam habendam, debemus eum diligere ; sed inimicitiam suam quam adversus nos habet, non debemus diligere, quia secundum eam nobiscum non communicat, nec etiam sibi ipsi, sed magis contrariatur ; sicut etiam de aliis peccatis dictum est.

14. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod diligere inimicos quantum ad ostensionem signorum benevolentiæ, hoc perfectionis est, et ad hoc non omnes tenentur ; sed quod homo inimico suo optet gratiam Dei et vitam æternam, quod specialiter caritas respicit, hoc necessitatis est.

15. —**Ad secundum** dicendum quod in veteri lege etiam homines tenebantur ad dilectionem inimicorum, sicut patet per auctoritatem Levitici inductam. Unde quod dicitur : « *Odio habebis inimicum tuum* », non est ex lege sumptum, quia nusquam hoc in littera invenitur ; sed est additum ex prava[3] interpretatione Judæorum, qui ex quo præcipiebatur dilectio proximi, concludebant quod inimici essent odiendi. Additum autem est consilium[4] in nova lege de ostensione signorum[5] benevolentiæ ad inimicum.

1. N, « hominibus ». — 2. Ed « quamdam ». — 3. *a ad.* « intentione seu ». — 4. F. « concilium ». — 5. *β om.* « signorum ».

16. — **Ad tertium** dicendum quod natura inclinat ad odiendum inimicum, non inquantum est similis secundum convenientiam in natura aut in perceptibilitate gratiæ, sed inquantum est dissimilis. Hoc autem contingit, inquantum est inimicitias exercens : quod summopere nobis displicere debet.

17. — **Ad quartum** dicendum quod caritas attendit[1] ad quædam bona per se, scilicet ad bona gratiæ ; ad quædam autem per accidens, inquantum ad ista ordinantur.

Bona autem temporalia quæ per accidens caritas attendit et ex consequenti, possunt se invicem in diversis impedire, quia prosperitas unius inducit adversitatem alterius. Unde quia caritas ordinem habet, et plus debet diligere quisque se quam alium, et propinquos quam extraneos, et amicos quam inimicos, et bonum commune multorum quam bonum privatum unius ; potest aliquis salva caritate optare malum temporale alicui et gaudere si contingit, non inquantum est malum illius, sed inquantum est impedimentum malorum alterius quam plus tenetur diligere, vel communitatis vel[2] Ecclesiæ. Similiter de malo etiam ejus qui in malum temporale incidit, secundum quod per malum pœnæ impeditur frequenter malum culpæ ejus.

18. — *Sed bona gratiæ* mutuo se non impediunt, quia spiritualia bona a pluribus integre possideri possunt. Et ideo quantum ad hoc, nullus salva caritate potest malum alteri optare vel de malo gaudere nisi inquantum in malo culpæ vel damnationis alicujus relucet bonum divinæ justitiæ, quam[3] plus tenetur diligere quam aliquem hominem. Sed hoc non est per se de malo gaudere, sed de bono quod adjunctum est malo.

19. — **Ad quintum** dicendum quod Deus etiam non vult malum alicujus, loquendo de malo culpæ, sed permittit, et hæc permissio bona est. Malum autem pœnæ cujus ipse est auctor[4], vult non inquantum malum — quia non delectatur in pœnis — sed inquantum justum.

20. — **Ad sextum** dicendum quod non oderat eos perfecto odio, nisi inquantum Deo inimici erant. Hoc autem est inquantum peccabant. Unde non odiebat in eis quos perfecto odio oderat, nisi peccatum.

1. a « attenditur ». — 2. Ed. « aut ». — 3. Ed. « quod ». — 4. RA. « actus ».

ARTICULUS II

II-II, q. 25, a. 9 ; q. 83, a. 8 ; *Car.*, a. 8 ; *De duob. præcept.*, cap. *de dilectione prox.* ; *De perfect. vitæ spir.*, c. 14.

21. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD OMNES TENEANTUR AD OSTENDENDUM SIGNA AMICITIÆ INIMICIS.

1. Signa enim amicitiæ sunt præcipue beneficia ad amicos. Sed homo tenetur benefacere inimicis. *Prov.*, XXV, 21 : « *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum* ». Ergo tenetur ostendere signa amicitiæ ad inimicos.

2. **Præterea.** Ecclesia orat pro inimicis, ut patet per GLOSSAM MAT., V, et in *Collecta*[1] : « *Pietate tua* », ubi dicit : « *Amicis et inimicis nostris veram caritatem largire.* » Sed oratio est præcipuum beneficium quod alicui impendi potest. Cum ergo actus Ecclesiæ cuilibet membro Ecclesiæ conveniat, videtur quod quilibet qui est membrum Ecclesiæ, teneatur inimicis beneficus esse.

3. **Præterea.** Nullus debet habere simulatam dilectionem. Sed dilectio quæ non ostendit se in opere, non est vera dilectio ; quia « *probatio dilectionis est exhibitio operis* » ut GREGORIUS dicit (*Hom. Pentec.*, n. 1 ; L. 76, 1220) et I JOAN., III, 18, dicitur : « *Non diligamus lingua et verbo, sed opere et veritate* ». Ergo cum quilibet debeat inimicum diligere, quilibet tenetur opera dilectionis ad illum extendere.

4. **Præterea.** Simul præcipitur MAT., V, diligere inimicos et benefacere eis. Ergo eadem ratione homines obligantur ad utrumque. Sed ad primum omnes tenentur. Ergo et ad secundum.

5. **Præterea.** Abnegare homini signa familiaritatis et sua beneficia, quædam vindicta est. Sed homo tenetur non se vindicare, sicut patet *Rom.*, XII, 19 : « *Non vosmetipsos vindicantes* ». Ergo tenetur non subtrahere sua beneficia inimicis.

22. — 6. SED CONTRA. MAT., V, dicit GLOSSA quod benefacere inimicis et orare pro eis, est cumulus perfectionis. Sed ad illa quæ sunt perfectionis, non omnes tenentur. Ergo nec[2] ad præstandum inimicis beneficia.

23. — 7. Præterea. In veteri lege frequenter filiis Israel præceptum fuit ut persequerentur hostes suos et non inirent cum eis fœdus. Ergo non tenebantur benefacere eis ; ergo nec modo.

1. In missali O. P. inter *orationes votivas ad diversa*, or. 36, « *Pro vivis et defunctis* ». — 2. Ed. « neque ».

24. — 8. **Præterea.** Videmus quod etiam modo Ecclesia indicit bella contra tyrannos et infideles. Ergo licet inimicis mala facere. Multo igitur[1] minus non oportet eis benefacere.

25. — **RESPONSIO.** Dicendum quod effectus caritatis debet affectui respondere. Unde *secundum quod* tenetur quis affectum caritatis ad inimicum habere, *ita* et effectum ad eum extendere. Caritas autem, ut dictum est **(17)**, respicit bona gratiæ quæ sunt communia omnibus viventibus vel actu vel potentia. Et ideo est communior et[2] latior quam aliqua alia amicitia quæ ad pauciores se extendit, inquantum fundatur super communicatione aliqua[3] quæ non ad omnes est.

In omnibus autem illud quod est commune vehementius est, sed illud quod est proprium plura complectitur actu ; et perfectio communis est in hoc quod se extendit ad illa quæ complectitur proprium, ut genus perficitur per additionem differentiæ. Sicut esse vehementius inhæret quam vivere, et tamen vivere aliquid complectitur actu quod esse non habet nisi in potentia ; unde perfectio esse est secundum quod se extendit ad vitam.

26. — Sic ergo caritas vehementius optat alicui bona gratiæ circa quæ est principaliter, quam aliqua alia amicitia bona correspondentia illi amicitiæ ; tamen non est de necessitate caritatis, sed de perfectione, quod ad illa bona se extendat. Et ideo quilibet *ex necessitate* tenetur odienti se optare bona æterna, non autem bona temporalia ; sed hoc est *de perfectione* caritatis ut etiam ad ista se extendat.

27. — Sed quia remotio mali præcedit ordine generationis adeptionem boni, ideo affectus nulli optat aliquod bonum cui aliquod malum, inquantum est malum, optat. Unde quamvis sit de *perfectione* caritatis ut bona temporalia optemus inimicis, tamen est *de necessitate*[4] ut mala eis non optemus vel optemus non inquantum mala, sed per accidens, ut prius dictum est.

28. — *Et similiter est de effectu*, quia cooperari in his quæ sunt ad vitam æternam pro loco et[5] tempore et modo suo, tenetur homo etiam inimico, saltem orando in communi, ut eum a suis orationibus non excludat, quamvis forte specialem mentionem de eo non faciat ; sicut nec oportet quod de omnibus ad quos caritatem habet, specialem orationem faciat, sed communem.

29. — In aliis autem bonis non tenetur ei cooperari, nisi necessitas incumbat ; sed *est de perfectione caritatis.* Sed tenetur non facere ei malum, nisi inquantum est impedimentum majoris

1. *a om.* « igitur ». *βδη* « ergo ». — 2. Ed. « vel ». — 3. *a om.* « aliqua ». — 4. RANVP. *ad.* « salutis », RANV. *homot.* « ut mala eis... optemus » ; unde V. *ad* in nota « forte deest aliquid ». — 5. Ed. *om.* « et ».

mali, vel promotivum majoris boni, ut justitiæ vel alicujus hujusmodi.

30. — AD PRIMUM ergo dicendum quod beneficia amicabilia procedunt ex liberalitate[1] non ex debito. Necessitas autem facit omnia communia ; et ideo in[2] necessitate subveniendum est etiam inimicis. Sed hic est magis effectus justitiæ quam amicitiæ.

31. — Ad secundum dicendum quod oratio est de his bonis quæ pertinent ad communicationem spiritualis vitæ quæ caritas principaliter attendit ; et ideo non est simile de hoc et de aliis.

32. — Ad tertium dicendum quod non est simulata dilectio, quando tantum exhibetur in opere quantum habetur in affectu.

33. — Ad quartum dicendum quod illa duo æquali passu currunt, ut dictum est.

34. — Ad quintum dicendum quod negare homini signa familiaritatis quando necessitas expeteret, esset vindicta, vel etiam quando veniam peteret, vel quando se ille qui hostis habetur ad familiaritatem ingereret, si habeatur præsumptio quod non simulate vel irrisorie faciat[3] ; quia tunc diligit et inter amicos deputandus est. Sed quod aliquis ultro se ad familiaritatem inimico ingerat, hoc perfectionis est.

35. — Ad sextum dicendum quod GLOSSA loquitur de illo beneficio quod sequitur caritatem perfectam, secundum quod procedit in illa quæ sunt aliarum specialium[4] amicitiarum.

36. — Ad septimum dicendum quod præceptum fuit antiquis ut persequerentur hostes et cum eis fœdus non inirent, inquantum per eorum amicitiam in idololatriam pertrahebantur et inquantum erant executores divinæ justitiæ ex præcepto ejus qui auctoritatem habebat ; non autem ita quod ex vindicta facerent.

37. — Et similiter dicendum **ad octavum** quod Ecclesia hoc modo movet bella adversus iniquos, *vel* ut justitiam faciat *vel* ut majus malum evitet *aut* majus bonum inducat.

ARTICULUS III

II-II, q. 27, a. 7 ; *Car.*, a. 8.

38. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD MAJORIS MERITI SIT DILIGERE INIMICUM QUAM AMICUM.

1. MAT., V, 46, Dominus dicit[5] : « *Si dilexeritis eos qui vos*

1. F. « liberatione ». — 2. F. *om.* « in ». — 3. Ed. « facit ». — 4. RA. « spiritualium ». — 5. *β* « dixit ».

diligunt, quam mercedem habebitis ? » Sed meritum dicitur respectu mercedis. Ergo majoris meriti est diligere inimicum quam amicum.

2. **Præterea.** Illud quod est perfectionis est majoris meriti, quia caritas perfecta plus meretur quam imperfecta. Sed diligere inimicum est caritatis perfectæ, diligere autem amicum non. Ergo diligere inimicum est majoris meriti.

3. **Præterea.** Ubi est major difficultas, ibi est[1] majus meritum, quia magis pertinet ad virtutem quæ est circa difficile. Sed diligere inimicum est difficilius quam diligere amicum. Ergo est majoris meriti.

4. **Præterea.** Secundum Gregorium, *servilia tanto sunt magis accepta quanto minus debita.* Sed minus est debitum diligere inimicum quam diligere[2] amicum. Ergo magis Deo acceptum et magis meritorium.

5. **Præterea.** Virtus merendi est ex gratia. Sed ad dilectionem inimicorum movet tantum gratia, ad dilectionem amicorum movet simul natura cum gratia. Ergo magis est meritorium diligere inimicum quam diligere amicum.

39. — 6. SED CONTRA. Quanto aliquis actus est[3] magis bonus, tanto est magis meritorius. Sed melius est diligere amicum quam inimicum, quia est actus magis cadens supra debitam materiam. Ergo melius est diligere amicum quam inimicum.

40. — 7. Præterea. Minus bonum dimittendum est pro magis bono, si necessitas incumbit. Sed dilectio inimicorum dimittenda esset magis quam dilectio amicorum : quod patet ex effectu qui affectui proportionatur, quia quando non possumus amicis et inimicis in extrema necessitate existentibus subvenire, tenemur magis subvenire amicis quam inimicis. Ergo diligere amicum est magis[4] bonum quam diligere inimicum.

41. — 8. Præterea. Illud quod est commune et principium[5], melius est quam illud quod superadditur, sicut esse melius[6] quam vivere si sine esse consideretur, ut dicit Dionysius, 5 cap. *De divin. nom.* (n. 3 ; G. 3, 818 ; l. 1 ; p. 481). Sed diligere amicum est commune et primum fundamentum caritatis, cui superadditur dilectio inimicorum. Ergo diligere amicum est melius[7] quam diligere inimicum.

42. — RESPONSIO. Dicendum quod prædicta comparatio

1. β et cd. *om.* « est ». — 2. *a om.* « diligere ». — 3. *αγδλ om.* « est ». — 4. *a* « majus ». — 5. NVPF. « primum ». — 6. Ed. *ad.* « est ». — 7. Ed. *ad.* « et magis meritorium ».

dilectionum potest intelligi *dupliciter*, scilicet quantum ad actus et quantum ad habitus.

Si quantum ad actus, sciendum est quod quando quæritur de duobus actibus qui[1] sit melior et magis meritorius, oportet quod quæstio intelligatur de illis per se loquendo secundum genus suum. Contingit enim quod illud quod secundum genus est minus bonum vel meritorium, aliquo adveniente efficiatur magis bonum vel meritorium, sicut parvum opus ex magna caritate factum magis est meritorium quam magnum ex parva.

43. — Bonitas autem actus ad *duo* mensuratur ex quibus bonitatem recipit; scilicet ex termino vel objecto, et ex principio quod est voluntas. *Ex termino* autem[2] habet speciem bonitatis, sed *ex voluntate* habet rationem merendi, quia secundum hoc est in potestate facientis quod ex voluntate procedit.

44. — *Si ergo comparemus dilectionem amici et inimici quantum ad terminos sive objecta*, cum objectum magis competens dilectioni sit amicus quam inimicus, sic melius est diligere amicum quam inimicum.

45. — *Si vero comparemus* duas prædictas dilectiones *ad principium* quod est voluntas, sic ubi est major conatus voluntatis, ibi oportet esse majus meritum; quia quanto est major conatus voluntatis, tanto est ferventior voluntas de fine propter quem attentat illud quod secundum se sibi est magis repugnans, quamvis sit magis remissa quandoque circa id ad quod magis conatur. Meritum autem consistit ex hoc quod voluntas ad finem afficitur.

46. — **Et ideo si comparemus actus** talium dilectionum, *dilectio inimici est magis meritoria inquantum hujusmodi*; quia secundum quod hujusmodi exigit majorem conatum et majorem fervorem circa finem, quamvis dilectio amici sit magis intensa circa objectum; sed *dilectio amici est melior quantum ad bonitatem essentialem* quæ consequitur speciem actus quia[3] specificatur ex objecto.

47. — **Si** autem comparentur prædictæ dilectiones **quantum ad habitus**, sic oportet quod *vel* intelligatur de *dilectione inimicorum quæ est necessitatis*, et sic nulla est comparatio, quia idem habitus est æqualis respectu utriusque; *vel de dilectione inimicorum quæ est perfectionis*, et sic dilectio inimicorum includit dilectionem amicorum et non e converso, et sic dilectio inimicorum melior est.

48. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod dilectio qua tantum amici diliguntur non procedit ex gratia et ideo non potest

1. Ed. « quis ». — 2. *a om.* « autem ». — 3. Ed. *ad.* « actus ».

esse meritoria, nec mercedem habere ; sed tamen si actus dilectionis qua amicos diligimus sit gratia informatus, meritorius est et mercedem habet.

49. — **Ad secundum** dicendum quod diligere inimicum non omnibus modis perfectionis est ; sed inquantum perfectionis est, efficitur magis meritorium secundum quod exigit majorem conatum.

50. — **Ad tertium** dicendum quod difficultas non facit ad meritum nisi inquantum facit majorem inclinationem et conatum voluntatis in aliquid.

51. — **Ad quartum** dicendum quod debitum non diminuit rationem meriti, nisi quatenus diminuit rationem voluntarii secundum quod quamdam necessitatem importat. Sed si voluntarie debitum reddatur, nihilominus ibi erit tantum meriti quantum est ibi de ratione voluntarii.

52. — **Ad quintum** dicendum quod natura non est contraria gratiæ. Unde admixtio naturæ ad gratiam non facit remissionem in effectibus gratiæ, quæ causatur ex permixtione contrarii.

53. — **Ad sextum** dicendum quod actus habet bonitatem ex objecto et ex fine, et bonitas quæ est ex objecto est materialis respectu illius quæ est ex fine quam voluntas attendit, et penes istam potius consistit meritum.

54. — **Ad septimum** dicendum quod in illis quæ se habent secundum additionem unius ad alterum, est consequentia in contrario, non consequentia in ipso ; sicut patet in homine et animali. *Sicut* enim se habet homo ad animal, *ita* se habet non animal ad non homo.

Unde quia conatus qui est in dilectione inimicorum se habet ex additione ad illum qui est in dilectione amicorum ; ideo *sicut* diligere inimicum est meriti secundum quod est major conatus, *ita* dimittere dilectionem amicorum est magis malum.

55. — **Ad octavum** dicendum quod ratio illa procedit de bonitate quam actus habet ex propria ratione suæ speciei quæ est ex objecto.

ARTICULUS IV

II-II, q. 27, a. 8.

56. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD DILIGERE PROXIMUM SIT MAGIS MERITORIUM QUAM DILIGERE DEUM.

1. Naturalibus enim non meremur. Sed diligere Deum est naturale, quia amor summi boni omnibus naturaliter inest, ut dicit DIONYSIUS, 4 cap. *De divin. nomin.* (n. 10 ; G. 3, 707 ;

l. 9, p. 384). Ergo diligere Deum est minus meritorium quam diligere proximum quod non est adeo naturale.

2. **Præterea.** Illud quod est fructuosius videtur esse magis meritorium. Sed ea quæ pertinent ad vitam activam sunt magis laboriosa et fructuosa quam ea quæ pertinent ad contemplativam. Ergo sunt magis meritoria. Sed dilectio proximi pertinet ad vitam activam, dilectio autem Dei ad contemplativam. Ergo est magis meritorium proximum diligere quam diligere Deum.

3. **Præterea.** *Sicut* diligere inimicum ponitur in ultimo gradu, *ita* diligere Deum ponitur in primo gradu caritatis. Sed diligere inimicum est magis meritorium quam diligere amicum. Ergo eadem ratione diligere proximum quam diligere Deum.

4. **Præterea.** Illud quod præsupponit aliud et non convertitur videtur esse perfectius. Sed dilectio proximi præsupponit dilectionem Dei, quia Deus[1] est ratio diligendi proximum. Ergo dilectio proximi est magis meritoria quam dilectio Dei.

5. **Præterea.** Actus in quo exigitur major conatus, oportet quod sit magis meritorius. Sed major conatus exigitur ad diligendum inimicum quam ad diligendum Deum. Ergo dilectio proximi, ad minus quantum ad dilectionem inimicorum, est magis meritoria quam dilectio Dei.

57. — SED CONTRA. « *Propter quod unumquodque tale et illud magis* ». (*I Post.* a 2. 72ª, 29 ; l. 6, n. 3). Sed dilectio proximi non est meritoria nisi inquantum ordinatur ad Deum actu vel habitu. Ergo dilectio Dei est magis meritoria.

58. — Præterea. Quanto caritas est magis intensa, magis erit meritoria. Sed intensius diligit caritas Deum quam proximum. Ergo in hoc magis meretur.

59. — Præterea. Quælibet virtus efficacius operatur circa objectum suum, quanto est sibi magis proprium et per se. Sed objectum per se caritatis est Deus, proximus autem non nisi consequenter ; sicut magnitudo visus consequenter, color per se. Ergo cum mereri sit effectus caritatis, videtur quod *sicut* visus melius cognoscit colorem quam magnitudinem, quia circa colorem non decipitur sicut circa magnitudinem, *ita* caritas magis mereatur in dilectione Dei quam in dilectione proximi.

60. — Præterea. Quod est difficilius videtur esse magis meritorium. Sed diligere Deum videtur difficilius quam diligere proximum. Dicitur enim I Joan., iv, 20 : « *Qui proximum quem videt, non diligit ; Deum quem non videt, quomodo potest diligere ?* » Ergo dilectio Dei est magis meritoria quam dilectio proximi.

1. F. *om.* « Deus ».

61. — **RESPONSIO.** Dicendum quod dilectio Dei est causa et ratio dilectionis proximi. Unde dilectio Dei includitur virtute in dilectione proximi sicut causa in effectu, et dilectio proximi includitur in dilectione Dei sicut effectus in causa[1] potestate. Nihilominus tamen alius est motus dilectionis qui terminatur ad[2] proximum et qui sistit in Deo, sicut alius actus est quo considerantur principia et conclusiones, quamvis prædicto modo mutuo se includant.

62. — Comparando ergo duos hos motus ex duabus partibus, ut supra dictum est, invenimus dilectionem Dei potiorem quam dilectionem proximi, scilicet et *quantum ad objectum* quod est competentius dilectioni, et *quantum ad voluntatem* quæ intensius et promptius afficitur in Deum quam in proximum. Et ideo motus dilectionis in Deum est melior et magis meritorius quam motus dilectionis in proximum, nisi dilectio proximi procedat ex majore dilectione Dei quam sit dilectio quæ fertur in Deum immediate in aliquo actu : quod quidem aliquando contingit, sed non semper, quia minima dilectio caritatis in Deum sufficit ut extendat affectum in proximum.

63. — **AD PRIMUM** ergo[3] dicendum quod illa quæ sunt pure naturalia, non sunt meritoria ; sed illa quæ procedunt ex natura perfecta caritate et gratia sunt meritoria, nec natura rationem meriti diminuit, ut dictum est.

64. — **Ad secundum** dicendum quod supposito quod actus activæ vitæ sit magis meritorius quam actus contemplativæ — quod forte non est verum, ut infra (d. 35, **90** s.) dicetur — non oportet quod dilectio proximi sit magis meritoria quam dilectio Dei, quia dilectio Dei est principium eorum quæ ad utramque vitam pertinent, ut dictum est.

65. — **Vel aliter dicendum** quod dilectio Dei et proximi, *quantum ad actum interiorem*, pertinet ad vitam contemplativam. Unde GREGORIUS dicit *super Ezech.* (lib. II, *hom.* II, n. 8 ; L. 76, 953), quod contemplativa vita insistit dilectioni Dei et proximi. Sed *quantum ad actus exteriores* utraque ad vitam activam pertinet, quamvis hujusmodi actus in proximos extendantur[4], quia Deus operum nostrorum non eget.

66. — **Ad tertium** dicendum quod dilectio inimici non erat magis meritoria nisi inquantum procedebat ex fortiori virtute : quæ fortitudo attendebatur, secundum quod voluntas intensius Deo adhærebat. Unde non sequitur quod dilectio proximi sit magis meritoria, nisi magis etiam[5] Deus diligeretur[6].

1. *a ad.* « etiam ». — 2. *δ* ed. « in ». — 3. *a* « igitur ». — 4. *aβ* RA. « expendantur ». — 5. *a* « et ». — 6. *a* « diligatur ».

67. — **Ad quartum** dicendum quod dilectio proximi præsupponit dilectionem Dei, non sicut perfectius minus perfectum sicut erat in aliis gradibus, sed sicut effectus causam. Et ideo ratio non sequitur.

68. — **Ad quintum** dicendum quod ille conatus voluntatis non est nisi ex hoc quod vehementius ad Deum afficitur, ut dictum est prius, quia nullus [conatur[1]] ad aliquid, nisi secundum desiderium finis.

69. — **HOC AUTEM QUOD IN CONTRARIUM OBJICITUR** quod *diligere Deum est difficilius*, intelligendum est non de dilectione naturali, qua omnia ipsum amant, sed de dilectione gratuita. Et hæc etiam dicitur difficilior, non quasi laboriosior cum sit dulcior, sed quia magis vires naturæ excedit, quia est in[2] altius objectum.

ARTICULUS V

IV S. d. 49. q. 1, a. 4, sol. 4 ; q. 5, a. 1 ; I-II, q. 114, a. 4 , *Ver.*, q. 14, a. 5, ad 5 ; *Pot.*, q. 6, a. 9 ; *Rom.*, c. 8, l. 5 ; I *Tim.*, c. 4, l. 2; *Hebr.*, c. 6, l. 3.

70. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD MERITUM NON CONSISTAT IN CARITATE PRINCIPALITER.

1. Gratia enim dicitur esse[3] principium merendi. Sed caritas non est idem quod gratia. Ergo non consistit meritum principaliter penes caritatem.

2. **Præterea.** Actus est meritorius per ordinem ad finem sicut et laudabilis. Sed cujuslibet virtutis est facere actum laudabilem, ergo et facere meritorium. Et ita videtur quod meritum non consistat penes caritatem.

3. **Præterea.** Nullus meretur nisi justificatus. Sed fidei est justificare, ut patet *Rom.*, v, 1. Ergo apud ipsam præcipue est virtus meritoria.

4. **Præterea.** Illud quod facit ad diminutionem meriti, non videtur esse radix merendi. Sed caritas[4] facit diminutionem meriti, quia facit omnia facilia non solum inquantum est habitus, sed etiam[5] inquantum est amor, ut ex prædictis patet. Cum ergo difficultas faciat ad meritum, videtur quod caritas non sit radix merendi.

5. **Præterea.** Si caritas esset radix merendi, ubicumque esset æqualis caritas, esset æquale meritum. Sed aliquando aliquis habens parvam caritatem, facit aliquem actum in quo magis

1. *αβγδηλ* « amatur ». — 2. *αβ om.* « in ». — 3. *α om.* « esse ». — 4. *α ad.* « non ». — 5. *α om.* « etiam ».

meretur quam ille qui habet magnam caritatem in aliquo parvo actu quem facit. Ergo caritas non est radix merendi.

71. — **SED CONTRA.** Illud videtur esse radix merendi sine quo nullum meritum valet. Sed caritas est hujusmodi, ut patet *I Cor.*, XIII. Ergo caritas est radix merendi.

72. — **Præterea.** Illud videtur esse radix merendi quod opponitur omni demerito. Sed caritas est hujusmodi. Ergo ipsa est radix merendi.

73. — **Præterea.** Ex hoc meremur quod Deo conjungimur. Sed hoc facit caritas. Ergo ipsa est radix merendi[1].

74. — **RESPONSIO.** Dicendum quod sicut supra dictum est, meritum proprie dicitur quod aliquis exhibet ad hoc quod faciat aliquid suum, quod est præmium meriti. Unde ad meritum requiruntur *duo* principaliter. *Unum* est quod sit exhibitum et non extortum. Et quia nihil potest exhiberi nisi quod in potestate exhibentis est, ideo requiritur quod sit voluntarium, quia voluntas facit nos esse dominos nostrorum actuum. *Aliud* requiritur ut hoc quod exhibetur sit sufficiens ad faciendum suum illud quod exhibetur.

75. — *Et ex utraque parte principalitas merendi est ex caritate.* Ipsa enim est in voluntate, sicut in subjecto, ipsam perficiens quantum ad primum actum ejus et principalem. *Et iterum* cum sit amor Dei, faci amatum ipsum quod est primum, esse suum, inquantum unit ei. Et ideo principalitas meriti est in caritate, in aliis autem secundum quod caritate informantur.

76. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod gratia facit meritum sicut principium remotum constituens nos in esse spirituali, sine quo non possumus mereri aliquid[2] spirituale; sed caritas est sicut principium proximum.

77. — **Ad secundum** dicendum quod fides non justificat nisi per caritatem sit formata. Ideo autem specialiter fidei attribuitur justificatio, quia primum in quo distinguitur justus ab injusto est actus fidei; sicut primum in quo distinguitur vivum a non vivo est actus nutritivæ potentiæ, et ideo dicitur vivere secundum illam potentiam et sentire secundum tactum qui est primus sensuum, ut dicitur II *De anima* (β2. 413b, 4; l. 3, n. 260).

78. — **Ad tertium** dicendum quod actus aliarum virtutum non sunt meritorii nisi inquantum sunt informati caritate; sicut nec actus virtutum sunt laudabiles nisi inquantum sunt voluntarii.

1. *a om.* totum argumentum ex *homot* ». — 2. Ed. « aliquod ».

79. — **Ad quartum** dicendum quod difficultas non facit ad meritum, nisi forte dimissionis pœnæ per modum cujusdam commutationis ; sed ad meritum quod ordinatur ad consecutionem boni ad quod proprie ordinem habet, non facit, nisi secundum quod exigitur major conatus qui est secundum majorem inclinationem voluntatis in illud. Et quia habitus et amor ex hoc faciunt facilitatem, quia faciunt majorem inclinationem voluntatis, ideo talis facilitas non diminuit rationem meriti.

80. — **Ad quintum** dicendum quod habitus virtutum quamvis inclinent voluntatem, tamen non cogunt. Et ideo potest esse quod habitum majorem habens, quandoque minorem intensionem inducit in actu, sicut etiam[1] quandoque nullam, et tunc actus ex majori caritate procedens minus intensus est magis meritorius respectu præmii accidentalis quod respicit ipsum actum, sed minus respectu præmii essentialis quod respicit capacitatem quæ est ex habitu caritatis.

EXPOSITIO TEXTUS

81. — « An unus et idem motus etc. » (2) Hoc est impossibile, nisi unus propter alterum diligatur et actuali consideratione referatur in illud.

82. — « Erga amicum ferventior... » (2)
Hoc intelligendum respectu ipsius objecti ; sed respectu finis, ille qui habet majorem conatum, inquantum hujusmodi, est ferventior.

83. — « Cum dicitur in oratione : *Dimitte nobis* etc. » (3)
Videtur secundum hoc quod quicumque servat rancorem, peccat dicendo hanc[2] orationem.
Et dicendum quod non peccat, quia non dicit eam in persona sua, sed in persona Ecclesiæ ; *vel* si in persona sua, non quantum ad id quod agit, sed quantum ad id ad quod optat pervenire.

1. *a om.* « sicut etiam». — 2. *a om.* « hanc ».

DISTINCTIO XXXI

SI CARITAS SEMEL HABITA AMITTATUR

1. — Illud quoque non est prætereundum quod QUIDAM[1] asserunt, caritatem semel habitam ab aliquo non posse excidere, nullumque damnandum hanc aliquando habere : qui hanc traditionem subditis muniunt testimoniis[2].

APOSTOLUS ait (*I Cor.*, XIII, 8) : *Caritas nunquam excidit.*

AUGUSTINUS (*De salutar. documentis*, c. 7 ; L. 40, 1049) etiam inquit : *Caritas quæ deseri potest, nunquam vera fuit.*

Item (*in ps.* CIII, v. 3, L. 37, 1344) : *Caritas est fons proprius et singularis bonorum, cui non communicat alienus. Alieni sunt omnes qui audituri sunt* : « Non novi vos ». (MAT., VII, 23) *De hoc fonte Scriptura ait* : « Fons aquæ vivæ sit tibi proprius, et nemo alienus communicet tibi. » (*Prov.*, V, 18). Si autem alieni sunt qui audituri sunt illam vocem, non ergo huic fonti communicant damnandi.

Item AUGUSTINUS *Super Epistolam Joannis* (tract. 8, n. 9 ; L. 35, 2041) : *Radicata est caritas, securus esto ; nihil mali procedere potest.*

Item GREGORIUS in *Moralibus* (X, c. 21, n. 39 ; L. 75, 942) : « Valida est ut mors dilectio » (*Cant.*, VIII, 6). *Virtuti enim mortis dilectio comparatur, quia nimirum mentem quam semel ceperit, a dilectione mundi funditus occidit.* (*Cant.* VIII, 6).

Item AUGUSTINUS *Super Epistolam Joannis* (tract. 3, n. 12 ; L. 35, 2004) : *Unctio invisibilis caritas est, quæ in quocumque fuerit, radix illi erit, quæ ardente sole arescere non potest : nutritur calore solis, non arescit.*

Item BEDA *Super Joannem* (in cap. I, 33 ; L. 92, 650) : *Quærendum est quomodo speciale Filii Dei agnoscendi signum fuerit, quod super eum descenderit et manserit Spiritus. Quid majus est Filio Dei, quod in ipso manere Spiritus astruatur*[3] *? Notandumque quod semper in Domino manserit Spiritus, in Sanctis vero, quamdiu mortale corpus gestaverint*[4], *partim semper maneat, partim rediturus secedat. Manet enim apud eos, ut bonis insistant actibus ; recedit vero ad tempus, ne semper infirmos curandi, mortuos suscitandi, dæmones ejiciendi, vel etiam prophetandi habeant facultatem. Manet ergo semper ut possint habere virtutes, ut*[5] *mirabiliter ipsi vivant ; venit ad tempus, ut etiam aliis per miraculorum signa quales sint intus effulgeant.*

Item GREGORIUS (*I in Ezech.*, hom. 5, n. 11 ; L. 76, 825) : *In sanctorum cordibus secundum quasdam virtutes semper permanet Spiritus, secundum quasdam recessurus venit et venturus recedit. In his virtutibus, sine quibus ad vitam non pervenitur, in electorum suorum cordibus permanet ; in his vero per quas sanctitatis virtus ostenditur, ut in exhibitione miraculorum, aliquando adest, aliquando se subtrahit.*

1. Cfr. HUGON. DE S. VICT., II *De Sacram.*, p. 13, c. 11 (L. 176, 539 sq) ; ABÆLARD, *Sic et non*, c. 138 (L. 178, 1574 sq.). — 2. « Hæc et fere omnia testimonia quæ sequuntur, leguntur in *Decreto* GRATIANI, *De Pœnit.*, d. 2. Sed apud Gratianum alio ordine occurrunt, ac plerique textus sunt longiores ». Quar. — 3. Quar. « astruitur ». — 4. F. « gestant ». — 5. F. « et ».

Item AMBROSIUS (*in II Cor.*, VI, 6 ; L. 17, 300) : *Ficta caritas est quæ in adversitate deserit.*

Hæc innuere videntur[1] quod caritas semel habita non amittatur. Ideo QUIDAM in prætaxatam prosilierunt audaciam, dicentes caritatem a damnandis non haberi, nec a quoquam habitam posse amitti.

2. — Quos ratio vincit et auctoritas. Quidam enim ad tempus sunt boni qui postea fiunt mali et e converso. Unde quorumdam nomina Christus dicit (LUC., X, 20) *scripta in libro vitæ*, qui tamen postea *abierunt retro* (JOAN., VI, 27). Sed *scripta* dicit non secundum præscientiam, sed secundum præsentem justitiam cui deserviebant, quia digni tunc illo bono erant quod habituri sunt præscripti[2] secundum præscientiam.

Unde AMBROSIUS (*in Epist. ad Rom.*, IX, 13-14 ; L. 17, 135) : Quibusdam gratia data est in usum, ut Sauli, Judæ et illis discipulis quibus Dominus dixit (LUC., X, 20) : *Ecce nomina vestra scripta sunt in cœlis, et postea* « abierunt retro ». *Sed hoc dixit propter justitiam cui deserviebant, quia boni erant. Frequenter enim ante sunt mali qui futuri sunt boni, et aliquoties prius sunt boni qui futuri sunt et permansuri mali :* secundum quod dicuntur scribi in libro vitæ et deleri.

DETERMINATIO AUCTORITATUM PRÆDICTARUM[3]

3. — Quod vero APOSTOLUS ait (*I Cor.*, XIII, 8) : *Caritas nunquam excidit*, nullatenus pro illis facit. Dignitatem enim caritatis ostendens, dicit eam non excidere, quia hic et in futuro erit ; sed fides et spes evacuabuntur et scientia[4].

Item quod dicitur *caritas nunquam fuisse vera quæ deseri potest*, non ad essentiam caritatis refertur, sed ad efficientiam, quia non efficit caritas quæ deseritur, hominem vere beatum, nec perducit ad verum bonum.

Huic etiam fonti alieni, idest damnandi, non communicant, scilicet in fine, quia non perseverant.

Potest tamen hoc et cetera quæ de caritate dicta sunt, de perfecta intelligi, quam soli perfecti habent, quæ semel habita non amittitur. Exordia vero caritatis aliquando crescunt, aliquando deficiunt. Sunt enim virtutis exordia et profectus et perfectio : quos gradus ille discernit qui parabolam illam intelligit (MARC., IV, 26) : *Sic est regnum Dei quemadmodum si jactet*[5] *homo semen in terra et dormiat, et exurgat semen et germinet et crescat, etc.* Etsi ergo perfecta caritas sic radicata est ut amitti nequeat, incipiens tamen et provecta amitti potest, et sæpe amittitur ; sed[6] dum habetur, non sinit habentem criminaliter peccare.

Quod AUGUSTINUS (*Serm.* CCLXX, n. 1 ; L. 39, 2248) ostendit ita inquiens : *Quia* « radix omnium malorum cupiditas » *est*, (*I Tim.*, VI, 10) *et radix omnium bonorum est caritas ; simul ambæ esse non possunt. Nisi una radicitus evulsa fuerit, alia plantari non potest. Sine causa*[7] *aliquis conatur ramos incidere, si radicem non contendit evellere.*

QUARE FIDES, SPES ET SCIENTIA DICUNTUR EVACUARI, ET NON CARITAS, CUM ET EA EX PARTE SIT

4. — Advertendum etiam est, quomodo fides, spes, et scientia dicantur *evacuari*, quia *ex parte sunt* (*I Cor.*, XIII, 8) ; et non caritas, cum et

1. F. « hoc innuere videtur ». — 2. Quar. « scripti ». — 3. Quar. *om.* titulum. — 4. HUGO, *loc. cit* (L. 176, 541 sq.) Quar. — 5. Ed. « jaciat ». — 6. F. « et ». — 7. N. *ad.* « ergo ».

ipsa ex parte sit. Ex parte enim, idest imperfecte, diligimus, sicut ex parte scimus, ut ait HESYCHIUS *Super Leviticum*, (lib. I, II, 2; G. 93, 806). Cum ergo omne quod ex parte est evacuetur, cur caritas excipitur quæ dicitur nunquam excidere ?

Caritas quidem etiam ex parte est, ut sæpe SANCTI docent, quia ex parte diligimus nunc ; et ideo ipsa evacuabitur, inquantum ex parte est, quia tolletur imperfectio et addetur perfectio, remanebitque ipsa aucta et actus ejus et modus diligendi, ut diligas Deum propter se ex toto corde, et proximum tuum sicut te[1], sed imperfectionis modus eliminabitur. Fides vero et spes penitus evacuabuntur; scientia vero secundum actum et modum suum, qui nunc est, non secundum sui essentiam tolletur : ipsa enim virtus scientiæ remanebit, sed alium tenebit usum et modum.

SI CHRISTUS ORDINEM CARITATIS PRÆSCRIPTUM SERVAVERIT[2]

5. — Nunc autem[3] superest investigare, si Christus, secundum quod homo, ordinem diligendi præscriptum servaverit. Quod si est, omnem hominem sicut seipsum dilexit. Omnibus ergo vitam optavit, *omnesque salvos fieri voluit.* (*I Tim.*, II, 4). Sed non omnes salvi sunt ; et ita non est factum quod optavit.

Sed non est ignorandum in eo fuisse caritatem juxta modum patriæ, non viæ, eumque ordinem diligendi implesse qui servatur in patria, non in via. Qui enim in patria sunt, idest jam beatificati sunt, adeo justitiæ Dei addicti sunt ut nihil eis placeat nisi quod Deo placet ; ac per hoc illorum tantum salutem volunt quos Deus salvari voluit, eosque solos sicut se diligunt. Ita et Christus electos tantum sicut se dilexit, eorumque salutem optavit.

DIVISIO TEXTUS

6. — « Illud quoque non est prætereundum etc. » **(1)**

Postquam determinavit MAGISTER de caritate, hic determinat *de ejus duratione.*

Dividitur autem in partes *duas*. *In prima* parte determinat de duratione caritatis quantum ad suam essentiam ; *in secunda* de duratione ejus quantum ad ordinem ejus, ostendens qualis in Christo fuerit et in beatis futurus sit, ibi : « Nunc autem superest investigare etc. » **(5)**

Prima in *duas*. *In prima* determinat de duratione caritatis ; *in secunda* de duratione aliorum habituum, ibi : « Advertendum etiam[4] est, etc. » **(4)**

Circa primum *tria* facit. Primo ponit opinionem falsam quorumdam qui dixerunt caritatem non posse amitti, et rationes opinionis illius. *Secundo* objicit in contrarium, ibi : « Quos ratio vincit, etc. » **(2)** *Tertio* solvit rationes in contrarium inductas, ibi : « Quod vero APOSTOLUS ait, etc. » **(3)**

1. F. « teipsum ». — 2. F. « habuerit ». — 3. Quar. « jam ». — 4. *ayδ om.* « etiam ».

Hic est duplex quæstio.

PRIMA de evacuatione caritatis per peccatum.
SECUNDA de evacuatione ejus per gloriam.

QUÆSTIO I

DE EVACUATIONE CARITATIS PER PECCATUM

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum caritas semel habita possit amitti.
Secundo, utrum aliquis possit de libro vitæ deleri.
Tertio, utrum minima caritas possit cuilibet tentationi resistere.
Quarto, de quantitate caritatis in resurgente.

ARTICULUS I

II-II, q. 24, a. 11 et 12 ; *IV Cg.*, c. 70 ; *Car.*, a. 6, 12, 13 ; *Rom.*, c. 8, l. 7. ; *I Cor.*, c. 13, l. 3.

7. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD HABENS CARITATEM NON POSSIT EAM AMITTERE.

1. Omnis enim qui habet caritatem, est natus ex Deo, quia caritas facit filios Dei. Sed omnis qui natus est ex Deo non peccat, ut dicitur I JOAN., III, 6. Ergo[1] omnis qui habet caritatem non peccat ; et ita caritas semel habita non potest amitti.

2. **Præterea.** In quolibet habente caritatem est meritum vitæ æternæ, quia caritas est principium merendi, ut dictum est. Sed injuste agitur cum aliquo, si non reddatur ei quod meruit, quia hoc est ei debitum. Ergo cuilibet habenti aliquando caritatem dabitur vita æterna. Sed nulli dabitur æterna nisi finaliter habeat caritatem. Ergo quicumque habet caritatem, finaliter habebit eam ; et ita ad minus finaliter non potest amitti, ut videtur.

3. **Præterea.** Illud quod est fortissimum, non potest vinci a debilissimo. Sed caritas est fortissima, quia est « *fortis ut mors* », ut dicitur *Cant.*, ult. ; peccatum autem est debilissimum, quia malum est infirmum et pigrum, ut dicit DIONYSIUS, 4 cap. *De divin. nom.* (n. 32 ; G. 3, 731 ; l. 22, p. 466). Ergo caritas

1. F. *om.* « ergo ».

non potest per peccatum expelli. Sed nullo alio modo potest amitti. Ergo caritas semel habita non potest amitti.

4. **Præterea.** Radix omnis mali est cupiditas : *I Tim.*, VI, 10. Sed caritas non compatitur secum cupiditatem ad minus perfecta, ut dicit AUGUSTINUS in[1] lib. LXXXIII Qq. (q. 26, n. 1; L. 40, 25). Ergo qui habet caritatem non potest incidere in aliquod malum et ita non potest [eam[2]] amittere.

5. **Præterea.** Si peccatum expellit caritatem, aut peccatum quod est, aut peccatum quod non est. Sed non peccatum quod est, quia illud caritatem non superat ; nec illud quod non est, quia illud quod non est non potest agere. Ergo peccatum nullo modo expellit caritatem.

6. **Præterea.** Illud quod est in minori parte magis distat ab eo quod est in pluribus, quam ab eo quod est ad utrumlibet. Sed ex eo quod est ad utrumlibet, non potest aliquid procedere, ut dicit COMMENTATOR in II *Phys.* Ergo multo minus ab eo quod est in minori parte. Sed caritas quamvis non faciat necessitatem ad bonum ut semper fiat, facit tamen inclinationem ut pluries fiat. Ergo non potest ille qui habet caritatem facere malum ad quod non[3] se habet nisi sicut in minori parte ; et ita non potest peccare vel caritatem amittere.

7. **Præterea.** Amor caritatis est fortior quam amor naturalis. Sed amor naturalis non amittitur per peccatum. Ergo nec amor caritatis.

8. **Præterea.** Caritas est major fide, et utrumque est donum Dei. Cum ergo fides non tollatur per peccatum mortale, videtur quod nec caritas.

8. — **SED CONTRA.** *Apoc.*, II, 4 : « *Habeo adversum te pauca, quia caritatem primam reliquisti.* » Ergo caritas potest amitti.

9. — **Præterea.** In eo qui cadere non potest non est necessaria cautela. Sed stanti per caritatem necessaria est cautela ; *I Cor.*, X[4], 12 : « *Qui stat videat ne cadat.* » Ergo caritas potest amitti.

10. — **Præterea.** David caritatem prius habuit, alias non sibi reddendam lætitiam salutarem peteret ; et tamen peccavit et caritatem amisit quam sibi restitui petit[5] (*ps* L). Ergo caritas semel habita potest amitti.

11. — **Præterea.** Quicumque non potest peccare habet liberum arbitrium confirmatum. Sed non omnis qui habet caritatem

1. *a om.* « in ». — 2. *aβγδ om.* « eam ». — 3. NVP. *om.* « non ». — 4. *aβ* « *II Cor.*, IX ». — 5. *aβ* « petiit ».

habet liberum arbitrium confirmatum. Ergo aliquis habens caritatem potest peccare et ita caritatem amittere.

12. — **RESPONSIO.** Dicendum quod opinio ponentium caritatem non posse amitti propter suam firmitatem, est similis opinioni Socratis qui posuit quod habens scientiam non potest peccare propter nobilitatem et certitudinem scientiæ[1], ut dicit PHILOSOPHUS in VII *Eth.* (η 2. 1145b, 25 ; l. 2, b.) Et ideo utriusque similis est et probatio et improbatio et probationis solutio. Utraque enim potissime per experientiam improbatur ; probatur autem per firmitatem[2] scientiæ et caritatis.

13. — Solvit autem PHILOSOPHUS prædictam probationem de scientia per hoc quod scientia principaliter in universali consistit, operationes autem circa singularia sunt. Et ideo concupiscentia quæ in particulare bonum tendit nisi reprimatur, deductionem scientiæ universalis ad particulare impedit, considerationem scientiæ in particulari operabili absorbens[3], ita ut quamvis incontinens in fervore concupiscentiæ constitutus universale recte consideret et non tantum habitu teneat — ut quod omnis fornicatio fugienda[4] — tamen quando ad hoc particulare descenditur per concupiscentiam, habitu rationis rectæ ligato, in actum rectæ considerationis circa particulare homo prodire non potest.

14. — *Similiter etiam caritas* principaliter est circa bonum æternum ; unde facit universalem conceptionem haberi, quia nihil contra Deum faciendum est ; sed quando ad particulare descenditur, tentatio aliqua inclinationem prædictam caritatis absorbet, ut dictum est de scientia. Sed quia caritas vehementius diligit Deum quam aliqua concupiscentia diligat aliquod commutabile bonum, si aliquis affectum quem habet ad Deum ad opus particulare extenderet ut ad regulam operis, nunquam incideret in peccatum. Sed quia in potestate nostra est uti caritatis actu vel non uti, cum caritas voluntatem non cogat, ideo affectio commutabilis boni prævalet et inducit peccatum. Et propter hoc patet quod omne peccatum est ex errore et ex contemptu negligentiæ. Unde BOETIUS dicit, in I *De consol.* (prosa II ; L. 63, 599) : « *Talia tibi contuleramus arma quæ nisi prior*[5] *abjecisses, invicta te firmitate tuerentur* ».

15. — Sic ergo homo in peccatum lapsus caritatem amittit quia per peccatum a Deo dividitur, cum sibi alium finem constituat, cum non possint duo esse fines ultimi. **Unde cum caritas habeat causam conjunctionem[6] ad Deum, statim amittitur unico[7] actu.**

1. *a om.* « scientiæ ». — 2. *aδ* « infirmitatem ». — 3. Ed. *ad.* « et rationem ». — 4. Ed. *ad.* « est ». — 5. Migne « prius ». — 6. Ed. « conjunctam ». — 7. *a* « uno ».

Et hoc invenitur in omnibus accidentibus quæ habent causam extra subjectum, quia nihil potest permanere separatum a sua causa essentiali, sicut patet de lumine. *Secus autem est de habitibus qui habent causam in subjecto*, quia illi non totaliter destruuntur per unum actum peccati.

16. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod hoc intelligendum est, si velit uti gratia per quod filius Dei est : per eam enim potest peccato resistere.

17. — **Ad secundum** dicendum quod QUIDAM dixerunt quod caritas nunquam meretur, nisi finalis.

Sed hoc falsum est; quia caritas finalis non potest dici nisi quæ est in ultimo termino vitæ ; et tunc forte homo nihil meretur, sed dormit.

18. — **Unde dicendum** quod quolibet actu caritatis meretur vitam æternam et efficit eam sibi debitam. Sed quando peccat, jam efficitur quodammodo alius, ut PHILOSOPHUS dicit IX *Eth.*, (c. 3. 1165b. 2;; l. 3, g.) quia transmutatur ab eo quod erat sibi conveniens secundum naturam in id quod est præter[1] naturam ; et ideo non oportet quod ei reddatur, sicut etiam id quod est debitum reddi sano non redditur furioso.

19. — **Ad tertium** dicendum quod non est ex defectu caritatis quod a peccato vincatur, sed ex defectu habentis caritatem, quia caritate non utitur, ut dictum est.

20. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis cupiditas non sit in actu in eo qui habet caritatem, tamen est in radice, et caritatem potest impedire ne in actum prorumpat ; et quando non impeditur, tunc germinat et caritatem expellit.

21. — **Ad quintum** dicendum quod in eodem instanti in quo peccatum advenit, caritas expellitur ; et *sicut* illud est primum instans in quo peccatum esse incipit, *ita* illud est primum in quo caritas non esse incipit, sicut patet in naturalibus[2] de duabus formis contrariis.

22. — **Ad sextum** dicendum quod illud quod est ad utrumlibet, inquantum ex alia causa intrinseca movetur, sic determinatur ad alterum et sic potest ab eo effectus procedere. Unde quando non est determinatum totaliter ab aliquo uno, potest etiam determinari ad oppositum. Et sic ab eo quod est in paucioribus respectu ipsius jam determinati per primum, potest contrarium accidere ut in paucioribus propter aliud determinans quod est contrarium illi determinanti ut in pluribus.

Et sic est in proposito ; quia *sicut* caritas, quantum est in se, ut in pluribus inclinat ad bonum, *ita* affectio sensibilis inclinat

1. A. « propter ». — 2. *a ad.* « et ».

ad delectabile sensui, et ab hoc sicut ex quodam habitu inclinatur voluntas ad peccatum.

23. — **Ad septimum** dicendum quod amor naturalis est secundum voluntatem totaliter determinatam ad unum ; non autem sic est de amore caritatis, nisi in illis qui jam confirmati sunt.

24. — **Ad octavum** dicendum quod per peccatum non totaliter separatur homo a Deo, quia sic esse desineret ; sed quantum ad ultimam et perfectam conjunctionem quam facit caritas. Et ideo non oportet quod fides per peccatum tollatur, sicut caritas. Sicut per interpositionem nubis aer radios solis amittit, non tamen omnimodam claritatem, sicut quæ est ex reverberatione qualis apparet etiam ubi non sunt radii solis.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

I S. d. 40, q. 1, a. 2, ad 5 ; I, q. 24, a. 1 ; *Ver.*, q. 7, a. 1, 4 : *Philip.*, c. 4, l. 1.

25. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD LIBER VITÆ SIT QUID CREATUM.

1. *Eccli.*, XXIV, 32 : « *Hæc omnia liber vitæ* ». GLOSSA : « *Hic liber est vetus et novum Testamentum.* » Hoc autem est quid creatum. Ergo et liber vitæ.

2. **Præterea.** *Apoc.*, XX, 12 : « *Alius liber apertus est, qui est*[1] *vitæ.* » GLOSSA (L. 114, 745) : « *Christus qui tunc apparebit omnibus patens*[2]. » Sed non apparebit omnibus nisi secundum humanam naturam. Cum ergo[3] humana natura in Christo creata sit, videtur quod liber vitæ sit quid creatum.

3. **Præterea.** Liber inquantum scriptura in eo fit, est receptivus extraneæ impressionis. Sed res increata non suscipit peregrinam impressionem. Ergo non est quid increatum, sed creatum.

26. — **Item.** VIDETUR QUOD SIT PROPRIUM FILII.

4. Quia[4] *ps.* (XXXIX, 9) : « *In capite libri scriptum est de me.* » GLOSSA (L. 113, 903) : « *In Patre, qui est caput mei*[5] ». Sed illud in Divinitate cujus caput est Pater, est Filius. Ergo liber vitæ est Filius.

27. — **Item.** VIDETUR QUOD SPIRITUS SANCTUS.

5. Quia Spiritui sancto attribuitur vivificatio et in *Symbolo* et JOAN., VI, 64 : « *Spiritus est qui vivificat.* » Ergo cum liber vitæ

1. *a ad.* « liber ». — 2. Migne « potens ». — 3. *a* « igitur ». — 4. *a ad.* « in ». — 5. Migne « Apud Deum Patrem qui est caput mei », *ed.* « nostrum ».

ordinetur ad vitam, conveniet Spiritui sancto vel proprie vel per appropriationem.

28. — **SED CONTRA.** AUGUSTINUS, XX[1] *De civit. Dei* (c. 15; L. 41, 681) : « *Liber vitæ est præscientia Dei, quæ falli non potest.* » Sed præscientia est quid increatum essentiale et appropriabile Filio. Ergo et liber vitæ.

QUÆSTIUNCULA II

I, q. 24, a. 2; *Ver.*, q. 7, a. 5, 6, 7.

29. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD LIBER VITÆ SIT[2] RESPECTU DEI.

1. *Ps.* (LXVII 29) : « *Deleantur de libro viventium* ». GLOSSA[3] (L. 113, 950) : *Liber viventium est Dei notitia.* Sed Deus de se habet maximam[4] notitiam. Ergo liber vitæ est respectu Dei.

2. **Præterea.** Ipse est fons vitæ cujuslibet. Si ergo est aliorum quæ habent vitam participative, multo amplius est sui ipsius qui habet vitam originaliter.

30. — **Item.** VIDETUR QUOD SIT OMNIUM CREATURARUM.

3. Quia præscientia est omnium. Sed liber vitæ est divina præscientia, ut supra dictum est. Ergo erit omnium.

4. **Præterea.** JOAN., I, 3: « *Quod factum est in ipso vita erat.* » Sed omnis creatura est facta. Ergo omnis creatura in libro vitæ scribitur.

31. — **Item**[5]. VIDETUR QUOD SIT ETIAM DE MALIS.

5. LUC., X, 20, super illud : « *Nomina vestra scripta sunt in cælis* », dicit GLOSSA (L. 114, 296) : « *Sive*[6] *cælestia sive terrestria opera [gesserit]quis*[7], *per hoc quasi litteris annotatus, apud Dei memoriam æternaliter est affixus.* » Sed gerere[8] terrestria opera est malorum. Ergo cum nihil aliud sit liber vitæ quam reservatio divinæ memoriæ, videtur quod liber vitæ sit etiam malorum.

6. **Item.** Liber vitæ ordinatur ad vitam. Sed vita naturæ est communis bonis et malis, vita autem gratiæ communis præscitis et prædestinatis. Ergo liber vitæ est bonorum et malorum, et prædestinatorum et præscitorum.

32. — **SED CONTRA.** Illud dicitur esse scriptum in Deo quod habet exemplar in ipso. Sed mala inquantum hujusmodi, non habent exemplar in ipso. Ergo non sunt ibi scripta.

1. αβγδ « XXI ». — 2. αβ ad. « in ». — 3. Ex CASSIODORO. — 4. γδ ed. « maxime ». — 5. γδλ « Præterea ». — 6. α *om.* « sive ». — 7. αβγδηλ « gessit », α *om.* « quis ». — 8. F. « genere ».

Quæstiuncula III

I S., d. 40, q. 1, a. 2, ad 5 ; q. 3, ad 3 ; *Philip.*, c. 4, l. 1.

33. — ULTERIUS. Videtur quod nihil quod sit ibi scriptum debeat dici inde deleri.

1. Quia *liber vitæ est divina prædestinatio*, ut dicit Glossa *Philip.*, iv, (L. 114, 607). Sed a prædestinatione non dicitur aliquis excidere. Ergo nec a libro vitæ deleri.

2. **Præterea.** Liber in quo potest aliquid describi et deleri est mutabilis. Sed liber vitæ est immutabilis, quia est quid increatum. Ergo non potest inde aliquis[1] deleri.

3. **Præterea.** Illud[2] quod est secundum opinionem tantum, cum sit secundum quid, non debet enuntiari simpliciter. Sed Glossa super illud *ps.* (lxviii, 29) « *Deleantur de libro viventium* » (L. 113, 950), dicit : *hoc accipiendum forte tantum secundum spem illorum qui ibi*[3] *se esse scriptos putabant.* Ergo videtur quod non debeat dici aliquem inde deleri.

34. — SED CONTRA. *Exod.*, xxxii, 33 : « *Qui peccaverit mihi, delebo eum de libro meo* ». Sed multi peccant. Ergo multi delentur.

35. — Præterea. Nullus simul est scriptus in libro vitæ et damnatus. Sed multi qui prius fuerunt scripti in libro vitæ postea damnantur, sicut patet de discipulis Christi quibus dictum est Luc., x, 20 : « *Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in libro vitæ* » : ex quibus tamen multi abierunt retrorsum, ut dicitur Joan., vi, 67, Ergo aliqui qui prius fuerunt ibi scripti delentur.

Solutio I

36. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *liber vitæ* de quo nunc loquimur, *metaphorice dicitur.* Unde oportet quod ejus significatio accipiatur secundum similitudinem libri materialis de cujus ratione videtur esse quod contineat figuras aliquas quasi similitudines aliquas illorum qui per librum illum cognoscuntur. Unde et liber vitæ dicetur[4], quia continet similitudines quibus potest cognosci vita.

Non est autem sufficienter liber vitæ, quasi perfectam cognitionem de vita faciens, nisi contineat similitudines de vita cujuslibet in particulari, quia cognitio in universali est imperfecta et in potentia.

1. αβ « aliquid ». — 2. Ed. *om.* « illud ». — 3. Ed. *om.* « ibi ». — 4. Ed. « dicitur ».

37. — Sed habere hoc modo similitudines omnium habentium vitam determinate, non est nisi divinæ mentis, in qua sunt exemplaria rerum omnium propria.

Et ideo *liber vitæ* non est quid creatum, sed *est divina notitia* de vita non solum in universali, sed in particulari *quantum ad omnes in quibus invenitur vita*.

38. — Et quia notitia est essentiale et appropriatum Filio, ideo liber vitæ essentiale quiddam est in divinis, *et Filio appropriatur*.

39. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *vetus et novum Testamentum dicitur liber vitæ*, quasi faciens cognitionem de vita in[1] universali et docens præcepta quibus pervenitur ad vitam, non tamen facit notitiam de vita uniuscujusque ; et ideo *aliquo modo* potest dici liber vitæ, sed non secundum completam rationem.

40. — **Ad secundum** dicendum quod *Christus* secundum humanam naturam dicitur liber vitæ, *quasi exemplar universalis*[2] *vitæ*, sed non quasi similitudo particulariter faciens cognoscere vitam uniuscujusque.

41. — **Ad tertium** dicendum quod similitudines vel figuræ istius libri non sunt aliquid additum essentiæ ejus, quia rationes exemplares, ut in I (libro) dictum est, sunt ipsa divina essentia ; et ideo non oportet quod recipiat peregrinas impressiones.

42. — **Ad quartum** dicendum quod Pater dicitur caput libri, idest Filii, secundum quod liber appropriatur Filio.

43. — **Ad quintum** dicendum quod quamvis vita approprietur Spiritui sancto, tamen notitia de vita appropriatur Filio.

Solutio II

44. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *liber vitæ dicitur notitia Dei*. Quia autem liber proprie est illorum quorum notitiam facit per figuras et similitudines existentes in libro, *ideo illorum solum notitia dici potest liber quæ cognoscit Deus per similitudinem*.

Mala autem non cognoscit Deus per similitudines existentes malorum in se, sed cognoscuntur *per modum privationis*.

Similiter etiam Deus seipsum *non* cognoscit *per similitudinem* sui ipsius, sed per hoc quod sibi secundum essentiam suam præsens est. *Unde neque notitia quam habet Deus*[3] *de seipso neque notitia quam habet de malis potest dici liber vitæ*, nisi de malis

1. Ed. *om.* « in ». — 2. Ed. « universale ». — 3. Ed. *om.* « Deus ».

pœnæ, inquantum sunt justa et bona, secundum quod dicitur *liber mortis.*

Vita autem inter bona computatur. Unde oportet quod *liber vitæ* intelligatur respectu vitæ *quæ in creaturis* invenitur.

Et quamvis Deus habeat notitiam de vita naturæ et gratiæ et gloriæ, unde respectu cujuslibet dictarum vitarum posset dici Dei notitia liber vitæ, tamen perfecta ratio vitæ non invenitur nisi in vita gloriæ quæ permixtionem mortis non patitur ; *et ideo liber vitæ* secundum propriam sui acceptionem *est notitia Dei quam habet de vita gloriæ uniuscujusque.*

45. — Sic ergo *differt liber vitæ a scientia* Dei quæ est de temporalibus et æternis[1] ; *a præscientia* quæ est de bonis et malis ; et etiam *a prædestinatione*, quia prædestinatio proprie de futuris est et *providentia* directionem in finem importat, cum sit *propositum miserendi.*

Sed liber vitæ simplicem notitiam de vita importat et non determinat aliquod tempus ; unde et[2] scripti in libro dicuntur et qui vitam habent et qui habituri sunt.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta.

Solutio III

46. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod liber vitæ, ut dictum est, est notitia Dei de vita gloriæ alicujus hominis. Res autem aliqua *dupliciter* habet esse, scilicet in se et in causa sua : *in se* quidem est *simpliciter ; in causa* autem *sua* habet esse *secundum quid.* Causa autem gloriæ est gratia sufficiens quantum in se est. Unde qui habet gratiam, habet jam vitam gloriæ secundum quid.

47. — Cognitio ergo de vita gloriæ alicujus habetur a Deo[3] *dupliciter. Uno modo* inquantum Deus scit ipsam vitam gloriæ in isto esse vel futuram esse simpliciter ; et tunc talis[4] dicitur esse scriptus in libro vitæ simpliciter vel adscriptus, ut Quidam dicunt, ad similitudinem illorum qui adscribuntur ad militiam vel aliquod officium.

48. — *Alio modo*, inquantum Deus scit vitam gloriæ inesse isti vel futuram esse in eo in causa sua quæ est gratia ; et talis dicitur secundum quid scriptus in libro vitæ vel annotatus, ut Quidam dicunt.

49. — Quia ergo non potest esse ut scientia Dei fallatur, ideo quemcumque scit habiturum vitam æternam, habebit eam. *Unde iste qui simpliciter scriptus est vel adscriptus in libro vitæ non potest inde deleri.*

1. Ed. *ad.* « et ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. RA. « de Deo ». — 4. F. « aliis ».

50. — Sed quia gratia quæ est causa gloriæ in eo qui habet præsentem justitiam, quando ipse a justitia per peccatum decidit, desinit esse gloriæ causa in eo, ideo notitia Dei de gratia istius non est ut de causa gloriæ; unde jam ista cognitio gratiæ istius quam Deus habet non pertinet ad librum vitæ gloriæ. Et secundum hoc dicitur deleri de libro vitæ, non aliqua mutatione facta in libro, sed in ipso ex parte cujus accidit quod gratia non est jam causa gloriæ. *Et Deus dicitur aliquem de libro vitæ delere, inquantum permittit eum a justitia excidere per peccatum.*

51. — **AD PRIMUM** ergo[1] dicendum quod *prædestinatio importat directionem in finem* quod non importat liber vitæ, ut dictum est. Et ideo non potest dici prædestinatus ille qui habet præsentem justitiam tantum ; potest autem aliquo modo dici scriptus in libro vitæ, ut dictum est.

52. — **Ad secundum** patet solutio per id quod supra dictum est.

53. — **Ad tertium** dicendum quod GLOSSA illa loquitur de scriptura qua aliquis scriptus est in libro vitæ simpliciter.

ARTICULUS III

III, q. 62, a. 6, ad 3 ; q. 70, a. 4, c. ; *Car.*, a. 10, ad 4.

54. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD NON QUÆLIBET CARITAS POSSIT RESISTERE CUILIBET TENTATIONI.

1. *Sicut* enim caritas obsistit peccato, *ita* et ratio, ut supra dictum est. Sed non quælibet ratio potest tentationi resistere, sicut patet in incontinentibus qui habent rationem rectam et vincuntur, ut dicit PHILOSOPHUS, VII *Eth.* (η 9. 1151ª, 20 ; l. 8, h.). Ergo non quælibet caritas potest tentationi cuilibet resistere.

2. **Præterea.** Major est difficultas in resistendo malo quam in operando bonum simpliciter. Sed caritas minima non potest in quodlibet bonum. Ergo nec potest cuilibet tentationi resistere.

3. **Præterea.** In resistendo maximæ tentationi est maximum meritum, cum sit ibi maxima pugna quæ coronam meretur. Sed minima caritas non potest in maximum præmium. Ergo nec resistere maximæ tentationi.

4. **Præterea.** Caritas imperfecta non resistit venialibus. Sed major est impugnatio mortalium quam venialium. Ergo non resistit maximæ tentationi.

5. **Præterea.** *I Cor.*, x, 13 : « *Fidelis Deus qui non patietur*

1. Ed. « igitur. ».

vos tentari supra id quod potestis ». Sed illi quibus scribebatur habebant gratiam, sicut patet *in principio epistolæ*. Ergo aliqua tentatio est supra posse habentis gratiam vel caritatem.

55. — **SED CONTRA.** Non potest evitari omne peccatum, nisi omni tentationi resistatur. Sed minima caritas potest vitare[1] omne peccatum, cum etiam homo hoc[2], in puris naturalibus existens, potuisset. Ergo caritas quælibet potest omnem tentationem vincere.

56. — **Præterea.** Plus diligit caritas legem Dei quam cupiditas millia auri et argenti, ut dicit GLOSSA super *ps.* CXVIII. Sed major dilectio minori tentationi resistere potest. Ergo quælibet caritas resistere potest cuilibet tentationi.

57. — **Præterea.** *Nullus peccat in eo quod vitari*[3] *non potest*, ut AUGUSTINUS[4] dicit (III *Lib. arb.*, c. 18, n. 50 ; L. 32, 1295). Si ergo habens caritatem non posset cuilibet tentationi resistere, videtur quod tentationi consentiens non peccaret.

58. — **RESPONSIO.** Dicendum quod resistere tentationi dicitur *dupliciter*. *Uno modo* ut quis a tentatione non vincatur, *alio modo* ut quis tentationem vincat.

Dicitur enim aliquis a tentatione *vinci*, quando a proposito bono trahitur per tentationem in consensum peccati ; sicut est in incontinente qui habet rationem rectam, sed deducitur.

Qui enim non habet bonum propositum, ut intemperatus sive luxuriosus, *non vincitur*, quia libenter id agit.

Vincit autem qui non solum a tentatione superveniente in actum peccati non deducitur, sed etiam ex magnitudine virtutis quasi nihil tentationem parvipendit.

Qui vero difficultatem a tentatione patitur, sed non deducitur ; resistit quidem tentationi cum non consentit, sed *non vincit proprie loquendo.*

59. — *Loquendo ergo primo modo de resistentia peccati*, sic quælibet caritas potest resistere peccato propter liberum arbitrium liberatum[5] a servitute peccati, quamvis difficultatem patiatur propter tentationis impulsum.

60. — *Loquendo vero de tentatione secundo modo*, sic caritas quæ est parva in principio tentationis potest tentationibus resistere, quia in fine tentationis fit magna, cum Deus pugnanti auxilium semper administret.

1. *aβ* « evitare ». — 2. Ed. « cum etiam homo in puris naturalibus existens hoc potuisset ». — 3. Ed. « vitare ». — 4. « Quis enim peccat in eo quod nullo modo caveri potest ? » Et in libro *de duabus anim.*, c. 12 (L. 42, 108) : « Si ita coguntur ut resistendi potestas nulla sit, non peccat ». — 5. F. *om.* « liberatum ».

Si tamen ponatur quod semper parva maneret, non posset per modum dictum tentationi resistere.

61. — AD PRIMUM ergo dicendum quod non est simile de incontinente et habente caritatem ; *quia* habens caritatem[1] habet jam habitum virtutis quem[2] non habet incontinens ; et *præterea* incontinens etiam non vincitur quin[3] posset resistere, si vellet ratione recta quam habet uti, ut supra dictum est.

62. — Ad secundum dicendum quod quamvis sit major difficultas laboris, non tamen est major difficultas quæ attenditur secundum excessum operis ad potentiam, quæ attenditur in virtutibus, ut dictum est (d. 30, **80**).

63.—[**Ad tertium**[4]] potest dici quod etiam minima caritas potest in magnum meritum respectu præmii[5] accidentalis, non autem respectu præmii substantialis, ut supra dictum est[6].

64. — Ad quartum dicendum quod venialibus etiam resistere posset, si aliquis caritate contra venialium tentationem uteretur, non ut vitaret omnia, sed quia potest singula vitare.

65. — Ad quintum dicendum quod Apostolus loquitur quantum ad id quod homo potest sustinere sine animi perturbatione[7] : quod non potest nisi caritas perfecta, ut in magnis tribulationibus æquanimitatem servet.

ARTICULUS IV

III, q. 89, a. 2 et 3.

Quæstiuncula I

66. — AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod homo semper in minori caritate resurgat.

1. Amos, v, 2 : « *Virgo Israel cecidit*, etc. » Glossa[8]. *Non negat ut resurgat, sed ut resurgere virgo possit ; quia semel aberrans etsi reportetur humeris pastoris, non habet tantam gloriam quantam qui nunquam aberravit.* Sed gloria commensuratur caritati. Ergo homo post peccatum non habet tantam caritatem resurgens, quantam primo.

2. **Præterea.** Ezech., xliv, 10 : « *Levitæ qui recesserunt a me... nunquam appropinquabunt mihi, ut sacerdotio fungantur* ». Sed

1. *a* « qui habet jam habitum virtutis » *om.* « habens caritatem ». — 2. Ed. « quam ». — 3. Ed. « quando non ». — 4. αβγδηλ « vel potest dici » loco « Ad tertium ». — 5. *a homot* « præmii... substantialis ». — 6 *a ad.* « et per hoc patet solutio ad tertium ». — 7. *a* « turbatione ». — 8. Desumitur hæc glossa ex Hieron. (L. 25, 1036.)

aliquis quantum ad spirituale sacerdotium appropinquat Deo per caritatem. Ergo non habet tantam caritatem qui aliquando recessit a Deo per peccatum, quantam ante.

3. **Præterea.** Caritas incipiens nunquam est tanta quanta proficiens et perfecta. Sed aliquis quando cecidit, habuit caritatem proficientem vel perfectam; quando autem resurgit, habet caritatem incipientem. Ergo non tantam caritatem quantam prius.

4. **Præterea.** Nunquam potest tantum disponere se ad recipiendum divini luminis influentiam qui est sine caritate, quantum cum caritate. Sed secundum quod aliquis disponit[1] se ad gratiam Deus illi gratiam infundit. Ergo semper magis recipit de influentia gratiæ aliquis permanens in caritate, quam de novo caritatem accipiens. Et sic idem quod prius.

67. — SED CONTRA. In MALACH., III, 4 : « *Placebit Deo sacrificium Juda* etc.[2]. Sed caritas facit omnia nostra Deo esse accepta. Ergo aliquis post lapsum resurgens potest habere tantum de caritate, quantum prius.

QUÆSTIUNCULA II

68. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD SEMPER RESURGAT IN MAJORI.

1. *Gen.*, I, 5 : « *Factum est vespere et mane dies unus.* » GLOSSA : « *Vespertina lux a qua quis cecidit, matutina in qua resurgit* ». Sed lux matutina est major quam vespertina. Ergo et gratia vel caritas in qua quis resurgit, illa quam prius habebat.

2. **Præterea.** *Rom.*, V[3], 20 : « *Ubi abundavit delictum, superabundavit* et *gratia* ». Sed ubi superabundat gratia, est[4] major caritas. Ergo, etc.

3. **Præterea.** Peccatum vincit primam caritatem. Vincitur autem a secunda. Ergo secunda caritas est fortior et major quam prima.

69. — SED CONTRA. Innocens non est minus aptus ad recipiendum gratiam quam peccator. Sed primam gratiam accepit[5] innocens, secundam accepit[5] peccator. Ergo non oportet quod secunda sit major quam prima.

1. Ed. « disposuit ». — 2. Ed. *ad* « et Jerusalem, sicut dies sæculi et anni antiqui ». — 3. *αβ* « VI ». — 4. Ed. *ad.* « ibi ». — 5. Ed. « accipit ».

QUÆSTIUNCULA III

70. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD AD MINUS SEMPER SIT ÆQUALIS.

1. *Rom.*, VIII, 28 : « *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* ». GLOSSA : « *etiam casus in peccatum* ». Sed hoc non esset, si in majori caritate resurgeret. Ergo nunquam in minori, sed semper in æquali resurgit.

2. **Præterea.** AMBROSIUS[1] dicit quod *pœnitentia omnia ablata restituit*. Sed hoc non esset si non resurgeret ad minus in æquali caritate. Ergo semper resurgit aliquis in æquali caritate.

3. **Præterea.** Debet contritio proportionari præcedenti peccato. Sed peccatum proportionatur quodammodo gratiæ quam expellit. Ergo et gratia vel caritas per quam homo conteritur, debet esse æqualis gratiæ præcedenti.

4. **Præterea.** Pœnitentia vivificat merita per peccata mortificata. Ergo pœnitens tantam habebit gloriam quantum ante peccatum meruerat. Sed tantum meruerat quantum de caritate habuerat. Ergo gloria quam pœnitens habebit proportionatur caritati quam ante peccatum habuit. Proportionatur autem caritati in qua in morte invenitur post pœnitentiam, quia *lignum ubi ceciderit, ibi erit. Eccles.*, penult. 3. Ergo caritas in qua resurgit pœnitens, est æqualis caritati a qua cecidit.

71. — SED CONTRA. Minima contritio sufficit ad deletionem omnium peccatorum. Sed secundum quantitatem contritionis attenditur quantitas caritatis in qua quis resurgit. Ergo cum potuerit, quando prius habuit gratiam, ex magna præparatione gratiam accepisse, videtur quod possibile sit quod recipiet minorem gratiam et caritatem quam prius habuit.

SOLUTIO I

72. — RESPONSIO. AD PRIMAM QUÆSTIONEM dicendum quod mensura caritati præfigitur a Deo secundum suam voluntatem et aliquo modo commensuratur ad conatum illius qui gratiam recipit. Unde cum aliquis post peccatum[2] possit multum et parum conari ad recipiendum caritatem, et divinæ liberalitati non ponatur terminus per peccatum, cum ipse quantum in se est sit paratus omnia peccata totaliter delere, oportet

1. Non occurrit apud AMBROSIUM. N. dicit colligi posse ex *Hypognost.* lib. 3, c. 9 (L 45, 1631) ex his verbis : « *Pænitentia res est optima et perfecta quæ defectos revocat ad perfectum* ». — 2. RA. « per peccatum ».

dicere sicut et communiter dicitur quod aliquis post peccatum potest in majori et in[1] minori et æquali caritate resurgere.

73. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod loquitur *de gloria præmii accidentalis* quæ non commensuratur caritati, sed actui vel statui ; quia post peccatum virgo aureolam non habebit, et similiter nec peccator resurgens gaudium de innocentia continuata[2].

74. — **Ad secundum** dicendum quod ab officio dignitatis aliquis repellitur propter peccatum commissum etiam si pœnitentiam egerit, sicut propter homicidium repellitur a sacerdotio ; et hoc est propter hoc quod non reducitur ad statum tantæ dignitatis, quamvis reducatur ad æqualem caritatem.

75. — **Ad tertium** dicendum quod loquendo de una et eadem caritate, verum est quod caritas incipiens minor est quam proficiens vel perfecta ; sed una incipiens potest esse major quam alterius qui est in statu proficientis[3], sicut aliquod animal statim natum est majus quam aliud etiam perfectum.

76. — **Ad quartum** dicendum quod ceteris paribus semper ille qui habet caritatem recipit plus de influentia divini luminis, sed ille qui non habet caritatem potest plus conari et magis recipiet.

Solutio II

77. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod non est necessarium quod semper in majori caritate resurgat, quia etiam minor præparatio vel[4] æqualis sufficit ad hoc quod gratia infunditur.

78. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod similitudo illa attenditur non quantum ad quantitatem lucis, sed quantum ad ordinem lucis ad tenebras.

79. — **Ad secundum** dicendum quod Apostolus loquitur de gratia redemptionis quæ superabundavit ad delictum primi hominis, et non loquitur universaliter.

80. — **Ad tertium** dicendum quod peccatum non vincit caritatem propter ejus debilitatem, sed quia ille qui peccat non utitur auxilio caritatis. Et ideo ratio non sequitur.

Solutio III

81. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod etiam in minori caritate potest homo resurgere ; quia quantum-

1. a *om.* « in ». — 2. Ed. « continua ». — 3. Ed. « proficientium ». — 4. *a* « et »

cumque[1] de peccato doleat et ad gratiam se præparet, dummodo ad terminum contritionis perveniat qua plus displicet ei a Deo recessisse quam aliquod temporale commodum[2], gratiam habebit etiamsi non tantum præparet se quantum prius, dum fuit innocens, præparavit.

82. — **AD PRIMUM** ergo[3] dicendum quod hoc intelligitur non semper quantum ad majorem quantitatem caritatis, sed quantum ad majorem diligentiam vel humilitatem in qua pœnitens resurgit, ad minus actualem[4]. Minus autem malum est ut caritas diminuatur quam ut totaliter amittatur ; et minus malum computatur pro magis bono, ut dicitur V *Eth.* (ε 2. 1129b, 12; l. 1, k). Et ideo in bonum diligentis Deum cedit peccatum, etiamsi in minori caritate resurgat, quia per humilitatem et cautelam ab omnimoda gratiæ amissione curatur[5].

83. — **Ad secundum** dicendum quod pœnitentia omnia restituit, sed non oportet quod æqualia.

84. — **Ad tertium** dicendum quod quantitas peccati non proportionatur gratiæ quam exclusit; quia parvum peccatum potest maximam caritatem expellere, sicut e converso parva caritas[6], maxima peccata delere, quia pendet ex conatu hominis potius quam ex quidditate habitus.

85. — **Ad quartum** dicendum quod sicut ex prædictis patet, per priora merita merebatur sibi tantam gloriam quantam caritatem habebat. Sed ipse per peccatum factus est alter et non plenarie ad pristinum gradum restitutus. Et ideo non plenarie recipiet effectum[7] priorum meritorum, [nisi[8]] quantum ad præmium accidentale quod mensuratur actibus magis quam habitu[9] caritatis.

QUÆSTIO II

DE EVACUATIONE CARITATIS PER GLORIAM

Deinde quæritur de evacuatione caritatis per gloriam.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum fides et spes evacuentur gloria adveniente.
Secundo, utrum caritas.
Tertio, utrum ordo caritatis.
Quarto, utrum scientia.

1. NVPF. « quantulumcumque ». — 2. Ed. « placuit ». — 3. Ed. « igitur ». — 4. γ ed. « actuali ». — 5. αβ « tueatur ». — 6. Ed. *ad.* « dicitur ». — 7. F. « affectum ». — 8. αβγδλ « non » sed γδ *cor.* — 9. αβ « habitui ».

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

I-II, q. 67, a. 3 ; II-II, q. 4, a. 4, 1m ; III, q. 3, a. 3, 3m ; q. 18, a. 2, c. ; *Spe*, a. 4, 14m ; *Virt. card.*, a. 4, 10m.

86. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD FIDES NON EVACUATUR[1].

1. Fides enim est fundamentum spiritualis ædificii. Sed fundamentum immobile manet, quidquid superædificetur. Ergo fides non evacuatur adveniente gloria.

2. **Præterea.** Nihil expellitur nisi a suo contrario. Sed gloria non est contraria fidei. Ergo adveniente gloria non evacuatur fides.

3. **Præterea.** Perfectum et imperfectum circa ea quæ sunt diversa specie bene se compatiuntur, sicut quod homo habeat perfectam geometriam et imperfectam grammaticam. Sed visio gloriæ et fides sunt alterius speciei. Ergo visio gloriæ non expellit fidem.

4. **Præterea.** Opinio et scientia habent se sicut cognitio perfecta et imperfecta ; et similiter cognitio matutina et vespertina in angelis. Sed in hominibus[2] manent simul scientia et opinio, et in angelis simul cognitio matutina et vespertina. Ergo fides manet cum visione patriæ.

87. — SED CONTRA est quod APOSTOLUS dicit I *Cor.*, XIII.

88. — Præterea. Fides est *non apparentium*. Sed in patria nihil erit non apparens eorum quorum est fides. Ergo ibi fides non erit.

QUÆSTIUNCULA II

Supra, d. 26, **154** ; I-II, q. 67, a. 4 ; II-II, q. 18, a. 2 ; *Spe*, a. 4. *Virt. card.*, a. 4, 10m.

89. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NEC ETIAM[3] SPES EVACUETUR.

1. Quia *sicut* se habet spes ad bona, *ita* se habet timor[4] ad mala. Sed in damnatis semper manebit timor servilis. Ergo et similiter in beatis manebit spes.

2. **Præterea.** *Eccli.*, XXIV, 29 : « *Qui edunt me adhuc esurient* » ;

1. Ed. « evacuetur ». — 2. *a* « omnibus ». — 3. Ed. *om.* « etiam ». — 4. *a add* « servilis ».

et loquitur de fruitione divinæ sapientiæ quæ erit etiam[1] in patria. Sed esuriens expectat aliquid in futurum. Ergo Sancti expectabunt aliquid in futurum etiam de præmio substantiali.

3. **Præterea.** In fide quæ evacuatur invenitur aliquid commune fidei et gloriæ, scilicet visio. Sed non invenitur aliquid in spe quod possit in patria esse, quia id quod est substantia spei est expectatio quæ non manebit in patria. Ergo videtur quod spes non evacuatur.

90. — SED CONTRA. *Rom.*, VIII, 24 : « *Quod videt quis quid sperat ?* » Sed Sancti videbunt in patria quidquid expectaverunt. Ergo spes in eis non erit.

91. — Præterea. Spes est expectatio futuræ beatitudinis. Sed beatitudo in patria jam non erit futura. Ergo nec[2] spes erit ibi.

QUÆSTIUNCULA III

I-II, q. 67, a. 5 ; *Virt. card.*, a. 4. 10m.

92. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD ALIQUID DE SUBSTANTIA HABITUS FIDEI ET SPEI REMANEBIT IDEM NUMERO.

1. Quia in omni mutatione oportet esse aliquid commune utrique terminorum. Sed fides et spes mutantur in bona gloriæ. Ergo oportet quod aliquid de substantia habitus fidei et spei maneat idem numero.

2. **Præterea.** *Sicut* caritas adveniens opponitur fidei informi non secundum substantiam fidei, sed secundum informitatem ; *ita* gloria adveniens opponitur fidei non secundum substantiam visionis, sed secundum imperfectionem tantum. Sed caritas adveniens[3] tollit informitatem et remanet idem habitus numero fidei quantum ad substantiam, ut supra (d. 23, **288**) dictum est. Ergo et similiter gloria adveniens tollit tantum imperfectionem et dimittit eamdem substantiam habitus numero.

3. **Præterea.** Quando scientia imperfecta crescit in perfectam, non tollitur substantia scientiæ ; similiter nec substantia corporis, quando ex puero fit vir, sed manet idem homo. Sed APOSTOLUS evacuationem fidei comparat perfectioni scientiæ et ætatis. Ergo substantia fidei manet eadem numero.

93. — SED CONTRA. Formæ quando destruuntur, *sicut* ex nihilo totaliter sunt, *ita* totaliter in nihilum tendunt. Sed fides et spes cum sint habitus, formæ quædam sunt. Ergo cum adve-

1. Ed. *om.* « etiam ». — 2. Ed. « neque ». — 3. *a ad.* « fidei ».

niente gloria destruantur, ut dicit APOSTOLUS, videtur quod nihil ipsarum maneat secundum numerum idem.

94. — **Præterea.** Impossibile est quod aliquid sit idem numero quod non sit idem specie, sicut PHILOSOPHUS dicit de fide et opinione in IV *Top.* (δ 5. 125[b], 36). Sed visio patriæ et fides differunt specie multo plus quam fides et opinio. Ergo visio fidei et patriæ non est idem numero.

SOLUTIO I

95. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod in fide est cognitio quædam et modus cognoscendi, quia cognoscit in[1] speculo et in ænigmate ; modus autem imperfectionis est et obscuritatem importat. Unde cum gloria adveniens omnem imperfectionem et obscuritatem tollat, tollet quidem modum fidei quantum ad modum cognoscendi, sed remanebit cognitio eorum quorum est fides, non quidem jam ænigmatica, sed clara.

96. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quantum ad id quod habet de cognitione fides est fundamentum, non[2] quantum ad id quod habet de ænigmate ; unde quantum ad id quod est fundamentum manebit.

97. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis gloriæ visio non sit contraria fidei quantum ad id quod habet de cognitione est tamen sibi contraria quantum ad id quod habet de ænigmate, et ex hac parte eam expellit.

98. — **Ad tertium** dicendum quod perfectio et imperfectio cognitionis circa diversa bene se compatiuntur, sed non circa idem. Et ideo aliquis potest habere simul imperfectam cognitionem de his quæ pertinent ad unum et perfectam de his quæ pertinent ad aliud. Sed non est simile in proposito, quia fides et visio gloriæ est de eodem.

99. — **Ad quartum** dicendum quod *opinio et scientia*, quamvis sint de eodem, non tamen secundum idem medium, sed secundum diversa, et ideo possunt esse simul ; sed fides et visio patriæ sunt de eodem et secundum idem medium, quia fides assentit veritati primæ propter se et similiter visio gloriæ, et ideo perfectio unius non patitur imperfectionem alterius.

100. — *Cognitio autem matutina et vespertina* quamvis sint de eodem secundum rem non tamen sunt de eodem secundum idem esse, quia cognitio matutina est de re secundum quod habet

1. F. *om.* « in ». — 2. *a ad.* « tamen ».

esse in Verbo, cognitio autem vespertina de re secundum quod habet esse in propria natura ; et ideo non est simile.

Solutio II

101. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod de habitibus oportet ex actibus judicium sumere. Est autem *duplex* actus ; scilicet[1] qui est *actus imperfecti* inquantum hujusmodi, sicut motus ; et actus qui est *actus perfecti* inquantum hujusmodi, sicut operatio consequens formam.

Contingit autem quandoque quod *actus perfecti* inveniantur in imperfecto secundum quod jam participat aliquid de perfectione, sicut aliquid de actu albi est in pallido. Quando ergo imperfectum ad perfectionem venit, actus qui est ejus inquantum habet aliquid de perfectione in quam tendebat, manet quantum ad id quod est de substantia actus, sed tollitur quantum ad id quod erat de imperfectione actus ; sicut loquela balbutientis pueri tollitur quando venit ad perfectam ætatem, quantum ad id quod imperfectionis erat in ipso ; manet autem quidquid erat de perfectione et de substantia loquelæ.

Sed *motus qui est actus imperfecti*, quando pervenitur ad terminum motus, non manet quantum ad aliquid substantiæ actus, sed quantum ad radicem secundum quam motus inerat, quæ erat proportio quædam et ordo imperfecti ad perfectionem.

102. — *Cognitio* autem, *inquantum hujusmodi*, *importat actum perfecti ;* et ideo cognitio quæ habetur in statu imperfectionis, manet quantum ad id quod cognitionis est, imperfectione sublata.

103. — *Spes* autem inquantum tendit in arduum quod est nondum habitum et futurum expectatum, est sicut *actus imperfecti*, cum sit quasi quidam motus ; et ideo cum ad perfectum venerit non manet id quod expectationis aut spei est, sed hoc tantum in quo hæc expectatio radicabatur, scilicet ordo et proportio ipsius hominis ad illa jam habita, quorum, dum non habebantur, erat spes. Et ideo non ponitur aliquid speciale succedens spei; sed tentio sive comprehensio beatitudinis quæ dicit ordinem hominis ad Deum jam habitum cujus non habiti erat spes, unde ordo iste communis est utrobique[2]. Quantum ad hunc ordinem spes manet, sed quantum ad naturam actus sui transit.

104. — AD PRIMUM ergo[3] dicendum quod *illi qui erunt in pœnis*, cum sint remoti a participatione æternitatis, erunt semper in motu et successione ; et propter hoc poterit esse timor futuri mali.

1. Ed. *ad.* « actus ». — 2. Ed. *ad.* « et ». — 3. *a om.* « ergo » ; *γ* ed. « igitur ».

Sed illi qui erunt in patria, erunt maxime quantum ad præmium substantiale in participatione æternitatis. Et ideo secundum hoc non erit in eis aliquid de præmio futuri, sed totum simul habent. Unde non remanet in eis spes.

105. — Ad secundum dicendum quod illa fames non importat expectationem futuri, sed aufert fastidium jam habiti. Unde respectu præmii substantialis non erit ibi expectatio, sed fruitio plena. Sed respectu aliquorum accidentalium[1] vel etiam stolæ corporis, poterit ibi esse expectatio sed non spes, ut supra, 26 d. **(155)** dictum est.

106. — Ad tertium dicendum quod etiam in spe invenitur aliquid quod manet in patria, scilicet ordo et proportio ad expectatum bonum. Sed iste ordo erit perfectus in patria, in via autem imperfectus propter absentiam ejus ad quod est.

SOLUTIO III

107. — AD TERTIAM QUÆSTIONEM dicendum quod ablatio alicujus quod est de substantia rei inducit corruptionem rei illius, non autem sublatio alicujus quod se habet accidentaliter ad rem illam.

Imperfectio autem illa quam tollit gloria a fide est substantia fidei[2] et ad speciem ejus pertinens : quod patet ex hoc quod accipitur secundum rationem objecti a quo fides speciem recipit. Obscuritas enim quam ænigma importat, ad genus cognitionis pertinet. Et ideo oportet quod, remota ista imperfectione, substantia et species fidei destruantur, sicut si ab asino removeatur sua irrationabilitas[3].

Quia autem fides forma quædam est accidentalis simplex, non composita ex materia et forma, ideo ipsa destructa non remanet aliquid fidei idem numero, sed idem genere ; sicut patet quod quando ex albo fit nigrum vel e converso, manet id quod coloris est non idem numero color, sed idem genere ; sed manet eadem lux numero cum est perfecta et imperfecta, quia illa imperfectio vel perfectio non pertinet ad speciem lucis, sed accidentalis est.

108. — Et similiter est dicendum de spe, in qua etiam quod dictum est, magis apparet.

109. — AD PRIMUM ergo dicendum quod commune quod manet in mutatione, idem numero est subjectum, sed idem genere manet[4] natura generis ; et ita in hac transmutatione manet[5] idem[6] numero anima, sed visio vel cognitio idem genere.

1. *a* « accidentium ». — 2. F. « fide ». — 3. *a* « irrationalitas ». — 4. Ed. *ad.* « in ». — 5. *a* « remanet ». — 6. Ed. « eadem ».

110. — **Ad secundum** dicendum quod informitas illa non est de pertinentibus ad speciem fidei, sicut cognitio[1] ænigmatica ; et ideo non est simile.

Et similiter dicendum **ad tertium.**

ARTICULUS II

I-II, q. 67, a. 6 ; *Ver.*, q. 27, a. 5, 6m ; *Spe*, a. 4, 7m, 13m, 14m ; *Virt. card.*, a. 4, 10m ; *I Cor.*, c. 13, l. 3.

111. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD CARITAS VIÆ EVACUETUR.

I Cor., XIII, 10 : « *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est* ». Sed caritas est ex parte, quia illud præceptum : « *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo* », non totaliter impletur in via, ut supra (d. 27, **225**) dictum est. Ergo caritas evacuabitur.

2. **Præterea.** Destructa causa destruitur effectus. Sed fides generat caritatem, sicut dicitur MAT., I, in GLOSSA. Cum ergo fides evacuetur, et caritas evacuabitur.

3. **Præterea.** *Sicut* fides est ænigmatica, *ita* et caritas, quia caritas movet affectum in id quod non per speciem videtur. Sed fides quia[2] est ænigmatica, evacuabitur. Ergo et caritas.

4. **Præterea.** Motus cessat cum perventum fuerit ad terminum. Sed caritas est quidam motus mentis in Deum. Ergo cum ad terminum pervenietur, caritas cessabit.

5. **Præterea.** Ea quæ sunt unius rationis, unum potest in alterum proficere, si differant secundum perfectum et imperfectum. Sed caritas viæ quamvis possit crescere, nunquam tamen potest pervenire ad modum caritatis patriæ. Ergo caritas viæ et patriæ non sunt unius speciei. Et ita videtur quod caritas evacuetur.

112. — **SED CONTRA.** *I Cor.*, XIII, 8 : « *Caritas nunquam excidit.* »

113. — **Præterea.** Præsentia amati non tollit amorem, sed auget. Caritas autem est amor Dei. Ergo quando Deum[3] præsentem videbimus, non tolletur caritas, sed magis augebitur.

114. — **RESPONSIO.** Dicendum quod amor secundum rationem suæ speciei non importat aliquid imperfectionis, sed magis perfectionem, inquantum importat terminationem affec-

1. *a* et ed. « imperfectio », γλ « perfectio vel cognitio », δ « cognitio perfectio », sed expungit « cognitio ». — 2. Ed. « quæ ». — 3. *a ad.* « etiam ».

tus et quamdam informationem in re amata. Unde gloria adveniens nihil de his quæ ad speciem caritatis pertinent tollet, **et ideo caritas non destruetur.**

115. — AD PRIMUM ergo dicendum quod illa imperfectio est accidentalis caritati ; et ideo ea remota, nihilominus caritas eadem numero remanebit.

116. — Ad secundum dicendum quod fides est causa caritatis ratione cognitionis ; cognitio autem manebit, ut dictum est. **(94)**

117. — Ad tertium dicendum quod ænigma est essentiale fidei, quia pertinet ad rationem proprii objecti, sed est accidentale caritati. Et ideo non est similis ratio.

118. — Ad quartum dicendum quod amare non dicit motum qui sit actus imperfecti, sed qui est actus perfecti, sicut sentire et intelligere, ut dicit PHILOSOPHUS in III *De anima* (γ 7. 431ª, 4 sq. ; l. 12, n. 765-767). Et ideo ratio non sequitur.

119. — Ad quintum dicendum quod hoc quod caritas viæ manens in via non potest pervenire ad perfectionem caritatis patriæ est propter statum viatoris, et non quantum ad id quod est de ratione caritatis, inquantum viator non possidet perfecte quod amat.

ARTICULUS III

II-II, q. 26, a. 13 ; *Car.*, a. 9, 12ᵐ.

QUÆSTIUNCULA I

120. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD ORDO DILECTIONIS QUI MODO EST, NON FUERIT IN CHRISTO NEC IN SANCTIS QUI SUNT IN PATRIA, QUANTUM AD DILECTIONEM INIMICORUM.

1. Quia inimici Sanctorum, ad minus post diem judicii non erunt nisi dæmones et damnati. Sed ad illos non est habenda caritas, ut supra (d. 28, a. 5) dictum est. Ergo non diligent inimicos.

2. **Præterea.** In eis erit summa conformitas voluntatum[1] ad Deum. Sed Deus inimicos Sanctorum non diligit, sed odit. Ergo nec Christus et beati suos inimicos diligent.

3. **Præterea.** Quicumque diligit aliquem ex caritate, vult ei bonum vitæ æternæ. Sed hoc Christus non voluit inimicis, nec beati, quia si vellent, et[2] fieret. Ergo non diligunt inimicos ex caritate.

1. a « voluntatis ». — 2. Ed. « etiam ».

121. — SED CONTRA. Diligere inimicum ad perfectionem caritatis pertinet. Sed in Christo et in beatis est perfectissima et amplissima caritas. Ergo ipsi inimicos diligunt.

122. — Præterea. Christus[1] ex caritate dilexit illos pro quibus mortuus est JOAN., XV, 13 : « *Majorem hac dilectionem*[2] etc. » Sed mortuus est pro inimicis. *Rom.*, V. Ergo dilexit inimicos ; et eadem ratione beati.

QUÆSTIUNCULA II

123. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD IN EIS NON SIT ORDO CARITATIS QUANTUM AD SE ET PROXIMUM ET PROPINQUOS ET EXTRANEOS.

1. AUGUSTINUS in libro *De vera religione* (c. 48 ; L. 34, 164) : « *Perfecta caritas*[3] *est, ut plus potiora bona et minus minora diligamus*[4]. » Sed in patria erit perfecta. Ergo proximum meliorem se plus diliget aliquis quam seipsum, et similiter extraneum quam propinquum secundum carnem.

2. **Præterea.** In patria erit perfecta conformitas humanæ voluntatis ad Deum. Sed Deus plus diligit meliorem. Ergo et quilibet plus diliget meliorem se[5] quam seipsum.

3. **Præterea.** Ille plus diligitur cui majus bonum optatur. Sed quilibet homo majus bonum vult meliori se quam sibi in patria ; quia unicuique vult bonum quod habet nec appetit alicui quod non habet, quia[6] sic desiderium non esset quietatum. Ergo plus diligit meliorem se quam seipsum.

124. — SED CONTRA. Gloria perficit naturam. Sed ordo iste[7] est a natura hominis progrediens, ut homo se plus altero diligat. Ergo et gloria hunc ordinem non aufert.

125. — Præterea. Si aliquis salutem suam negligeret pro salute alterius, peccaret. Sed in patria non erit aliquid inordinatum. Ergo homo ibi semper plus diliget salutem suam quam alterius ; et ita plus amabit se quam alterum.

QUÆSTIUNCULA III

I, q. 20, a. 4.

126. — ULTERIUS. *Quæritur quem Christus plus dilexerit, utrum Petrum vel Joannem.*

ET VIDETUR QUOD JOANNEM.

1. JOAN., ultim., 28 : « *Vidit illum discipulum quem diligebat*

1. *β om.* « Christus ». — 2. *β* « caritatem ». — 3. Ed. « justitia ». — 4. Migne « Et hæc est perfecta justitia qua potius potiora et minus minora diligimus ». — 5. Ed. *om.* « se ». — 6. *α* « et ». — 7. *α* « ille ».

Jesus, sequentem ». Hoc autem non dicitur quia illum tantum diligeret[1]. Ergo propter eminentiam dilectionis ad ipsum.

2. **Præterea.** Dilectio in qua affectus effectui[2] vel signis dilectionis non respondet, est dilectio simulationis. Cum ergo Christus majorem familiaritatem Joanni exhibuerit quam Petro et ejus dilectio nullo modo fuerit simulata, videtur quod Joannem plus Petro dilexerit.

127. — SED CONTRA. *Prov.*, VIII, 17 : « *Ego diligentes me diligo* ». Sed plus dilexit Petrus, ut patet JOAN., ultim. Ergo et plus diligebatur.

SOLUTIO I

128. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod inimici Christi possunt accipi *dupliciter ; vel quantum ad finalem exitum*, sicut damnati ; vel in actu vel in prævisione divina ; *vel quantum ad præsentem statum tantum*. sicut Saulus[3] tunc erat.

129. — *Quantum ergo ad primos inimicos* est eadem ratio dilectionis in Christo quæ in nobis ad illos quos scimus damnatos ; quia naturam ipsorum diligimus, et considerata natura tantum eis vitam æternam vellemus, sed considerata justitia divina et eorum meritis, eis hoc non volumus, quia justitiam divinam plus diligimus quam eorum naturam. Et *prima* voluntas est *voluntas antecedens*[4], *secunda* est *voluntas consequens*.

Et ita *Christus* diligebat inimicos qui erant damnati vel damnandi, volens eis bonum voluntate antecedente quæ non semper impletur[5], sed non consequente, sicut nec Deus.

Et eadem ratio est de aliis beatis quantum ad illos qui actu sunt damnati. Sed de damnandis forte nesciunt de omnibus qui sunt.

130. — *Sed quantum ad alios inimicos*, secundum præsentem statum tantum diligebat et ad eos bona operabatur quod[6] pro eis mortem subiit.

SOLUTIO II

131. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod circa hoc est *duplex* opinio. QUIDAM dicunt quod in patria erit Deus omnia omnibus et mens tota in [Deo[7]] quiescens, totam rationem dilectionis habebit[8] Deum. Et ideo Deum super

1. *a* « dilexerat ». — 2. *a* « affectioni ». — 3. Ed. « Paulus ». — 4. R. « voluntas accidens ». — 5. *αβγλ ad.* « etiam Dei voluntas antecedens ». — 6. *δ* ed. « quia ». — 7. *αβγδηλ* « Deum ». — 8. *β ad.* « ad », ed. *ad.* « in ».

omnia diliget et alios tanto plus quanto Deo erunt proximiores, etiam alios plus quam se, si sunt[1] meliores.

132. — Sed illud non videtur rationabiliter dictum, quia unusquisque tantum amabit Deo frui, quantum diliget Deum. Unde cum Deum super omnia diliget, super omnia volet Deo frui; et ideo frui Deo plus optabit sibi quam alii. Unde videtur quod magis se quam alium diliget.

133. — Et[2] præterea. Affectus dilectionis non quiescit in aliquo nisi in proprio objecto. *Sicut* autem proprium objectum amoris est bonum, *ita* proprium objectum[3] amoris istius hominis est bonum istius; unde et Deum summe diliget, inquantum est summum bonum suum[4]. Unde non oportet quod tanto aliquem plus diligat quanto est simpliciter Deo proximior[5], sed quanto est Deo proximior, inquantum est bonum suum.

134. — Et ideo videtur probabilius quod Alii dicunt quod quilibet ibi plus diliget se quam proximum.

135. — Sed de comparatione propinquorum ad extraneos credo quod simpliciter loquendo, plus unusquisque diliget extraneum meliorem quam consanguineum minus bonum, quia plus attenditur ordo dilectionis quantum ad proximitatem ad Deum quam quantum ad proximitatem ad seipsum, quamvis utrumque oportet quod attendatur.

Unde de æqualiter bonis plus diliget[6] proximiorem, sed de inæqualibus diliget[6] meliorem.

136. — AD PRIMUM ergo dicendum quod[7] intelligendum est quod plus diligit magis bona quæ etiam sibi sunt magis bona, sicut bona spiritualia quam corporalia.

137. — Ad secundum dicendum quod in hoc ipso voluntas nostra voluntati divinæ conformabitur quod sequetur motum naturaliter sibi impositum a Deo.

138. — Ad tertium dicendum quod *voluntate consequente* vult majus[8] bonum alteri quam sibi, sibi autem intensius; sed *voluntate antecedente* vult sibi majus.

Sed[9] hoc non impedit quietem desiderii[10], quia hæc voluntas non est voluntas simpliciter, sed conditionata, vel velleitas quædam, ut Quidam dicunt.

Solutio III

139. — AD TERTIAM QUÆSTIONEM dicendum quod, sicut dicitur, Petrus plus dilexit Christum dilectione quæ ab

1. a « sint ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. Ed. « subjectum ». — 4. *a om.* « suum ». — 5. *a homot* « proximior... inquantum ». — 6. Ed. « diligit ». 7.— *a homot.* « quod... plus ». — 8. *β* « magis ». — 9. *β* « Et ». — 10. F. « Sed hoc non est impedit desiderii ».

ipso in membra diffunditur, sed Joannes plus dilexit dilectione quæ in Christo sistit. Et ideo Petro Dominus commisit curam membrorum, Joanni autem curam matris quæ ad personam ipsius[1] specialius spectabat.

140. — Unde et *Petrus* a Christo plus diligebatur *quantum ad effectum*[2] *interiorem*, quia donum majoris caritatis erat ei tunc collatum.

Sed *Joannes* magis diligebatur *quantum ad signa exterioris familiaritatis*, et hoc propter *quatuor* causas. — *Primo*, quia per Joannem significatur vita contemplativa quæ familiorem habet Deum, quamvis activa sit fructuosior et laboriosior, quæ significatur in Petro. — *Secundo*, propter ætatem, quia juvenis erat. — *Tertio*, propter castitatem. — *Quarto*, propter ingenitam mansuetudinem.

Et per hoc patet solutio ad objecta, quia uterque plus diligebat et quodammodo plus diligebatur.

ARTICULUS IV

IV S. d. 50, q. 1, a. 1. 2 ; I, q. 89, a. 1, 5 ; I-II, q. 67, a. 2 ; *II Cg.* c. 81 ; *Ver.* q. 19, a. 1 ; *De anima*, a. 15 ; *Quodl.*, III, q. 9, a. 1 ; XII, q. 9, a. 1 ; *I Cor.*, c. 13, l. 3.

141. — AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD SCIENTIA QUAM MODO HABEMUS, TOTALITER TOLLETUR.

1. *I Cor.*, XIII, 8 : « *Scientia destruetur* ». Sed accidens quod destruitur totaliter tollitur. Ergo scientia totaliter tolletur.

2. **Præterea.** Fides est magis spiritualis quam scientia. Sed fides tolletur. Ergo et scientia.

3. **Præterea.** Consideratio scientiæ est de delectabilibus maxime. Si ergo scientia hic acquisita remanet, aliquis magnus clericus habebit plus de gaudio quam aliqua vetula quæ erit majoris caritatis : quod esse videtur impossibile.

4. **Præterea.** Illi qui sunt in patria cognoscunt omnia quorum scientiam habuerunt et multo plura et melius in Verbo. Si ergo scientia non est nisi ad cognoscendum, frustra in eis præterita scientia remaneret.

5. **Præterea.** Habitus ordinatur ad actum. Ergo ubi actus non remanet nec[3] habitus remanere potest, quia frustra remaneret. Sed actus scientiæ qui modo est non remanebit in patria ; quia consideratio scientiarum est in intelligendo cum phantasmate non solum in accipiendo scientiam, sed etiam in considerando

1. Ed. « ejus ». — 2. Ed. « affectum ». — 3. Ed. « neque ».

ea quæ jam aliquis didicit. Unde læso organo imaginationis, impeditur operatio intellectus etiam in aliis quæ prius sciebat. Ergo nec scientia remanebit.

6. **Præterea.** Scientiæ quam nunc habemus consideratio est collativa. Sed iste modus conferendi non erit in patria, quia tunc sequeretur quod esset ibi studium et disputatio : quod est absurdum. Ergo scientia hic acquisita non remanebit in patria.

142. — **SED CONTRA**. MAGISTER in 1 d. II lib. dixit et PHILOSOPHI etiam plures dicunt quod anima posita est in corpore, ut scientiis perficiatur. Sed frustra poneretur ad hoc, nisi post corpus ei scientia remaneret. Ergo scientia remanebit.

143. — **Præterea.** Constat quod illi qui sunt in inferno aliquid cognoscunt esse de his quæ prius cognoverunt, sicut patet de divite qui suorum memoriam habebat. Sed eis non addetur alia cognitio quam hic habuerunt. Ergo[1] prior scientia in eis remanebit.

144. — **Præterea.** Si scientia destruatur cum corpore, erit bonum temporale ; et ita studium scientiæ computabitur inter sollicitudines rerum temporalium : quod videtur absurdum.

145. — **RESPONSIO.** Dicendum quod in scientia quam modo habemus est *tria* considerare : scilicet habitum, actum et modum agendi.

Modus autem agendi est ut intelligat cum phantasmate, quia in statu viæ verum est quod dicit PHILOSOPHUS in III *De anima* (γ 7. 431^a, 16 sq. ; l. 12, n. 772), quod nequaquam sine phantasmate intelligeret anima non solum quantum ad acquirendam scientiam, sed etiam quoad considerationem eorum quæ quis jam scit ; quia phantasmata se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum.

Actus autem scientiæ proprius est ut cognoscat conclusiones, resolvendo eas ad principia prima per se nota.

Habitus autem est quædam qualitas hominem[2] habilitans ad hunc actum.

146. — *Modus autem intelligendi* prædictus accidit humanæ animæ ex duobus. — *Uno modo ex hoc quod anima humana est ultima secundum naturæ ordinem in gradibus intellectus*. Unde se habet intellectus ejus possibilis ad omnia intelligibilia, sicut se habet materia prima ad omnes formas sensibiles ; propter hoc non potest in actum exire prius quam recipiat species : quod fit per sensum et imaginationem. — *Alio modo ex hoc quod est forma cor-*

1. *a* « igitur ». — 2. F. « hominum ».

poris. Unde oportet quod operatio[1] ejus sit operatio totius hominis. Et ideo communicat ibi corpus non sicut instrumentum per quod operatur, sed sicut repræsentans objectum, scilicet phantasma. Et inde contingit quod anima non potest intelligere sine phantasmate etiam ea quæ[2] prius novit.

147. — *In anima ergo separata a corpore* remanebit natura animæ, sed non remanebit unio ad corpus[3] in actu. Et ideo ea considerata in natura sua tantum, non indigebat phantasmatibus quantum ad considerationem eorum quæ prius scivit, sed solum quantum ad considerationem eorum quæ de novo debet scire. Et ideo ea quæ prius scivit poterit considerare non quidem utendo phantasmate, sed ex habitu scientiæ prius habito. Ea vero quæ ante nescivit non poterit scire nisi quatenus ex his quæ scit elici possunt[4] vel inquantum aliæ species ei divinitus infunduntur.

148. — Dicere enim quod secundum id quod modo anima habet in natura sua, non possit intelligere sine corpore aliquo modo, est valde familiare illis qui ponunt animam cum corpore deficere ; quia, ut dicitur in I *De anima*, (*a* 1. 403ª, 1 ; l. 2, n. 21) si nulla operationum quas habet potest esse sine corpore, nec ipsa sine corpore esse posset, cum operatio naturalis consequatur naturam.

149. — *In actu autem scientiæ* prædicta *duo* considerantur : scilicet *motus* inquisitionis et rationis discurrentis ; et *terminus*, scilicet certitudo quæ habetur de conclusionibus secundum quod jam sunt reductæ in prima principia.

Motus autem ille imperfectionis est quantum ad necessitatem discurrendi ut causetur certitudo. Et ideo in beatis non remanebit actus scientiæ quantum ad necessitatem motus, sed quantum ad certitudinem tantum.

150. — Et ideo videtur dicendum secundum quod QUIDAM dicunt quod **in patria, quantum ad animas separatas**, erit alius modus intelligendi, quia **sine phantasmate considerabunt** ; sed *post resurrectionem* poterit esse *uterque modus*, inquantum anima non subjacebit corpori, sed ex toto ei dominabitur.

Actus autem mutabitur, quia remanebit quantum ad terminum sed non quantum ad discursum *in Sanctis.* — *In damnatis* autem non est remotum quin etiam collationis necessitas remaneat ; et ideo remanet habitus scientiæ quantum ad substantiam.

151. — Dicere enim quod habitus remaneat et actus nullo modo, videtur *absurdum*, quia habitus nihil est aliud quam habilitas ad actum. **(145)**

1. F. *homot* « operatio... totius hominis ». — 2. F. *om.* « quæ ». — 3. *a ad.* « etiam ». — 4. *a* « possint ».

152. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod destruetur scientia quantum ad modum, et quantum ad actum mutabitur, sed quantum ad habitum remanebit, ut dictum est.

153. — **Ad secundum** dicendum quod modus imperfectionis est essentialis fidei et de ratione ejus ; sed modus cognoscendi per phantasmata non est de ratione scientiæ, sed accidit ei ex conditione subjecti.

154. — **Ad tertium** dicendum quod non est inconveniens quod ille qui habet minorem caritatem habeat plus de gaudio quantum ad aliquem actum, cum tamen habeat minus gaudium de Deo quod est præmium essentiale.

155. — **Ad quartum** dicendum quod cognoscere aliquid pluribus modis non est frustra ; sicut etiam Christus habuit scientiam naturalem eorum quæ[1] in Verbo cognoscebat.

156. — **Ad quintum** dicendum quod ille modus cognoscendi accidit scientiæ ex statu ejus in quo est. Non enim phantasma est objectum propinquum et proprium intellectus, cum sit intelligibile in potentia, non[2] actu ; sed species intellecta est per se objectum ejus.

157. — **Ad sextum** dicendum quod non erit actus scientiæ quantum ad discursum, sed quantum ad terminum certitudinis.

Et præterea. Non oportet ibi esse studium vel disputationem quantum ad bonos, quia omnium illorum quæ considerare[3] vellent in Verbo cognitionem possent accipere vel per illuminationem superiorem habere.

Damnatis autem non vacabit disputare pœnarum pondere pressis.

EXPOSITIO TEXTUS

158. — « Caritas autem quæ deseri potest. » (1)

Verum est, si posset deseri propter debilitatem amoris, ut scilicet aliquis minus diligeret Deum quam rem illam pro qua[4] peccat : tunc enim non esset vera caritas.

159. — « De perfecta intelligitur. » (3)

Perfecta dicitur quæ est in confirmatis vel in via vel in patria.

Vel intelligitur non quod non possit amitti, sed quia difficile est quod[5] amittatur.

---

1 RA. « sicut Christus habuit scientiam naturalium rerum quas ». — 2. Ed. *ad.* « in ». — 3. F. *om.* « considerare ». — 4. Ed. *ad.* « tunc ». — 5. *a* « ut ».

DISTINCTIO XXXII

De caritate Dei

1. — Præmissis adjiciendum est de dilectione Dei qua ipse diligit nos, quæ non est alia quam illa qua diligimus eum.

Dilectio autem Dei divina[1] *usia* est ; eademque dilectione Pater et Filius et Spiritus sanctus se diligunt et nos, ut supra (lib. I, d. 10 ; d. 17) disseruimus. Cumque ejus[2] dilectio sit immutabliis et æterna, alium tamen magis, alium vero minus diligit.

Unde Augustinus (*Tract.* cx *in Joan.*, n. 6 ; L. 35, 1923) : *Incomprehensibilis est dilectio atque immutabilis, qua Deus in unoque nostrum amat quod fecit, sicut et odit quod fecimus. Miro igitur et divino modo, etiam quando odit, diligit nos. Et hoc quidem in omnibus intelligi potest. Quis ergo digne possit loqui*[3], *quantum diligat membra Unigeniti sui et quanto amplius Unigenitum ipsum ? De ipso etiam dictum est* (*Sap.*, xi, 25) : « Nihil odisti eorum quæ fecisti. »

Ex his percipitur quod Deus omnes creaturas suas diligat, quia scriptum est : *Nihil odisti eorum quæ fecisti*, et item[4] (*Genes.*, i, 31) : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.* Si omnia quæ fecit bona sunt et omne bonum diligit, omnia igitur diligit quæ fecit et inter ea magis diligit rationales creaturas et de illis eas amplius quæ sunt membra Unigeniti sui et multo magis ipsum Unigenitum.

Quomodo Deus dicitur magis diligere vel minus hunc vel illum

2. — Cum autem dilectio Dei immutabilis sit, et ideo non intenditur vel remittitur ; si quæritur quæ sit ratio dicti, cum dicitur magis vel minus diligere hoc quam illud, et cum dicitur Deus[5] omnia diligere, dicimus dilectionem Dei, sicut pacem Dei[6], exsuperare omnem sensum humanum (*Phil.*, iv, 7), ut ad tantæ altitudinis intelligentiam vix aliquatenus aspiret humanus sensus[7].

3. — Potest tamen sane intelligi ea ratione dici omnia diligi a Deo quæ fecit, quia omnia placent ei, omnia approbat, inquantum opera ejus sunt ; nec tunc prius vel amplius placuerunt ei cum facta sunt ; sed antequam fierent, immo ab æterno, omnia placuerunt ei non minus quam postquam esse cœperunt.

Quod vero rationales creaturas, id est homines vel angelos, alios magis, alios minus diligere dicitur, non mutabilitatem caritatis ejus significat, sed quod alios ad majora bona, alios ad minora dilexit, alios ad meliores usus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona nostra ex ejus dilectione nobis proveniunt. Electorum ergo alios magis, alios minus dilexit ab æterno et diligit etiam nunc ; quia aliis majora, aliis minora ex dilectione sua præparavit bona, aliisque majora et aliis minora bona confert in tempore ; unde magis vel minus dicitur hos vel illos diligere.

1. N. *om.* « divina ». — 2. Ed. *om.* « ejus ».— 3. Quar. « eloqui ».— 4. Ed. « iterum ». — 5. Quar. *om.* « Deus ». — 6. Quar. *om.* « Dei ». — 7. Quar *om.* « humanus sensus ». —

Quod duobus modis inspicienda est dilectio Dei[1]

4. — Consideratur enim duobus modis dilectio Dei : secundum essentiam et secundum efficientiam. Non recipit magis et[2] minus secundum essentiam, sed tantum secundum efficientiam, ut magis dilecti dicantur quibus ex dilectione ab æterno majus bonum præparavit et in tempore tribuit, et minus dilecti quibus non tantum. Unde etiam est quod aliqui quando *convertuntur et justificantur, dicuntur tunc incipere diligi a Deo, non quod Deus nova dilectione quemquam possit diligere — immo sempiterna dilectione dilexit* « ante mundi constitutionem » (*Ephes.*, I, 4) *quoscumque diligit — sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo*, (*Hugo de S. V.*, *Sum. Sent.*, tract. 4, c. 8 ; L. 176, 126) cum æternæ Dei dilectionis sortiuntur effectum, scilicet gratiam in præsenti vel gloriam in futuro[3].

Unde Augustinus (V *De Trin.*, c. 16, n. 17 ; L. 42, 924) : *Absit ut Deus temporaliter aliquem diligat, quasi nova dilectione quæ in ipso ante non erat, apud quem nec præterita transierunt et futura jam facta sunt. Itaque omnes Sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit, sicut prædestinavit. Sed cum convertuntur et inveniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur, ut eo modo dicatur quo potest humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cum iratus malis dicitur et placidus bonis, illi mutantur, non ipse. Ut lux infirmis oculis aspera, firmis lenis est, ipsorum scilicet mutatione, non sua... Ita cum aliquis per justificationem incipit esse amicus Dei, ipse mutatur, non Deus.*

Si quis magis vel minus diligatur a Deo uno tempore quam alio

5. — Si vero quæritur de aliquo uno utrum magis diligatur a Deo uno tempore quam alio, distinguenda est dilectionis intelligentia. Si enim referatur ad dilectionis effectum, concessibile est ; si vera ad dilectionis essentiam, inficiabile est.

Si Deus ab æterno dilexit reprobos

6. — De reprobis vero qui præparati non sunt ad vitam, sed ad mortem, si quæritur utrum debeat concedi quod Deus ab æterno dilexit[4] eos, dicimus de electis solis simpliciter hoc esse concedendum quod Deus ab æterno eos dilexit quos ad justitiam et coronam præparavit. De non electis vero simpliciter est concedendum quod odio habuit, id est reprobavit, sicut legitur (Malach., I, 3) : *Jacob dilexi, Esau odio habui.* Sed non est simpliciter intelligendum quod dilexit, ne prædestinati intelligantur, sed cum adjectione : dilexit eos, inquantum opus ejus futuri erant, id est quos et quales eos facturus erat.

DIVISIO TEXTUS

7. — « Præmissis adjiciendum est etc. » (1)
Postquam determinavit Magister de dilectione caritatis qua diligimus Deum, hic determinat *de dilectione qua Deus diligit nos.*

1. Quar. *om.* titulum. » — 2. Quar. « vel ». — 3. Quar. *om.* « in præsenti » et « in futuro. » — 4. Quar. « dilexerit ».

Et dividitur in partes *duas*. *In prima* ostendit quomodo Deus omnem creaturam diligit. *In secunda* movet quæstionem de reprobis quos diligere non videtur, ibi : « De reprobis vero etc. » **(6)**

Prima in *duas*. *In prima* determinat de dilectione Dei, secundum quod absolute dicitur creaturam diligere. *In secunda* determinat de gradibus divinæ dilectionis, secundum quod unum plus et[1] alium minus dicitur diligere, ibi : « Cum autem dilectio Dei etc. » **(2)**

Et dividitur hæc pars in *duas*. *In prima* determinat de ordine divinæ[2] dilectionis quantum ad diversos ; *in secunda* quantum ad eumdem, ibi : « Si vero quæritur etc. » **(5)**

Circa primum *tria* facit. *Primo* movet quæstionem. *Secundo* determinat eam, ibi : « Potest tamen sane, etc. **(3)** » *Tertio* confirmat solutionem, ibi : « Consideratur enim duobus modis etc. » **(4)**

Hic quæruntur quinque.

Primo, utrum Deus creaturam diligat.
Secundo, utrum omnem creaturam.
Tertio, utrum ab æterno[3].
Quarto, utrum omnia æqualiter.
Quinto, quid plus et quid minus sive æqualiter.

ARTICULUS I

I, q. 20, a. 1 ; q. 82, a. 5, 1m ; *I Cg.*, c. 91 ; *Div. nom.*, c. 4, l. 9.

8. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD DEO NON COMPETAT CREATURAM AMARE.

1. Amor enim quamdam passionem animi importat. Sed aliæ passiones animæ[4], ut ira et hujusmodi, non sunt in Deo, nisi secundum effectum et per similitudinem. Ergo nec amor est in ipso.

2. **Præterea.** Inter multum distantia non potest esse amor. Unde amici non optant amicis maxima bonorum, ne amicitia dissolvatur, ut PHILOSOPHUS dicit in[5] IX *Eth.* (*θ* 9. 1159a, 6 ; l. 7, l.). Sed nulla est tanta distantia quanta Creatoris a creatura. Ergo non potest esse amor Dei ad creaturam.

3. **Præterea.** Amor transfert amantem in amatum, ut vivat jam vita amati, ut dicit DIONYSIUS in lib. *De divin. nom.* (c. 4, n. 13 ; G. 3, 711 ; l. 10, p. 395). Sed Deus non transfertur

1. *a om.* « et ». — 2. Ed. *om.* « divinæ ». — 3. F. *om.* hic hanc quæstionem ; unde habentur hic tantum quatuor quæsita, quarto et quinto loco tertii et quarti positis. — 4. Ed. « animi ». — 5. *αγδ om.* « in ».

in aliquid aliud, cum sit immobilis ; sed omnia ad se trahit, ut dicitur JOAN., XII. Ergo ipse non amat creaturam.

4. **Præterea.** Amans quodammodo subjicitur amato, inquantum affectus amantis amato informatur, ut supra dictum est. Sed Deus nullo modo creaturæ subjicitur. Ergo nullo modo amat creaturam.

5. **Præterea.** Omnis nostra perfectio a divina perfectione exemplatur. Sed omnis virtus perfectio mentis est. Ergo cum quædam aliæ virtutes non sint in Deo, ut temperantia et hujusmodi, videtur quod nec caritas.

9. — **SED CONTRA.** *Sicut* essentia sua est exemplar omnis creaturæ, *ita* bonitas sua est causa omnis bonitatis in creatura. Sed Deus[1] cognoscendo essentiam suam[2], cognoscit omnia quæ ab ipsa exemplantur. Ergo amando bonitatem suam, amat omnia quæ ab ipsa bonitatem participant.

10. — **Præterea.** JOAN., III, 16 : « *Sic Deus dilexit mundum* etc.[3] »

11. — **Præterea.** DIONYSIUS dicit (4 cap. *De div. nom.*, n. 10 ; G. 3, 707 ; l. 9, p. 388) quod[4] *divinus amor non permisit ipsum sine germine esse.*

12. — **RESPONSIO.** Dicendum quod unicuique habenti cognitionem amabile est proprium bonum non solum amore naturali, sed amore animali sive intellectuali. Unde cum in Deo sit sui perfecta cognitio, amat suam bonitatem. Bonum autem alicujus non solum dicitur secundum hoc quod in ipso est, sed etiam[5] secundum quod in alio est per similitudinem. Unde cum bonitas quæ est in creatura sit similitudo divinæ bonitatis, **sequitur quod ipse creaturam diligat.**

13. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *passiones quædam* important in sui ratione aliquam *materialem transmutationem ;* et ideo non possunt transferri in Deum, nisi per similitudinem, sicut ira. *Et similiter illæ quæ important defectum*, ut tristitia et etiam ira secundum quod ex tristitia causatur.

14. — *Quædam vero passiones sunt quæ de ratione sui non important aliquid materiale vel aliquem defectum*, sicut delectatio. Unde etiam in operatione intellectuali delectatio est, non solum in corporali operatione, ut PHILOSOPHUS probat in VII *Eth.* (η 14. 1154a, 8 sq. ; l. 14).

1. Ed. *om.* « Deus ». — 2. Ed. *om.* « suam ». — 3. γδ *om.* « etc. », ed. *ad.* « ut Filium suum unigenitum daret ». — 4. *a ad.* « unus ». — 5. δ ed. *om.* « etiam ».

15. — Et propter hoc delectatio potest in Deo poni non quidem ut passio, sed operationem suam simplicem et sine motu consequens per modum intelligendi, ut PHILOSOPHUS dicit in VII *Eth.* (η 15. 1154ᵇ, 26 ; l. 14, o.) quod « *Deus simplici operatione*[1] *gaudet* ».

Et similiter etiam[2] de amore dicendum est.

16. — **Ad secundum** dicendum quod inter multum distantia bene potest esse amor, sed non amicitia, quia non conversantur simul : quod est proprium amicitiæ. Deus autem quamvis in infinitum distet a creatura, tamen operatur in omnibus et in omnibus est ; et ideo potest salvari etiam ratio amicitiæ.

17. — **Ad tertium** dicendum quod amor omnis transfert quodammodo amantem in amatum, sed diversimode. *Uno modo* secundum quod amans transfertur in participandum ea quæ sunt amati ; *alio modo* ut communicet amato ea quæ sunt sua.

18. — *Primo ergo modo* Deus non transfertur in amatum quod est creatura, sed *secundo modo*, inquantum bonitatem suam ei communicat ; et sic[3] dicit DIONYSIUS, 4 cap. *De div. nom.* (n. 13 ; G. 3, 711 ; l. 10, p. 397-8) quod[4] ipse Deus est per amorem extasim passus.

19. — **Ad quartum** dicendum quod potentia passiva informatur ex objecto suo, sed potentia activa ponit formam suam circa objectum, sicut patet de intellectu agente et possibili. Unde *sicut* intellectus divinus non informatur rebus quas cognoscit per essentiam suam, *ita* nec voluntas ejus informatur rebus quas amat, quia eas per bonitatem suam amat et amando communicat eis suam bonitatem.

20. — **Ad quintum** dicendum quod virtutes quæ habent materiam determinatam circa actus et passiones corporales, vel quæ important aliquem defectum, sicut fides, non possunt habere exemplar in natura divina, ita scilicet quod illæ virtutes in Deo sint ; sed habent exemplar in intellectu divino, sicut habent reliquæ res materiales. Et ideo cum caritas nullum defectum nec aliquod materiale importet, invenitur in Deo præ quibusdam aliis virtutibus.

1. Ed. « simplici gaudet delectatione ». In textu habetur : « διὸ ὁ Θεὸς ἀεὶ μίαν χαίρει ἡδονην ». — 2. *αλ om.* « etiam ». — 3. *a om.* « et » et habet « sicut ». — 4. *αγδλ ad.* « etiam ».

ARTICULUS II

II S., d. 26, a. 1 ; I q. 20, a. 2 ; q. 23, a. 3, 1m ; I-II, q. 110, a. 1 ; *I Cg.*, c. 91 ; *Car.* a. 7, 2m ; *Joan.*, c. 5, l. 3 ; *Div. nom.*, c. 4, l. 9.

21. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD DEUS NON DILIGAT OMNEM CREATURAM.

1. Quidquid enim Deus diligit, ex caritate diligit. Sed creaturæ irrationales non diliguntur ex caritate, ut supra (d. 21, q. 1, a. 2) dictum est. Ergo eas non diligit.

2. **Præterea.** Sicut dicit PHILOSOPHUS in VII *Eth.*, (θ 2. 1155b, 3 sq. l. 2. f.) creaturæ inanimatæ non diliguntur nisi amore concupiscentiæ, sicut patet de vino. Sed Deus non diligit aliquid[1] amore concupiscentiæ, quia ipse bonorum nostrorum non eget. Ergo creaturas inanimatas nullo modo diligit.

3. **Præterea.** Dilectio est causa electionis[2]. Sed Deus non omnes etiam homines eligit. Ergo non omnes diligit.

4. **Præterea.** Quicumque diligit aliquid vult ei bonum. Sed Deus non vult reprobis bonum quod est perfectum bonum, scilicet vitam æternam ; quia si vellet, haberent. Ergo Deus non diligit omnem creaturam.

5. **Præterea.** Non potest esse ejusdem ad idem amor et odium. Sed Deus aliquam creaturam odit MALACH., I, 5 : « *Esau odio habui* ». Ergo non omnem creaturam diligit.

22. — SED CONTRA. *Sap.*, XI[3], 25 : « *Diligis omnia quæ sunt et nihil odisti eorum quæ fecisti.*

23. — Præterea. DIONYSIUS dicit (cap. 4. *De div. nom.*, n. 13 ; G. 3, 711 ; l. 10, p. 397) quod *etiam amor divinus movet superiora in providentiam inferiorum.* Sed Deus habet providentiam de omnibus. Ergo ipse omnia diligit.

24. — Præterea. *Gen.*, I, 31, dicitur : « *Vidit Deus cuncta quæ feceral et erant valde bona* ». Et AUGUSTINUS[4] dicit (*De Gen. ad litter.* imperfect. lib., n. 22 ; L. 34, 228) quod per hoc significatur quod omnia approbavit. Sed nihil approbatur nisi quod amatur. Ergo Deus omnia amat.

25. — RESPONSIO. Dicendum quod amicitia, sicut dictum

1. δ ed. *om.* « aliquid ». — 2. A. « dilectionis ». — 3. Ed. « II ». — 4. F. indicat « in I lib. *Contra adversarium legis et Prophetarum*, c. 6 (L. 42, 608), ubi in hoc verbum « *Vidit Deus lucem quia bona est* » hæc habet : « Quid autem mirum est quia displicet humanæ stultitiæ, quod opera sua placent divinæ sapientiæ ? Quid est enim aliud, *Vidit lucem quia bona est*, nisi quia placuit ei ? » In loco autem citato hæc leguntur in idem verbum : « Ista sententia non quasi insoliti boni lætitiam, sed approbationem operis significari, oportet intelligi ».

est[1] (d. 27, q. 2, a. 1), addit aliquid supra amorem, quia *ad rationem amoris* sufficit quod homo velit bonum quodcumque alicui; *ad rationem autem amicitiæ* oportet quod aliquis velit ei bonum quod vult sibi, ut scilicet velit conversari cum ipso et convivere in illis quæ maxime amat.

26. — Sic ergo Deus, communiter loquendo de dilectione, diligit omnia, inquantum vult eis bonum aliquod, scilicet[2] naturale ipsorum; sed bonum quod ipse[3] sibi vult, scilicet visionem sui et fruitionem qua ipse beatus est, vult quidem omni creaturæ rationali voluntate antecedente, sed voluntate consequente solum electis, quæ est voluntas simpliciter. **Et ideo solos electos diligit amore amicitiæ,** alia[4] autem diligit amore communiter dicto, inquantum sunt bona.

27. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod Deus[5] omnia, id est creaturas irrationales, ex caritate diligit, non sicut caritatem habens ad illa, sed sicut[6] ordinans ea ad illa ad quæ[7] caritatem habet.

28. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis nos non diligamus creaturas inanimatas amore benevolentiæ, quia eorum bonum non est a nobis; Deus tamen eas diligit amore benevolentiæ, quia per hoc quod eis bonum vult, sunt et bonæ sunt. Tamen Deus quamvis non amet aliquid[8] concupiscendo sibi, amat tamen[8] concupiscendo alteri, ut non fiat vis in verbo concupiscentiæ quæ anxietatem, non proprietatem desiderii importat.

29. — **Ad tertium** dicendum quod dilectio amicitiæ est illa quæ electionem causat; et hanc non habet ad omnia.

30. — **Ad quartum** dicendum quod Deus *omnibus creaturis irrationalibus* vult bonum eis proportionatum et cujus sunt capaces. *Et ideo* **simpliciter loquendo** potest *dici quod Deus eas diligat.*

Sed *reprobis voluntate consequente*, secundum quam simpliciter dicitur aliquid velle, vult quidem bonum naturæ, non autem bonum cujus sunt capaces, scilicet gratiæ et gloriæ, nisi *voluntate antecedente. Et ideo non est dicendum quod diligat*[9] *eos simpliciter*, *sed* **secundum quid,** scilicet inquantum sunt creaturæ.

31. — **Ad quintum** dicendum quod non odit reprobos inquantum creaturæ suæ[10] sunt, sed inquantum mali sunt: quod ab ipso non est.

1. *a* « prædictum est », ed. *ad.* « supra ». — 2. NVPF. *ad.* « bonum ». — 3. *a om.* « ipse ». — 4. *a* « alios ». — 5. *aδ om.* « Deus ». — 6. *a ad.* « directe ». — 7. Ed. *ad.* « ille ». — 8. Ed. *ad.* « in ». — 9. Ed. *ad.* « Deus ». — 10. Ed. *om.* « suæ ».

ARTICULUS III

I, q. 20, a. 2, 2m ; *IV Cg.*, c. 23 ; *Rom.*, c. 9, l. 2 ; *Ephes.*, l. 1, c. 1.

32. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD DEUS AB ÆTERNO NON DILEXERIT CREATURAS.

1. Dilectio enim non est nisi boni. Sed creaturæ non fuerunt bonæ ab æterno. Ergo non diligit eas ab æterno.

2. **Præterea.** Dilectio significat divinam essentiam et connotat effectum in creatura. Sed ea quæ important effectum in creatura dicuntur de Deo ex tempore, sicut Dominus et Salvator et hujusmodi. Ergo et diligere creaturas non dicitur de Deo nisi ex tempore.

3. **Præterea.** Dilectio unit amantem amato. Sed res non potuerunt conjungi vel uniri Deo antequam essent. Ergo non potuerunt[1] ab æterno amari ab eo.

4. **Præterea.** Eorum quæ similiter se habent, est una ratio amoris. Sed creaturæ antequam essent, in nullo distinguebantur. Ergo non erat in uno quare diligeretur magis quam in alio. Et ita ab æterno non dilexit electos, nisi forte sicut alia.

5. **Præterea.** Amans vult esse amatum. Sed Deus non volebat esse creaturas antequam essent, quia si voluisset eas esse, fuissent. Ergo non amabat eas antequam essent.

33. — SED CONTRA. *Ephes.*, I, 4 : « *Elegit nos ante mundi constitutionem.* » Sed electio erat[2] ex dilectione. Ergo etiam ab æterno dilexit creaturas.

34. — Præterea. DIONYSIUS dicit, 4 cap. *De div. nomin.*, (n. 10 ; G. 3, 707 ; l. 9, p. 387) quod *divinus amor fuit causa quare res fecit.* Ergo amor rerum fuit in Deo antequam res essent, et ita ab æterno.

35. — Præterea. Affectus boni sequitur cognitionem de bono. Sed Deus ab æterno cognovit quidquid boni est in creaturis. Ergo ab æterno dilexit creaturas.

36. — RESPONSIO. Dicendum quod *illa sola nomina ex tempore de Deo dici possunt quæ in principali significato important aliquid quod in Deo secundum rem non est* ; sicut ea quæ important relationem Dei ad creaturam in principali significato, ut Dominus et hujusmodi : quæ quidem relatio secundum rem est in creatura, sed in Deo est secundum rationem tantum ; similiter ea quæ important in principali significato actionem

1. Ed. « Ergo non poterant amari ab eo ab æterno ». — 2. NVPF. « est ».

divinam terminatam ad aliquid extra se, sicut causare et hujusmodi.

37. — Amor autem non *importat in principali significato* relationem, sed *operationem*[1] *voluntatis* : cujus operationes[2], sicut et operationes intellectus proximæ et ab eis elicitæ, in operante manent et non transeunt ad constituendum aliquid in exteriori materia. **Et ideo amor Deo ab æterno convenit.**

38. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod quamvis creaturæ ab æterno non fuerint bonæ in propria natura, fuerunt tamen bonæ in Dei præscientia.

39. — **Ad secundum** dicendum quod non connotat effectum in[3] actu, sed in habitu. Et hoc est, quia operationes animæ non terminantur ad aliquid extra operantem : unde possunt extendi etiam ad id quod non est in actu.

40. — **Ad tertium** dicendum quod amor non unit secundum rem semper, sed est unio affectus : quæ quidem unio potest haberi etiam ad illud quod est absens aut penitus non ens[4].

41. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis non differrent secundum id quod non erant in propria natura, tamen differentiam habebant in Dei præscientia, secundum quod eorum diversitates futuras præsciebat.

42. — **Ad quintum** dicendum quod Deus volebat ab æterno creaturas esse, sed non eas esse ab æterno, sed secundum ordinem suæ sapientiæ.

ARTICULUS IV

Supra, d. 19, 99 s.; *II S.*, d. 26, a. 1, 2m ; I, q. 20, a. 3 : *I Cg.*, c. 91.

43. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD DEUS OMNIA ÆQUALITER DILIGAT.

1. Quia *providentia*, ut dicit DIONYSIUS, (4 cap. *De div. nom.*, n. 12 ; G. 3, 710 ; l. 9, p. 393-4) *est effectus amoris*. Sed æqualiter est illi cura de omnibus, *Sap.*, VI. Ergo æqualiter omnia diligit.

2. **Præterea.** Dilectio Dei ad creaturas significat habitudinem ipsius ad creaturas. Sed Deus æqualiter se habet ad omnia, ut PHILOSOPHUS[5] dicit, quamvis omnia inæqualiter se habeant ad ipsum. Ergo ipse æqualiter omnia diligit.

1. *a* « comparationem ». — 2. *a homot.* « operationes intellectus ». — 3. *a ad.* « creatura ». — 4. Ed. « existens ». — 5. Quoad sensum invenitur in *De mundo* κ 6. 400b, 28 : « ἰσοκλινὴς νόμος ἡμῖν ὁ Θεὸς » ; vel in *libro de Causis*, prop. 24, p. 289 « Causa prima existit in omnibus rebus secundum unam dispositionem ». — Forsan enim S. Thomas tunc temporis (1254-1256), ignorabat adhuc auctorem hujus libri, sicut jam noverat anno 1269.

3. **Præterea.** *Sicut* diligit omnia, *ita* cognoscit omnia. Sed æqualiter cognoscit omnia. Ergo æqualiter omnia diligit.

4. **Præterea.** Idem actus non potest esse intensior et remissior nisi secundum diversas sui partes. Sed eodem actu simplici diligit omnia. Ergo non diligit unum plus altero.

5. **Præterea.** Qua ratione diligit unum plus altero, eadem ratione diligit aliquem quandoque plus quandoque minus; quia *sicut* una res est melior altera, *ita* idem secundum diversa tempora est melius seipso. Sed Deus non diligit aliquem quandoque plus, quandoque minus; quia sic amor suus esset mutabilis: quod est impossibile. Ergo non diligit unum plus altero.

44. — **SED CONTRA.** *Prov.*, XVI, 4 : « *Universa propter seipsum operatus est Dominus.* » Et similiter etiam dicitur quod omnia fecit propter hominem. Sed illud propter quod aliquid fit, plus diligitur. Ergo Deus magis diligit se quam alia, et inter alia magis amat unum quam aliud[1].

45. — **Præterea.** Caritas est boni inquantum bonum. Ergo magis[2] bonum magis amat.

46. — **Præterea.** Ordo caritatis est de perfectione ipsius. Sed caritas Dei perfectissima est. Ergo secundum ordinem diligit unum plus alio.

47. — **RESPONSIO.** Dicendum quod amor *dupliciter* mensuratur. *Uno modo ex suo principio*; et sic dicitur magis amari illud ad quod amandum voluntas efficacius inclinatur. **Et sic Deus æqualiter omnia diligit,** quia in dilectione sua respectu cujuslibet rei habet infinitam efficaciam in diligendo.

48. — *Alio modo ex parte objecti*, secundum quod dicitur quis[3] magis diligere illud cui vult majus bonum. **Et sic Deus dicitur magis diligere unum quam aliud** inquantum vult ei majus bonum; et ex hoc etiam habet majorem effectum in illo, quia voluntas ejus est causa rerum.

49. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod æqualiter est ei cura de omnibus ex parte sollicitudinis ipsius, sed non ex parte eorum quæ eis providentur.

50. — **Ad secundum** dicendum quod dilectio non tantum importat id quod est ex parte Dei, sed etiam id quod est ex parte creaturæ, cujus[4] bonum, prout est a Deo volitum, in dilectione Dei includitur. Et ideo[5] quia creaturæ non se habent æqualiter ad Deum nec possunt æqualiter bonitatem ejus participare, ideo non æqualiter omnia diligit.

1. *a ad.* « scilicet hominem ». — 2. *a* « majus ». — 3. Ed. « aliquis ». — 4. Ed. « cujusmodi ». — 5. Ed. *om.* « ideo ».

51. — **Ad tertium** dicendum quod cognitio est secundum motum rei ad animam, amor autem secundum motum animæ ad res. Et ideo cognitio mensuratur tantum ex parte cognoscentis, sed amor est ex parte utriusque. Non enim dicitur magis cognoscere, qui[1] majorem rem inesse alicui cognoscit, sicut dicitur magis diligere cui majus bonum inesse vult. Unde non est simile de dilectione et cognitione.

52. — **Ad quartum** dicendum quod non dicitur magis diligere quia intensius diligit, sed quia majus bonum vult.

53. — **Ad quintum** dicendum quod quantum ad affectum[2] dilectionis semper eumdem æqualiter diligit, quia semper vult ei idem bonum finaliter, quamvis non velit quod semper habeat æquale bonum vel idem; et ideo secundum [effectum[3]] non est æqualis dilectio[4].

ARTICULUS V

I, q. 20, a. 4.

QUÆSTIUNCULA 1

54. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD DEUS DILIGAT PLUS JUSTUM PRÆSCITUM QUAM PECCATOREM PRÆDESTINATUM.

1. *Prov.*, VIII, 17 : « *Ego diligentes me diligo.* » Sed iste peccator prædestinatus non amat Deum quem amat justus præscitus. Ergo plus diligit justum præscitum quam peccatorem prædestinatum.

2. **Præterea.** Magis[5] bonum Deus magis diligit. Sed iste justus est magis[6] bonum quam ille peccator. Ergo magis a Deo diligitur.

3. **Præterea.** In *Littera* (1) dicitur quod magis diligit *membra Unigeniti sui* quam alios. Sed peccator prædestinatus non est membrum Christi. Ergo minus a Deo diligitur quam justus præscitus qui est membrum Christi.

55. — **SED CONTRA.** Dilectio causa est electionis. Sed peccatorem prædestinatum Deus elegit. Ergo magis diligit eum quam justum præscitum, quem non elegit.

56. — **Præterea.** Illud magis diligit cui majus bonum vult. Sed peccatori prædestinato vult majus bonum, quia vitam æternam. Ergo magis eum diligit.

1. Ed. « quia ». — 2. F. « effectum ». — 3. αβγδλ « affectum ». — 4. RANVP om. « dilectio ». — 5. α « majus ». — 6. β α « majus ».

Quæstiuncula II

57. — ULTERIUS. Videtur quod magis diligat pœnitentem quam innocentem.

1. Quia gaudium ex amore consequitur. Sed plus gaudet de pœnitente, ut patet Luc., xv. Ergo plus eum amat.

2. **Præterea.** Ubi homo magis operatur, magis diligit : propter quod, ut[1] Philosophus dicit IX *Eth.*, (l. 7. 1168ª, 25 ; l. 7. k.) matres plus diligunt filios quam patres. Sed Deus plus operatur ad salutem pœnitentis quam innocentis. Ergo plus eum amat.

3. **Præterea.** Affectus amoris ex effectu pensatur. Sed major amoris effectus[2] videtur revocare inimicum ad amicitiam quam amicum in amicitia conservare. Ergo plus diligit pœnitentem quam innocentem.

58. — SED CONTRA. Quod est diuturnius est magis eligendum et diligendum. Sed bonum innocentis est diuturnius. Ergo magis diligitur a Deo.

59. — Præterea. Supra (d. 31, 74) dictum est quod resurgens nunquam redit ad tantam dignitatem, quamvis redire possit ad tantam caritatem. Ergo Deus plus diligit innocentem quam pœnitentem.

Quæstiuncula III

60. — ULTERIUS. Videtur quod diligat plus hominem quam angelum.

1. Quia *nunquam*[3] *angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit* » *Hebr.*, II[4], 16. Et sic plus fecit pro hominibus quam pro angelis. Ergo magis diligit eos.

2. **Præterea.** Homines pluribus modis sunt membra Christi quam angeli, scilicet quantum ad naturæ conformitatem. Sed *membra Christi* magis diligit, ut in *Littera* **(1)** dicitur. Ergo homines plus diligit quam angelos.

3. **Præterea.** Homines supra angelos collocavit, scilicet Christum et beatam Virginem. Ergo plus homines angelis diligit.

61. — SED CONTRA. Dilectio causatur ex convenientia [amantis[5]] cum amato. Sed angeli sunt Deo similiores, ut dicit Gregorius (lib. XXXII *Moral.*, c. 23 ; L. 76, 655). Ergo angelos plus diligit.

1. *a om.* « ut » et *ad.* « quod » post « dicit IX *Eth.* ». — 2. *a* « affectus ». — 3. Ed. « nusquam ». — 4. *αβγδλ* « I ». — 5. *αβγδλ* « amati ».

62. — Præterea. Angelis in principio gloriam[1] contulit, non autem hominibus. Ergo angelos magis[2] hominibus diligit.

Quæstiuncula IV

63. — ULTERIUS. Videtur quod magis diligat humanum genus quam Christum.

1. Quia ipsum pro redemptione humani generis dedit, ut patet Joan., iii, 16.

2. **Præterea.** « *Bonum commune est divinius quam bonum unius* ». (*I Eth.*, *a* 1. 1094b, 9-10 ; l. 2, g.). Sed bonum humani generis est bonum commune, bonum autem Christi est bonum unius singularis personæ. Ergo plus diligit humanum genus quam Christum.

64. — SED CONTRA. Per Christum totum humanum genus fit Deo acceptum. Ergo Christum magis diligit.

65. — Præterea. Datus est ei spiritus non ad mensuram, Joan., iii, 34. Ergo plus eum diligit.

Solutio I

66. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod Deus, simpliciter loquendo, majus bonum vult peccatori prædestinato quam justo præscito[3] ; sed ut nunc vult justo præscito. Hæc autem determinatio *ut nunc* non cadit ex parte[4] dilectionis, sed magis ex parte objecti, quia dilectio Dei non variatur per tempora : ab æterno enim isti prædestinato voluit majus bonum. *Unde simpliciter concedendum est quod magis diligit prædestinatum quam præscitum.*

Et per hoc patet responsio ad objecta, quia procedunt ut nunc.

Solutio II

67. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod *quantum ad bonum præmii essentialis* æqualiter diligit pœnitentem et innocentem, si æqualem habeant caritatem, vel illum magis qui majorem caritatem habet ; sed *quantum ad præmium accidentale* plus diligit innocentem propter dignitatem innocentiæ ad quam non potest pervenire pœnitens.

1. *γ* et ed. « gratiam vel quasi gloriam ». — 2. *a* « plus ». — 3. *a homot.* « præscito... Hæc autem ». — 4 *a homot.* « ex parte... objecti... ».

68. — AD PRIMUM ergo dicendum quod quamvis pœnitens resurgat in æquali caritate, et ita bonum quod sibi vult Deus sit æquale consideratum in se, est tamen majus in comparatione ad ipsum cui datur; sicut quanto aliquis est magis indigens, magis sibi impensum reputatur beneficium. Et propter hoc dicitur Deus et angeli plus gaudere de conversione ejus; sicut homo plus gaudet de modico signo sanitatis alicujus infirmantis quam de integra sanitate, dum eam habebat.

69. — **Vel dicendum** quod hoc dicitur ex hoc[1] quod pœnitens frequenter magis humilis et fervens et cautus resurgit.

70. — **Ad secundum** dicendum quod Deus non magis operatur in eo cui de novo infundit gratiam quam in eo in quo eam continuat; sicut nec sol illuminans aerem tenebrosum plus quam continuans lumen. Nihil enim potest subsistere, nisi Dei operatio continuetur in ipso.

71. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis sit majus respectu illius qui liberatur, non tamen est majus simpliciter.

Solutio III

72. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *quantum ad bonum naturæ* plus diligit Deus angelum quam hominem; sed *quantum ad bonum gloriæ* se habent ut excedentia et excessa; quia quosdam homines plus et quosdam angelos plus et quosdam æqualiter; quia homines erunt æquales angelis et quidam etiam superiores angelis, et unicuique providit secundum exigentiam naturæ et status sui.

73. — Et per hoc patet responsio ad objecta. Non enim plus diligit pater filium infirmum quam sanum, quia ei[2] impendit remedia quæ non impendit sano.

Solutio IV

74. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod **Christum diligit** non solum plus quam homines, sed etiam **plus quam totam creaturam**, non solum quantum ad divinam naturam, sed etiam quantum ad humanam, **inquantum eam prædestinavit** *ad majus bonum*, *scilicet* **ad unionem divinæ personæ.**

75. — AD PRIMUM ergo dicendum quod in hoc etiam quod Christus pro hominibus fuit datus, maximum bonum ipsi Christo fuit, secundum quod in hoc virtus sua manifesta fuit et causa fuit salutis humanæ: quod est sibi valde honorificum.

1. *a* « de hoc ». *β om.* « ex hoc ». — 2. *αβγδηλ ad.* hic « non » et *om.* infra.

76. — Ad secundum dicendum quod quamvis sit singularis persona Christi, tamen est universalis causa salutis humani generis ; et causa præstantior est causato.

EXPOSITIO TEXTUS

77. — « Præmissis adjiciendum est etc. » **(1)**
Videtur quod hoc in primo libro determinare debuerit.
Et dicendum quod etiam in primo libro poni convenienter potuit, inquantum divina dilectio est divina essentia ; et hic poni congruenter potest, inquantum est exemplar nostræ dilectionis.

78. — « Dilectio Dei *usia* est. etc. » **(1)** Est enim essentia et dilectio in Deo idem re, sed differt ratione tantum, ut in primo libro dictum est.

DISTINCTIO XXXIII

De quatuor virtutibus principalibus

1. — Post prædicta, de quatuor virtutibus quæ principales vel cardinales vocantur disserendum est, quæ sunt justitia, fortitudo, prudentia et temperantia.

2. — De quibus Augustinus ait (lib. XIV *De Trin.*, c. 9, n. 12 ; L. 42, 1046) : *Justitia est in subveniendo miseriis, prudentia in præcavendis insidiis, fortitudo in perferendis molestiis, temperantia in coercendis delectationibus pravis.*

De his dicitur in libro *Sapientiæ* (viii, 7) : *Sobrietatem et prudentiam docet, justitiam et virtutem.* Sobrietatem vocat temperantiam et virtutem vocat fortitudinem.

3. — Hæ virtutes cardinales dicuntur[1], ut ait Hieronymus[2], *quibus in hac mortalitate bene vivitur, et post ad æternam pervenitur.*

4. — Quæ in Christo plenissime fuerunt et sunt, *de cujus plenitudine nos accepimus* (Joan., i, 12), in quo habuerunt usus eosdem quos in patria habent, et quosdam etiam viæ.

5. — Verumtamen an *hæ virtutes — cum ipsæ in animo esse incipiant, qui cum sine illis prius esset, tamen animus erat — desinant esse cum ad æterna perduxerint, nonnulla quæstio est.*

6. — Quibusdam *visum est esse desituras ; et de tribus quidem, prudentia scilicet, fortitudine et temperantia, cum hoc dicitur, non nihil videtur dici. Justitia enim immortalis est et magis tunc*[3] *perficietur in nobis quam esse cessabit, cum beate vivemus contemplatione naturæ divinæ quæ creavit omnes cæterasque instituit naturas, qua nihil melius et amabilius est, cui regenti esse subditum, justitiæ est. Et ideo immortalis est omnino justitia, nec in illa beatitudine esse desinet, sed talis ac tanta erit ut perfectior ac major esse non possit.*

Fortassis et aliæ tres virtutes : prudentia sine ullo jam periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnantia[4] *libidinum, erunt in illa felicitate, ut prudentiæ ibi sit nullum bonum præponere Deo vel æquare, fortitudinis ei firmissime cohærere, temperantiæ nullo defectu noxio delectari.*

Quod vero nunc agit justitia in subveniendo miseriis, quod prudentia in præcavendis insidiis, quod fortitudo in perferendis molestiis, quod temperantia in coercendis delectationibus pravis, non erit ibi omnino ubi nihil mali erit. Ista igitur virtutum opera huic mortali vitæ necessaria, sicut fides, ad quam referenda sunt, in futuro habebuntur. (Aug. ubi supra)

Ecce aperte dicit Augustinus quod prædictæ virtutes in futuro erunt ; sed alios usus tunc habebunt quam modo.

Cui Beda consentit *super Exodum* (xxvi, 32 ; Glossa, L. 113, 275), ita dicens : *Columnæ, ante quas expansum est velum, potestates cæli sunt quatuor eximiis virtutibus præclaræ, id est fortitudine, prudentia, temperantia, justitia, quæ aliter in cælis servantur ab angelis et animabus sanctis, quam hic a fidelibus.* Et consequenter assignat Beda usus illarum vir-

1. F. « vocantur ». — 2. Augustinus potius loc. cit. Quar. *ad.* « cfr. xxii. *De civ. Dei*, c. 24, n. 3 (L. 41, 789). — 3. F. *om.* « tunc ». — 4. Quar. « repugnatio ».

tutum secundum præsentem et futurum statum, imitans AUGUSTINUM in præmissis assignationibus.

DIVISIO TEXTUS

7. — « Post prædicta de quatuor virtutibus etc. » (1) Postquam determinavit MAGISTER de virtutibus theologicis, hic determinat *de virtutibus cardinalibus*.

Et dividitur in partes *duas*. *In prima* determinat de ipsis cardinalibus virtutibus secundum se. *In secunda* ostendit in quibus esse habeant, ibi : « Quæ in Christo plenissime etc. » (4)

Prima dividitur in *tres*. *In prima* enumerat eas. *In secunda* ostendit actus earum, ibi : « De quibus Augustinus ait etc. » (2) *In tertia* ostendit qualiter cardinales dicantur ibi : « Hæ virtutes cardinales. » (3)

« Quæ in Christo etc. » (4) Hic ostendit in quibus sunt virtutes cardinales. Et dividitur in *duas* partes. *Primo* ostendit quod sunt et fuerunt in Christo. *Secundo* inquirit, utrum futuræ sint in patria, ibi : « Verumtamen an hæ virtutes etc. » (5)

Et circa hoc *duo* facit. *Primo* movet quæstionem. *Secundo* determinat eam, ibi : « Augustinus autem[1] XIV lib. *De Trin.*[2] » (6)

Hic est triplex quæstio

PRIMA de virtutibus moralibus in communi.
SECUNDA de virtutibus cardinalibus.
TERTIA de partibus earum.

QUÆSTIO I

DE VIRTUTIBUS MORALIBUS IN COMMUNI

Circa primum quæruntur quatuor.

Primò, de distinctione moralium virtutum ab invicem. Qualiter enim ab intellectualibus et theologicis distinguantur, supra d. 23 (q. 1, a. 4) dictum est.

Secundo, quæritur de causa efficiente earum, utrum scilicet sint a natura vel per infusionem vel per acquisitionem.

Tertio, de medio quod in eis requiritur.

Quarto, utrum in pàtria evacuentur.

1. *a om.* « autem ». — 2. Hæc verba ad litteram non sunt in textu MAGISTRI, sed tamen verba quæ incipiunt a « QUIBUSDAM visum est... » sunt AUGUSTINI in XIV lib. *de Trin.*

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

I-II, q. 60, a. 1.

8. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD OMNES VIRTUTES MORALES SINT UNA VIRTUS.

1. AUGUSTINUS enim dicit (in lib. *De morib. Ecclesiæ*, c. 15; L. 32, 1322) : « *Nihil virtutem esse assignaverim, nisi summum amorem Dei.* » Sed amor Dei qui est caritas, est una virtus, ut ex dictis patet. Ergo omnes virtutes sunt tantum una virtus.

2. **Præterea.** Ubi est unum formale, non potest esse diversitas nisi materialis. Sed omnes virtutes morales conveniunt in uno formali, quia completivam rationem virtutis habent, secundum quod intellectum et rationem accipiunt, ut in VI *Eth.* (ζ 13. 1144b, 26 ; l. 11, e). Ergo non differunt nisi materialiter, et[1] non differunt secundum speciem.

3. **Præterea.** Potentiæ apprehensivæ magis diversificantur, vel non minus, quam appetitivæ. Ergo et habitus similiter, cum potentiis proportionentur. Sed unus habitus cognoscitivus est omnium quæ ad virtutes morales pertinent, sicut patet de scientia morali, et de ipsa prudentia quæ est *recta ratio omnium agibilium*, ut dicitur in VI *Eth.* (ζ 5. 1140b, 4 sq. ; l. 4, e. h.). Ergo et virtutes morales non debent esse distinctæ secundum speciem.

9. — SED CONTRA. Per se accidentia secundum speciem distinguuntur ex sola differentia subjectorum quæ in eorum definitionibus ponuntur. Sed virtutes morales sunt etiam in diversis subjectis, cum quædam sint in rationali, quædam in concupiscibili, quædam in irascibili ; et semper in eisdem, quia temperantia nunquam est in irascibili et sic de aliis[2]. Ergo videtur quod virtutes morales specie distinguantur.

10. — Præterea. Plures formæ unius speciei non possunt esse in eodem subjecto. Sed plures virtutes morales sunt[3] in eodem etiam secundum partem eamdem animæ, sicut fortitudo et mansuetudo sunt simul in irascibili. Ergo differunt specie.

1. *a ad.* « sic », *β* « ita » contra *γδ* et ed. — 2. Ed. « et cæteris ». — 3. Ed. « possunt esse ».

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 47, a. 5.

11. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD ALIÆ VIRTUTES MORALES A PRUDENTIA NON DISTINGUANTUR.

1. Eorum enim quæ ex opposito dividuntur, unum non ponitur in definitione alterius. Sed prudentia est recta ratio, quæ ponitur in definitione moralium virtutum, ut patet in II *Eth.* (β 2. 1103b, 32 ; l. 2, d.). Ergo morales virtutes a prudentia non distinguuntur.

2. **Præterea.** Ad virtutis actum non exigitur nisi cognitio et operatio. Sed totum hoc prudentia facit ; quia prudens non solum cognitivus sed etiam activus est, ut in VI *Eth.* (ζ 5. 1140b, 5 ; l. 4, e.) et[1] VII (η 3. 1146a, 8 ; l. 2, h.) dicitur. Ergo idem quod prius.

3. **Præterea.** Sicut *prudentia est recta ratio agibilium*, ita *ars est recta ratio factibilium*, ut dicitur in[2] VI *Eth.* (ζ 4. 1140a, 21 ; l. 3, l.). Sed in factibilibus non distinguuntur aliqui habitus exequentes ab artibus quæ sunt habitus dirigentes. Ergo nec in agibilibus morales virtutes quæ sunt exequentes, sunt distinguendæ a prudentia dirigente.

12. — SED CONTRA. Virtutes morales ab intellectualibus distinguuntur, ut supra dictum est. Sed prudentia[3] est intellectualis virtus, ut in VI *Eth.* (ζ 2-3. 1139b, 10 sq. ; l. 2 fin., l. 3) patet. Ergo a virtutibus moralibus distinguitur.

13. — Præterea. Habitus distinguuntur per actus. Sed AUGUSTINUS assignat alium actum prudentiæ et aliis virtutibus moralibus, ut patet in *Littera* **(5)**. Ergo distinguuntur ab invicem.

QUÆSTIUNCULA III

I-II, q. 61, a. 4 ; II-II, q. 123, a. 2 ; q. 141, a. 2 ; *Virt. com.*, a. 12, ad 23 ; *Virt. card.*, a. 1, ad 1 ; *II Eth.*, l. 8.

14. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NEC AB ALIIS TRIBUS VIRTUTIBUS IN *Littera* POSITIS RELIQUÆ MORALES VIRTUTES DISTINGUANTUR.

1. Pars enim non dividitur contra totum. Sed harum aliæ omnes partes esse dicuntur a TULLIO (lib. II *De invent.*, c. 53-54). Ergo ab eis non distinguuntur.

1. *aγ ad.* « in ». — 2. *aδ om.* « in ». — 3. *a* loco « sed prudentia », habet « prudentia vero ».

2. **Præterea.** Proprietates rerum spiritualium ex earum nominibus investigantur, ut patet per DIONYSIUM. Sed nomen *temperantiæ* temperiem et modum quemdam importat; similiter autem nomen *fortitudinis* indeficientiam respectu difficilium; nomen autem *justitiæ* æqualitatem vel rectitudinem, unde justum æquale dicimus et quasi regulatum, ut ex V *Eth.* (c 2. 1129a, 33; l. 1, h.) patet. Cum ergo hæc requirantur in qualibet virtute morali, videtur quod aliæ virtutes morales ab istis non distinguantur nec ipsæ ab invicem.

3. **Præterea.** Omne peccatum non expellitur nisi per omnem virtutem. Sed per justitiam expellitur omne peccatum, ut patet in justificatione impii. Ergo ad minus ab ipsa aliæ virtutes morales non distinguuntur.

15. — **SED CONTRA.** Nihil est principale respectu sui ipsius. Sed hæ virtutes dicuntur cardinales vel principales respectu aliarum. Ergo ab eis distinguuntur.

16. — **Præterea.** Habitus distinguuntur per actus et objecta. Sed istis virtutibus assignantur diversæ materiæ speciales, ut infra patebit. Ergo sunt speciales virtutes, ab aliis et a se invicem distinctæ.

SOLUTIO I

17. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod cum unumquodque quod est ad finem determinetur secundum exigentiam finis, potentiæ et habitus qui ordinantur ad actus sicut ad ultimam perfectionem oportet quod secundum actus diversos distinguantur; sicut etiam potentiæ materiæ distinguuntur per relationem ad diversas formas.

18. — Non autem quælibet diversitas actuum facit differentiam potentiarum et habituum, sed illa tantum quæ est ex diversitate objectorum, a quibus actus specificantur, sicut motus a terminis[1]. Solum autem illa differentia terminorum facit diversam speciem motus quæ attenditur secundum illam rationem secundum quam terminat motum. Unde quod descensus terminetur ad aquam vel ad terram, non facit diversam speciem *motus localis*; quia motus localis non erat ad terram vel aquam inquantum hujusmodi, sed inquantum deorsum sunt. *Generationes* autem differunt secundum speciem quæ terminantur ad formas aquæ et terræ.

19. — *Et similiter objecta diversa* non diversificant actus secundum speciem, nisi sit diversitas secundum illam rationem

1. a « motus alterius ».

secundum quam est objectum. Videre enim album et nigrum non sunt diversi actus secundum speciem ; quia utrumque est objectum visus secundum unam rationem, inquantum scilicet sunt colorata visibilia actu per lucem. Et inde contingit quod quanto aliqui habitus vel potentiæ sunt immaterialiores, tanto sunt universaliores et minus distinguuntur, quia attendunt universaliorem rationem objecti ; sicut quinque[1] sensibus propriis respondet[2] unus sensus communis et una imaginatio.

20. — Sciendum tamen quod cum plures habitus quandoque sint in una potentia, aliqua diversitas sufficit ad distinguendum habitus quæ non sufficit ad distinguendum potentiam ; quia potentia alio modo comparatur ad actum quam habitus ; unde et secundum alteram[3] rationem objectum utrique respondet. *Potentia* enim *est principium agendi absolute*, sed *habitus* est principium agendi *prompte et faciliter* ; et ideo objectum secundum illam rationem qua se habet ad actum simpliciter respondet potentiæ, sed secundum quod se habet ad facilitatem actus respondet habitui. Et ideo diversitas materiæ vel objecti in ordine ad ea quæ faciunt facilitatem in actu, facit diversitatem habitus et non potentiæ.

21. — Et inde est quod *in speculativis* diversitas materiæ, secundum quod est determinabilis per diversa media et principia ex quibus est facilitas considerationis, facit diversas scientias[4], sicut *naturalis* quæ ex effectibus[5] et his quæ apparent in sensu demonstrat, *a mathematica differt* quæ circa suam materiam ex eisdem principiis et mediis procedere non potest.

22. — *Sicut* autem in speculativis est principium demonstrationis et medium ; *ita* fines sunt *in operationibus*[6], ut dicitur *in VII Eth.* (*η 9. 1151*ᵃ, *16 ; l. 8, g.*). Ex eorum enim intentione procedimus in ea quæ sunt ad finem, sicut ex dignitatibus in conclusiones. Et ideo secundum relationem ad finem omnes morales habitus distinguuntur, ex quo prima sumpta est differentia boni et mali ; quia bonum importat finem, ut dicitur in X *Meta.*[7] (ι 4. 1055ᵃ, 10 s. ; l. 5, n. 2027 s.), malum autem deordinationem a fine. Et secundum hoc virtutes a vitiis distinguuntur. Et in virtutibus ubi invenitur diversa ratio[8] boni sunt diversæ virtutes secundum speciem.

Bonum autem ad quod humanæ virtutes proxime ordinantur, est bonum rationis, contra quam esse est[9] malum hominis, ut dicit Dionysius in lib. *De divin. nom.* (c. 4, n. 32 ; G. 3, 734 ;

1. *a om.* « quinque ». — 2. Ed. « correspondet ». — 3. *αγδ* « aliam ». — 4. *a om.* « facit diversas scientias ». — 5. *a ad.* hic « facit diversas scientias ». — 6. Ed. « operativis ». — 7. Cfr. etiam *β* 2. 996ᵃ, 24 ; lib. III, lect. 4, n. 374 ; λ 7.1072ᵇ ; lect. 7. — 8. *a* « diversificatio ». — 9. F. *om.* « est ».

l. 22, p. 460). Et quia non in omnibus materiis moralibus eodem modo invenitur rationis bonum, ut patet; ideo **oportet diversas virtutes morales esse specie differentes.**

23. — AD PRIMUM igitur[1] dicendum quod, sicut supra dictum est, *duplex* est amor. *Unus naturalis*, et hic[2] invenitur in omnibus viribus[3]. Unde talis amor non appropriatur caritati, sed est communis omnibus virtutibus. Et si de hoc amore loquitur AUGUSTINUS, patet quod non probatur quod sit tantum una virtus.

24. — *Alius autem est amor animalis* qui, secundum quod est in superiori appetitu et gratuitus, ad virtutem caritatis pertinet. Et hic quidem amor invenitur in omnibus virtutibus, non quasi idem per essentiam eis, sed inquantum participatur ab ipsis[4] prout sunt a caritate imperatæ.

25. — Ad secundum dicendum quod id quod est rationis et intellectus non eodem modo participatur in materiis omnium moralium virtutum, cum in diversis materiis diversimode medium rationis rectæ inveniatur. Et ideo talis materiæ diversitas diversitatem formæ et speciei causat; sicut etiam accidit in naturalibus, quando diversæ materiæ non sunt proportionatæ ad recipiendum formam unius rationis.

26. — Ad tertium dicendum quod in omnibus moralibus invenitur una ratio veri, quod est verum contingens in hominis actione consistens; et ideo ad unum actum cognoscitivum pertinent.

Invenitur autem[5] in eis ratio boni diversa, secundum quod in diversis diversimode ordo rationis constituitur. Et ideo ex parte appetitivæ oportet quod sint diversi habitus, qui dicuntur virtutes morales.

SOLUTIO II

27. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod *sicut speculativa ratio* dicitur esse recta secundum quod se conformiter ad prima principia habet; *ita* etiam *ratio practica* dicitur esse recta[6] secundum quod se habet conformiter ad rectos fines.

Inclinatio autem ad finem ad appetitum pertinet. Et ideo in VI *Eth.* (ζ 2. 1139ª, 24; l. 2, e.), dicitur quod veritas et rectitudo rationis practicæ est secundum quod se habet conformiter ad appetitum rectum. Appetitus autem respectu alicujus est rectus naturaliter, sicut respectu finis ultimi, prout quilibet

1. Ed. « ergo ». — 2. Ed. « hoc ». — 3. Ed. « virtutibus », contra αβγδ. — 4. F. « ipsi » — 5. RA. « enim ». — 6. Ed. « dicitur recta ratio » *om.* « esse ».

naturaliter vult esse felix ; sed respectu aliorum rectitudo appetitus ex ratione causatur, secundum quod appetitus aliqualiter ratione participat, ut dicitur in II *Eth.* (α 13. 1102ᵇ, 15-16 ; l. 20, d.).

28. — Et quia prudentia facit rationem rectam, ideo præter prudentiam requiruntur aliæ virtutes morales quæ faciunt appetitum rectum in his in quibus naturaliter rectus non est. Et quia bonum rationis non eodem modo invenitur in ipsa ratione et in his quæ rectitudinem rationis participative habent ; ideo secundum ea quæ prius dicta sunt, **morales virtutes sunt alii habitus secundum speciem quam prudentia.**

29. — **AD PRIMUM** ergo[1] dicendum quod quando aliqua condividuntur, æqualiter recipientia communis prædicationem, tunc unum non ponitur in definitione alterius ; sed quando commune prædicatur de eis per prius et posterius[2], tunc[3] primum ponitur in definitione aliorum, sicut substantia in definitione accidentium.

30. — Et propter hoc *prudentia* ponitur in definitione aliarum virtutum, in qua per prius bonum rationis, et per consequens ratio virtutis invenitur ; quia prius est quod est per essentiam quam quod est per participationem.

31. — **Ad secundum** dicendum quod prudens est activus, adinveniendo ea quæ ad finem rectum perducunt. Sed præter hoc oportet esse virtutes morales quæ faciant rectam intentionem et inclinationem in finem, quæ etiam exigitur ad hoc quod homo sit activus.

32. — **Ad tertium** dicendum quod *bonum artis* consistit in re exteriori quæ per actum artis ad perfectum perducitur ; sed *bonum moris* consistit in ipso operante.

Et ideo in artificialibus, dummodo aliquis bonum perficiat, non differt quantum ad rationem artis qualitercumque operans se secundum voluntatem ad operandum habeat, sive sit firmus in proposito vel delectabiliter operetur aut non ; *refert autem quantum ad perfectionem virtutis moralis.* Et ideo oportet esse in moralibus habitus facientes[4] appetitum rectum, non autem in artificialibus.

SOLUTIO III

33. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, sicut dictum est, habitus virtutum moralium ex bono rationis diver-

1. Ed. « igitur ». — 2. *a ad.* « recipiunt prædicationem communis ». — 3. *a ad.* « unum » — 4. *β* « faciens ».

sificantur : quod quidem in ipso rationis judicio *essentialiter* consistit, quod ad prudentiam pertinet ; in his vero quæ per rationem disponuntur, *participative*, quod ad morales virtutes spectat.

34. — *Moralem autem materiam*, idest actus et passiones humanas, *ratio quantum ad tria ordinat* sive disponit.

Primo ordinando ipsas passiones per actiones secundum se, prout eas ad medium reducit secundum quamdam commensurationem ; et sic dicitur *modum* in eis ponere, quia modus mensurationem importat.

Secundo ordinando subjectum ad ipsas actiones et passiones primo modo ordinatas, ut scilicet homo *firmiter* inhæreat his quæ ratio ordinavit.

Tertio in ordine ad aliquid extra, ad quod oportet actus nostros proportionari, sive sit finis sive alius homo sive quidquid extrinsecum ; et secundum hoc causatur *rectitudo* vel æqualitas in virtute.

Hæc igitur tria, scilicet modus[1], *firmitas et rectitudo, in omnibus virtutibus moralibus inveniuntur.*

35. — Sed *in quibusdam materiis virtutum*, bonum rationis attenditur præcipue secundum unum istorum ; *in quibusdam* vero secundum aliud, secundum quod naturalis potentia quam perficit habitus virtutis, magis deficit in hoc vel in illo. Unde tota intensio rationis et virtutis ad hoc fertur ubi natura deficit.

36. — Sicut patet quod delectationes corporales sunt nobis connaturales, et ideo in his difficillimum est modum tenere ; et propter hoc virtus quæ est circa eas, scilicet **temperantia**, præcipue modum sibi adscribit, unde et nomen accepit.

37. — Similiter etiam[2] naturaliter homo mortem fugit, unde et difficillimum est in periculis mortis firmiter persistere ; et ideo **fortitudo** quæ circa hujusmodi est, firmitatem sibi adscribit, et inde nominatur.

38. — Et similiter rectitudo præcipue in communicationibus ad alterum quæritur ; et ideo **justitia** quæ circa has est, a rectitudine nomen habet.

Et sic etiam est in aliis virtutibus moralibus, quia[3] secundum speciem distinguuntur, prout bonum rationis quantum ad aliquid prædictorum diversimode in eis invenitur secundum conditionem suæ[4] materiæ.

39. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod aliæ virtutes non dicuntur partes subjectivæ harum vel integrales : quod non

1. Ed. *ad.* « et ». — 2. Ed. « Et similiter ». — 3. *a* « quæ », *βγδ* « quod ». — 4. Ed. *om.* « suæ ».

impedit earum distinctionem ab istis : quod infra (q. 3) melius patebit.

40. — **Ad secundum** dicendum quod istæ virtutes denominantur ab hoc quod est principale in eis. Aliquid autem est principale in[1] uno quod non est principale in altero, ut ex dictis patet ; et ideo nihil prohibet eas esse distinctas.

41. — Tamen advertendum quod SANCTI et PHILOSOPHI inveniuntur *dupliciter* loqui de istis virtutibus. *Quandoque* secundum quod sunt *speciales* virtutes habentes determinatam materiam, sicut quod temperantiæ attribuunt delectationes venereas cohibere. *Quandoque* autem secundum quod habent quamdam *generalitatem*, prout illud a quo nomen accipiunt et in quo perfectio earum principaliter consistit, ad alias materias et virtutes transfertur. Sicut cum *fortitudini* attribuunt fortiter persistere non solum *in periculis mortis*, sed etiam *in quibuscumque periculis*.

Sed **primum** dicitur **proprie**, secundum autem appropriate vel per reductionem.

42. — **Ad tertium** dicendum quod **justitia** *quædam* est generalis, *quædam* autem specialis.

Specialis quidem est secundum quod habet materiam determinatam[2] communicationes[3] quæ ad alterum sunt secundum rationem debiti ; et sic ponitur hic una de quatuor cardinalibus virtutibus.

43. — **Alio modo** dicitur **generalis** ; et hoc *dupliciter*. *Uno modo* secundum quod est quædam habitudo recta ipsius animæ, prout homo debito modo ordinatur et in seipso et ad alia ; et sic dicitur justificari impius. *Alio modo*, prout est idem quod omnis virtus ratione differens, prout actum virtutis quis ordinat ad bonum commune, secundum imperium legis : quod contingit in actibus omnium virtutum, ut PHILOSOPHUS dicit, V *Eth.*, (c 3. 1129b, 12 s. ; l. 2, c.) et hoc infra (q. 2 et 3) melius patebit.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

I S. d. 17, q. 1, a. 3 ; *II* d. 39, q. 2, a. 1 ; I-II, q. 55, a. 1 ; q. 63, a. 1 ; *Ver.* q. 11, a. 1 ; *Virt. com*,. a. 8 ; *II Eth.*, l. 1.

44. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD VIRTUTES MORALES INSINT NOBIS A NATURA.

1. DAMASCENUS[4] dicit in III lib. (c. 14 ; G. 94, 1046) : « *Natu-*

1. *a homot* « in... altero ». — 2. NVPF. *ad.* « in ». — 3. RA « communicationis » ; NVP. « communicationibus » ; *a ad.* « autem ». — 4. *a om.* « dicit ». *ed. ad.* « enim ».

rales sunt virtutes, et naturaliter et æqualiter insunt omnibus ». Hoc idem etiam[1] dicit ANTONIUS (in ejus vita, c. 20 ; G. 26, 871), in *Exhortatione ad monachos*.

2. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM in II *Phys.* (β 1. 192ᵇ, 35 ; l. 1, n. 7), quæ ex principiis naturalibus causantur, a[2] natura sunt. Sed ratio est de principiis naturalibus hominis. Cum ergo virtutes ex ratione procedant, videtur quod sint naturales.

3. **Præterea.** Homo est perfectior inter alia animalia. Sed aliis animalibus a natura inest dispositio ad agendum ea quæ eis competunt, sicut hirundini ad faciendum nidum. Cum ergo virtutes nihil aliud sint quam inclinationes ad opera convenientia homini, videtur quod virtutes naturales[3] sint homini inditæ.

45. — **SED CONTRA.** Secundum DIONYSIUM, 4 cap. *De divin. nom.* (n. 23 ; G. 3, 726 ; l. 19, p. 441), bona naturalia non amittuntur per peccatum. Sed virtutes amittuntur. Ergo non sunt naturales.

46. — **Præterea.** Ea quæ sunt a natura, non assuefacimus. Sed in operibus virtutum plurimum[4] valet assuefactio. Ergo virtutes non sunt a natura.

QUÆSTIUNCULA II

II S. d. 44, q. 1, a. 1, ad 6 ; I-II, q. 51, a. 2 ; q. 63, a. 2 ; *Virt. com.*, a. 9 ; *II Eth.* l. 1.

47. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD NON POSSINT ACQUIRI EX ACTIBUS.

1. Continentia enim secundum PHILOSOPHUM in VII *Eth.*[5] (η 1. 1145ᵃ, 35 s. ; l. 1, g.), est aliquid minus virtute. Sed continentiam non possumus ex actibus nostris acquirere. *Sap.*, VIII, 21 : « *Scio quod non possum esse continens, nisi Deus det* ». Ergo multo minus aliæ virtutes ex actibus acquiri possunt.

2. **Præterea.** In nulla re per aliquam actionem aliquid acquiritur, nisi per actionem[6] aliquid res illa recipiat[7]. Sed operans, inquantum operatur, nihil recipit, immo magis operationem a se emittit. Ergo ex hoc quod operatur, non acquiritur in ipso aliqua virtus.

3. **Præterea.** Nihil agit ultra suam speciem, quia effectus non potest esse nobilior causa. Sed operationes quæ fiunt ante virtutem, non sunt virtutum, sed potentiarum naturalium tantum. Cum ergo virtus sit nobilior quam operatio, quæ est ex

1. αβ « Et hoc idem » γ « hoc etiam idem », δ « hoc idem ». — 2. F. *om.* « a. ». — 3. α « naturaliter ». — 4. F. *om.* « plurimum ». — 5. Cfr. etiam δ 15. 1128ᵇ, 33 l. 17, m. — 6. Ed. « actiones ». — 7. Ed. « accipiat ».

potentia naturali tantum, videtur quod per hujusmodi operationes virtutes acquiri non possunt[1].

4. **Præterea.** Una operatio non potest habitum virtutis causare, sicut PHILOSOPHUS dicit in I *Eth.* (α 6. 1098ª, 16 s.; l. 10, fg.), similiter nec plures, ut videtur, quia plures operationes non sunt simul, et quod non est, non agit. Ergo nullo modo ex actibus virtutes acquiruntur.

48. — **SED CONTRA.** PHILOSOPHUS[2], in libro *De memoria et reminiscentia* (2. 452ª, 27 ; l. 6, n. 383) : consuetudo est quasi natura. Ergo a[3] consuetudine efficitur aliquid homini connaturale et facile. Sed nihil aliud virtus est quam quædam facilitas et inclinatio per modum naturæ ad bonum rationis, ut dicit TULLIUS (lib. II, *De inventione*, c. 53). Ergo ex consuetudine acquiritur aliqua virtus.

49. — **Præterea.** Malum non est fortius in agendo quam bonum. Sed ex[4] malis operibus acquiritur aliquis habitus vitiosus. Ergo ex bonis operibus acquiritur aliquis habitus virtuosus.

QUÆSTIUNCULA III

I-II, q. 51, a. 4 ; q. 63, a. 3 ; *Virt. com.*, a. 10.

50. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD NON OPORTEAT PONERE ALIQUAS VIRTUTES MORALES INFUSAS.

1. Ea enim quæ per principia naturalia possunt causari, non oportet quod divinitus præter naturalia principia causentur, nisi aliquando miraculose fiat ; sicut quod sanitas restituitur quam etiam natura posset restituere, licet non statim. Sed ad virtutes morales possumus pervenire per naturalia principia, ut probatum est. Ergo non indigemus quod virtutes nobis infundantur.

2. **Præterea.** Ad actum quantumcumque perfectum non requiritur nisi quod sit actus rectus, et meritorius. Sed ad faciendum actum rectum sufficit virtus acquisita, ad faciendum autem meritorium sufficit caritas. Ergo non indigemus virtutibus moralibus infusis.

3. **Præterea.** Virtutes quas Deus in nobis sine nobis operatur, sunt mentis qualitates, ut dicit AUGUSTINUS, (lib. IV *Contra Julian.*, c. 3, n. 15 ; L. 44, 743 et lib. II *De lib. arbit.*, c. 19 ; L. 32, 1268, etc.) et non in viribus organis affixæ. Sed aliquæ moralium virtutum, ut dictum est, sunt in irascibili et concu-

1. Ed. « possint ». — 2. Ed. *ad.* « dicit ». — 3. F. *om.* « a ». — 4. F. *om.* « ex ».

piscibili quæ non sunt partes mentis, cum sint[1] vires organis affixæ. Ergo virtutes istæ ad minus non possunt esse infusæ.

4. **Præterea.** Virtutes morales a consuetudine dicuntur, ut patet II *Eth.* (β 1. 1003ᵃ, 17 ; l. 1, a.). Sed quod est ex consuetudine, non est infusum. Ergo virtutes morales non possunt esse infusæ.

51. — **SED CONTRA.** *Sap.*, VIII, 7 : « *Sobrietatem et prudentiam docet*[2], *justitiam et virtutem* » ; et tanguntur ibi istæ quatuor cardinales virtutes, ut in *Littera* (2) MAGISTER dicit, quæ sunt virtutes morales. Sed sapientia Dei non solum docet intellectum instruendo, sed etiam affectum movendo. Ergo istæ[3] virtutes etiam sunt infusæ.

52. — **Præterea.** In pueris baptizatis et in contritis de peccatis, sunt omnes virtutes. Sed non possunt esse acquisitæ; quia pueri[4] actum virtutis non participant, ut dicitur in[5] I *Eth.* (α 10. 1100ᵃ, 1 s. ; l. 14, k.), neque etiam unus actus contritionis sufficere potest ad acquirendum omnes virtutes. Ergo omnes virtutes morales etiam sunt infusæ.

QUÆSTIUNCULA IV

I-II, q. 63, a. 4 ; *Virt. com.*, a. 10, ad 7, 8, 9 ; *Virt. card.*, a, 4.

53. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD ETIAM NON DIFFERANT SPECIE INFUSÆ AB ACQUISITIS.

1. Agens enim, cum sit extra rem, non diversificat speciem. Unde ejusdem speciei est oculus quem Deus cæco nato restituit et quem in aliqua creatura creat[6]. Sed virtutes infusæ differunt ab acquisitis penes agens primum. Ergo non differunt specie.

2. **Præterea.** Habitus specificantur ex actibus et objectis. Sed idem objectum et idem actus est temperantiæ infusæ et[7] acquisitæ. Ergo non differunt specie.

3. **Si dicatur** quod actus differunt, inquantum sunt meritorii actus infusarum non autem actus acquisitarum[8].

Contra. Actus virtutis cujuslibet non est meritorius, nisi inquantum est formatus a caritate. Sed formatum et informe in virtutibus non facit differentiam speciei, sicut patet in fide, cum sit differentia penes extrinsecum. Ergo virtutes infusæ ab acquisitis non differunt specie.

4. **Si dicatur** quod infusæ propter Deum operantur, non autem acquisitæ.

1. *a* « non sunt ». — 2. Ed. *ad.* « et ». — 3. *a* « illæ ». — 4. RA. « pium », NVP. « proprium ». — 5. Ed. *om.* « in ». — 6. Ed. « causat ». — 7. Ed. « ac ». — 8. *a ad.* « sed ».

Contra. Deus non est objectum cardinalium virtutum, sed theologicarum. Cum igitur virtutes non recipiant speciem a fine ultimo, sed ab objecto et actu, videtur quod adhuc per hoc non differant specie virtutes acquisitæ et[1] infusæ.

54. — **SED CONTRA.** Quælibet pars posita in definitione, facit differre secundum speciem. Sed infusio ponitur in definitione virtutis ab AUGUSTINO, secundum quam Deus in nobis operatur sine nobis. Ergo infusa differt specie ab acquisita.

55. — **Præterea.** Duæ formæ ejusdem speciei non possunt esse in uno subjecto. Sed virtus infusa est simul cum virtute acquisita, ut patet in adulto qui habens virtutem acquisitam ad baptismum accedit, qui non minus recipit de infusis quam puer. Ergo virtus acquisita et infusa differunt specie.

SOLUTIO I

56. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *sicut* in naturalibus posuerunt QUIDAM formas omnes existere in materia, et quod agens naturale extrahit eas de occulto ad manifestum, inquantum removet ea quæ prohibebant formam illam apparere[2] ; *ita* etiam dixerunt QUIDAM[3] de habitibus animæ. Unde PLATO[4] dixit[5] quod omnes scientiæ sunt in anima a natura, et addiscere non est aliud quam recordari. Et similiter videtur dicere DAMASCENUS (lib. III *De fide*, c. 14 ; G. 94, 1046), de virtutibus [quod[6]] insunt nobis a natura et per exercitium tolluntur impedimenta virtutum ; sicut ferri æruginem auferentes, videmur[7] claritatem, quæ naturaliter ei inest, inducere.

57. — Omnes autem istæ opiniones secundum aliquid veræ sunt, et secundum aliquid falsæ.

Veræ quidem sunt, inquantum prædictorum aliqua[8] inchoatio est in[9] natura, sicut forma existit in potentia materiæ et scientia conclusionum in principiis universalibus ; quia quod in particulari discitur, prius in universali sciebatur ; et virtutes præexistunt in naturali ordinatione ad bonum virtutis, quæ est in ratione cognoscente hujusmodi bonum, et etiam in voluntate naturaliter appetente illud, et etiam quandoque in inferioribus viribus, inquantum sunt naturaliter subjectæ rationi ; et in quibusdam ex ipsa complexione est minus de resistentia ad bonum rationis,

1. RA « sed ». — 2. *a ad.* « et ». — 3. Ut de ANAXIMANDRO et ANAXAGORA indicatur in I *Phys.* (a 4. 187b ; l. 8, n. 4-5.) — 4. Cfr. *I Post.* (a 1. 71a, 29 s ; l. 3). — 5. *a* « dicit ». — 6. *aβγδ* « quæ ». — 7. *aβ* « videmus » contra *γδ* et ed. — 8. *a om.* « aliqua ». — 9. Ed. « a ».

secundum quod PHILOSOPHUS dicit in VI *Eth.* (ζ 13. 1144b, 5; l. 11, a.), quod quidam confestim a nativitate sunt fortes et temperati. Et ideo a TULLIO dicitur quod *seminaria virtutum*, sive initia, *sunt naturalia.*

58. — *Falsæ autem sunt prædictæ opiniones* inquantum complementum *formarum*, secundum quod sunt in actu, est ab agente extrinseco; *scientiæ* vero complementum est ex doctrina vel inventione; *virtutum* autem ex assuefactione vel infusione. Et hoc est quod PHILOSOPHUS II *Eth.*, (β 1. 1103a, 25; l. 1, b.) dicit « *innatis nobis eas suscipere, perfectis vero per assuefactionem* ».

Et per hoc patet responsio ad auctoritatem DAMASCENI.

59. — **Ad secundum** autem[1] dicendum quod ratio et est natura hominis et est ratio. Unde ex hoc quod est ratio, addit aliquem modum causandi supra modum quo aliquid ex altero causatur naturaliter; et secundum hunc modum ratio est principium virtutum.

60. — **Ad tertium** dicendum quod homo propter hoc quod habet rationem quæ collativa est, se habet ad multas operationes quarum ratio principium est. Et ideo non providentur homini[2] a natura necessaria ad tegumentum et defensionem, sicut aliis animalibus[3] pili et ungues; quia non posset aliquod instrumentum determinatum competere ad tam varias et diversas operationes. Et ideo dantur sibi manus, per quas possit sibi facere necessaria secundum quod ei competit ex ratione.

61. — *Et similiter* non potuit esse in homine complementum ex natura, quia non est idem conveniens omnibus. Oportet enim medium virtutis in diversis diversimode accipi.

SOLUTIO II

62. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum est quod QUIDAM PHILOSOPHI quos sequitur AVICENNA, posuerunt omnes formas esse a datore, et quod agens naturale non facit nisi dispositionem ad formas illas.

Et similiter etiam dicit AVICENNA quod scientia et virtus sunt a datore, et per studium et exercitium disponitur anima ad recipiendum influxum dictorum habituum.

63. — *Hæc autem positio tollit naturalem virtutem* quæ inest cuilibet principio naturali ad faciendum sibi simile, secundum quod materia in quam agit est receptiva suæ similitudinis. Quod quidem necessarium est ex hoc quod omne quod agit,

1. Ed. *om.* « autem ». — 2. F. « hominis ». — 3. Ed. *ad.* « ut ».

agit ex hoc quod est in actu. Unde oportet quod omne quod est in actu aliquid, aliquo modo possit esse activum illius. Et ideo omne naturale principium natum est inducere suam similitudinem per actum suum.

64. — *Cum igitur principia scientiarum et virtutum sint naturaliter nobis indita*, ut dictum est, **oportet quod per actiones[1] ex illis principiis prodeuntes, virtutum et scientiarum habitus compleantur.** *Et huic quidem attestatur experientia;* quia ex consuetudine efficitur aliquid facile et delectabile quod prius erat difficile ; et hoc est signum habitus generati, scilicet delectatio operis (II *Eth.*, *β* 2. 1104b, 4 ; l. 3, a.).

65. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod nullum bonum potest homo habere, nisi Deus det ; sed *quædam* habentur a Deo non cooperantibus nobis, sicut ea quæ sunt *infusa* ; et *quædam* nobis cooperantibus, sicut *acquisita* ; et *quædam* cooperante natura, sicut *naturalia*.

66. — **Ad secundum** dicendum quod in operibus animæ est quidam gradus, secundum quod una potentia alteri subjacet. Et in eadem potentia est invenire[2] superius et inferius, secundum quod ad diversa objecta comparatur. Inferius autem natum est recipere a superiori ; et ideo per operationes egredientes a ratione naturali et voluntate, in quibus præexistunt seminaria virtutum, acquiritur habitus in[3] irascibili et concupiscibili ; et per operationem voluntatis et rationis, inquantum sunt finis et principiorum primorum, acquiritur in eis, quantum ad ea quæ sunt ad finem, et quantum ad conclusiones, habitus scientiæ et virtutis ; et sic habitus acquiritur per operationem quæ ab operante egreditur, secundum quam inferior pars a superiori recipit. In superiori autem parte non est habitus, nisi vel naturalis vel infusus.

67. — **Ad tertium** dicendum quod *sicut* principia sunt potiora conclusionibus et virtute eas continentia, *ita* seminaria virtutum quæ sunt in suprema parte animæ, sunt digniora virtutibus, quæ sunt in partibus inferioribus et continent eas virtute ; et ideo operationes procedentes ex illis principiis, sunt similes operibus virtutum et possunt habitum virtutis perficere ; sicut ex consideratione principiorum adgeneratur[4] scientia conclusionum.

68. — **Ad quartum** dicendum quod *sicut* multæ guttæ cavant lapidem, inquantum ultima agit in virtute omnium præcedentium, quæ tantum habilitabant materiam ad cavationem,

1. Loco « per actiones », a « operationes ». — 2. Ed. « inveniri ». — 3. Ed. *om.* « in ». — 4. Ed. « generatur ».

nihil cavantes; *ita* ultima operatio agens[1] in virtute omnium præcedentium, habitum virtutis causat.

SOLUTIO III

69. — AD TERTIAM QUÆSTIONEM dicendum quod sicut dictum est, seminaria virtutum quæ sunt in nobis, sunt ordinatio voluntatis et rationis ad bonum nobis connaturale. Cum autem sit homo ex divina liberalitate ordinatus ad quoddam bonum supernaturale, scilicet æternam gloriam; ex prædictis virtutum seminariis non possunt virtutes causari fini prædicto proportionatæ. Unde oportet virtutes quæ vitam nostram ordinant ad finem illum, ex eo causari ex quo est nobis inclinatio in finem illum. Hoc autem est per Dei gratiam. **Unde oportet nos aliquas virtutes morales infusas habere.**

70. — AD PRIMUM igitur dicendum quod sanitas per miraculum restituta, non est ad aliud ordinata quam sanitas quæ fit ex natura. Et ideo illis qui habent sanitatem ex naturalibus principiis, non est necessaria sanitas quæ est per miracula. Et ideo non est simile de sanitate et virtutibus infusis, quæ ad aliud ordinant quam acquisitæ, ut dictum est.

71. — Ad secundum dicendum quod rectitudo actus est ex proportione ad finem; ad diversos autem fines diversimode accipitur actus proportio. Unde aliquis actus est rectus proportionatus bono civili, qui non est rectus proportionatus gloriæ æternæ. Unde oportet quod sint aliæ virtutes infusæ, quæ faciant actus rectos ex proportione ad finem.

72. — Ad tertium dicendum quod virtutes infusæ et acquisitæ non sunt in irascibili et concupiscibili nisi secundum quod participant aliqualiter rationem; et ex hac parte non habent dependentiam ab organo corporali, sed continentur sub mente, sicut et sub ratione, inquantum ipsam participant.

73. — Ad quartum dicendum quod *mos* secundum quem dicitur moralis virtus, importat inclinationem quamdam appetitus ad bonum vel malum faciendum. Et quia hæc inclinatio frequenter est ab assuefactione, ideo mos sic dictus[2], a more prout consuetudinem importat, descendit. Sed dicta inclinatio non semper est ab assuefactione, sed quandoque a natura, sicut dicuntur mores brutorum in VIII *De animal.* (*Hist. animal.*, ι 1. 608ª, 24), vel etiam ex Dei dono; et sic virtutes infusæ morales dici possunt.

1. *αγ* « agentis » contra *βδ* et ed. — 2. F. « dictum ».

SOLUTIO IV

74. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod **virtutes acquisitæ et infusæ differunt specie**, fortitudo scilicet a fortitudine et temperantia a temperantia et sic de aliis ; quia, ut dictum est, fines sunt sicut principia in operativis.

Si autem esset aliqua scientia quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita, non esset ejusdem speciei cum aliis scientiis, nec univoce scientia diceretur.

75. — Unde cum fines virtutum infusarum non præexistant in seminariis naturalibus virtutum, sed naturam humanam excedant ; oportet quod virtutes infusæ a virtutibus acquisitis quæ ab illis seminariis procedunt, differant specie. Unde et in[1] alia vita hominem perficiunt[2], acquisitæ quidem in vita civili, sed[3] infusæ in vita spirituali quæ est ex gratia, secundum quam homo virtuosus est membrum Ecclesiæ.

76. — **AD PRIMUM** ergo[4] dicendum quod effectus proportionatus agenti differt specie secundum diversitatem agentis. Unde animalia generata ex semine et ex putrefactione non sunt ejusdem speciei. Virtus autem divina, quamvis possit super omnes effectus et[5] in infinitum eos excedat, tamen aliqui effectus sunt qui non possunt esse nisi ex virtute divina ; et tales effectus non sunt proportionati aliis. Unde tales effectus differunt specie ab illis effectibus qui etiam ab illis causis produci possunt, quamvis et divina virtus illos possit producere.

77. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis sit idem actus virtutis acquisitæ et infusæ materialiter, non tamen est idem actus formaliter ; quia per virtutem acquisitam collimitantur circumstantiæ secundum proportionem ad bonum civile, sed per virtutem infusam secundum proportionem ad bonum æternæ gloriæ. Unde etiam aliquid superfluum secundum virtutem civilem est moderatum secundum virtutem infusam, sicut quod homo jejunet et se voluntarie morti offerat propter defensionem fidei.

78. — **Ad tertium** dicendum quod penes hoc quod est esse meritorium, non differunt specie, nisi inquantum virtutes [infusæ][6] sunt magis propinquæ ad meritum propter finem ad quem ordinantur[7].

1. β *om.* « in ». — 2. α « perficient ». — 3. Ed. *om.* « sed ».— 4. Ed. « igitur ».— 5. α *om.* « et ». — 6. αβγδθικ et ed. præter N. « acquisitæ ». Sed ut probe animadvertit N. « Sic reponendum satis aperte constat, non sicut prius *acquisitæ*. Quomodo enim *ad meritum propinquiores* acquisitæ dicantur quam infusæ ? Ac ita quidem *propter finem ad quem ordinantur ;* cum ordinari ad altiorem finem videantur infusæ quam ordinari possint acquisitæ ; licet in manuscripto ipso et in Gothico sic legatur ; sed quonam sensu ? ». — 7. β « ordinant ».

79. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis finis ultimus non faciat identitatem in specie, facit tamen diversitatem, sicut generis diversitas facit diversitatem in specie.

Tamen sciendum quod relatio actualis ad remotum finem non facit prædictam differentiam, sed originalis relatio ad ipsum, secundum scilicet[1] quod ex diversitate finis fit diversa proportio in actu et habitu.

ARTICULUS III

Quæstiuncula I

I-II, q. 64, a. 1 ; II-II, q. 17, a. 5, ad 2 ; *Virt. com.*, a. 13 ; *Spe*, a 1, ad. 7 ; *II Eth.* l. 6, 7.

80. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod virtutes morales non consistant in medio.

1. In nullo enim indivisibili est accipere medium et extrema. Sed passiones et operationes circa quas sunt virtutes morales, sunt indivisibiles. Ergo non sunt in medio.

2. **Præterea.** Medium æqualiter distat ab extremis. Sed quædam virtutes plus appropinquant uni extremo quam alteri, sicut fortis plus assimilatur audaci quam timido, ut dicit Philosophus in III *Eth.*[2] (γ 10. 1115b, 28; 1116a, 5-10; l. 15, f. i. k.) Ergo virtutes morales non sunt in medio.

3. **Præterea.** Non est idem medium et extremum. Sed virtus est extremum, quia est ultimum potentiæ, ut dicitur in I *Cæli et mundi* (α 1.281a,11 ; l. 25, n.4). Ergo non est in medio.

4. **Præterea.** Quandocumque bonum consistit in medio, malum consistit in extremo[3]. Sed in quibusdam virtutibus nunquam malum consistit in extremo, ad minus uno. Sicut *in castitate* quantumcumque homo abstineat a venereis, non peccat; similiter et *in magnanimitate* quæ est extremum *in veritate*, quia non potest homo nimis verum dicere. Ergo videtur quod bonum virtutis non consistat in medio.

5. **Præterea.** Si virtus sit medium, non est medium nisi inter duo vitia. Sed aliqua virtus est quæ non est inter vitia, sicut justitia ; quia si plura accipiat, peccat ; si minus autem ei detur, non peccat. Ergo non omnis virtus moralis consistit in medio.

81. — SED CONTRA est quod dicit Philosophus in II *Eth.* (β 5. 1106b, 13-17 ; l. 6, h. ; β 6. 1107a, 17 ; l. 7, c.).

1. a *om.* « scilicet ». — 2. Cfr. etiam II *Eth.* (β 8. 1109a, 10-11 ; l. 10. g). — 3. Ed. *homol.* « in extremo... ad minus uno ».

82. — **Præterea**[1]. *Sicut* se habet ars ad factibilia, *ita* se habet virtus ad agibilia[2]. Sed ars corrumpitur ex superfluo et diminuto. Ergo et virtus. Ergo est in medio.

QUÆSTIUNCULA II

I-II, q. 64, a. 2 : II-II, q. 58, a. 10 ; *Virt. com.*, a. 13. *Quodl.* VI, q. 5, a. 4.

83. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD IN JUSTITIA NON SIT MEDIUM REI.

1. Definitio enim generis debet salvari in qualibet specierum. Sed in definitione virtutis ponitur quod est medium secundum rationem. Ergo in justitia est medium rationis et non medium rei.

2. **Præterea.** Propter hoc in aliis virtutibus dicitur esse medium rationis et non medium rei, quia diversimode determinatur medium secundum diversas conditiones ; sicut aliquid est multum ad comedendum uni, quod non est multum ad comedendum alteri. Sed diversa conditio etiam observatur in justitia ; quia *justitia distributiva* non æqualiter tribuit omnibus, sed unicuique secundum quod dignus est ; similiter etiam *in commutativa* non tantum punitur qui percutit[3] privatum hominem quantum qui percutit principem. Ergo in justitia non est medium rei, sicut nec in aliis virtutibus.

3. **Præterea.** In illo accipiendum est medium virtutis quod per virtutem rectificatur et perficitur. Sed finis virtutum non est rectificatio rei exterioris, sed operantis secundum rationem ; quia *eupraxia*, idest bona operatio, est finis in omnibus virtutibus, ut dicit PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 2. 1139b, 3 ; l. 2, h.). Ergo non est ibi medium rei, sed rationis tantum.

84. — **SED CONTRA.** Medium quod accipitur secundum proportionem rei ad rem, est medium rei. Sed medium justitiæ accipitur secundum proportionem rei ad rem, ut geometricam in justitia distributiva, vel arithmeticam in commutativa, ut dicit PHILOSOPHUS in *V Eth.* (ε 6. 1131b, 13 — ε 7. 1132a, 1 ; l. 5 et 6). Ergo est ibi medium rei.

85. — **Præterea.** Justitia est æqualitas quædam. Sed æqualitas est etiam secundum rem medium inter plus et minus. Ergo etiam in justitia est medium rei.

1. *a om.* « Præterea ». — 2. *aβγδθικ* « actibilia ». — 3. F. *homot.* « percutit... principem ».

QUÆSTIUNCULA III

I-II, q. 64, a. 3 ; *Virt. com.*, a. 13 ; *Spe*, a. 1, ad 7.

86. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD IN VIRTUTIBUS INTELLECTUALIBUS NON SIT MEDIUM.

1. Medium enim accipitur in passionibus, secundum quod mensurantur[1] ad rationem. Sed in virtutibus intellectualibus non est accipere aliquid superius ad quod mensurantur[2]. Ergo in eis non est accipere medium.

2. **Præterea.** Medium virtutis est inter contrarias passiones. Sed in intellectualibus non sunt contrariæ passiones, quia rationes contrariorum in intellectu[3] non sunt contrariæ. Ergo in intellectualibus virtutibus non est accipere medium.

3. **Præterea.** Ubicumque est accipere medium, est accipere extrema quæ corrumpunt medium. Sed in intellectu non est accipere extrema corrumpentia medium ; quia intellectus non corrumpitur neque ex magno intelligibili neque ex parvo, ut dicitur in III *De anima* (γ 4. 429ᵇ, 3 ; l. 7, n. 688). Ergo in virtutibus intellectualibus non est medium.

87. — SED CONTRA. In virtutibus moralibus non invenitur medium nisi secundum quod participant rationem rectam. Sed ratio recta per prius invenitur in intellectualibus quam in moralibus. Ergo verius est medium in intellectualibus quam in moralibus.

88. — Præterea. Ars est intellectualis virtus, ut patet in VI *Eth.* (ζ 3. 1139ᵇ, 16 ; l. 3, a). Sed PHILOSOPHUS in II *Eth.* (β 5. 1106ᵇ, 13 ; l. 6, h.), per medium artis probat medium virtutis. Ergo virtus intellectualis habet medium.

QUÆSTIUNCULA IV

I-II, q. 64, a. 4 ; II-II, q. 17, a. 5, ad 2 ; *Virt. com.*, a. 13 ; *Car.*, a. 2, ad 10, 13 ; *Spe*, a. 1, ad 7 ; *Rom.*, c. 12, l. 1.

89. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD ETIAM THEOLOGICÆ VIRTUTES MEDIUM HABEANT.

1. In moralibus enim virtutibus est medium, secundum quod earum actus ex ratione recta procedunt. Sed virtutum theologicarum actus non sunt contra rationem. Ergo[4] sunt in medio.

2. **Præterea.** Spes est medium inter præsumptionem et des-

1. F. « mensuratur ». — 2. Ed. « mensurentur ». — 3. F. « intellectus ». — 4. RA₁ *ad.* « non ».

perationem. Sed spes est virtus theologica. Ergo virtutes sunt medium inter vitia.

3. **Præterea.** Fides vadit media inter duas hæreses, scilicet NESTORII et EUTYCHIS. Sed fides est virtus theologica. Ergo virtutes theologicæ in medio consistunt.

90. — SED CONTRA. BERNARDUS dicit (in *Tract. de diligendo Deo*, c. 1, n. 1 ; L. 182, 974) quod modus caritatis est non habere modum. Sed virtutes dicuntur in medio esse, inquantum sunt modificatæ. Ergo caritas non est in medio, et eadem ratione nec aliæ duæ.

91. — Præterea. Ubi nunquam contingit æquale reddere, ibi non potest esse superfluum. Sed in illis quæ sunt ad Deum, non contingit æquale reddere, ut etiam PHILOSOPHUS in VIII *Eth.*, (θ 16. 1163ª, 16 ; l. 14, g.) dicit. Ergo non contingit superfluum in virtutibus theologicis quæ Deum habent pro objecto accipere ; et ita non sunt in medio.

SOLUTIO I

92. — RESPONSIO. AD PRIMAM QUÆSTIONEM dicendum quod **omnes virtutes morales in medio constitutæ sunt**[1]. Virtutes enim morales sunt circa passiones et operationes, quas oportet dirigere secundum regulam rationis. In omnibus autem regulatis consistit rectum, secundum quod regulæ æquantur. Æqualitas autem media est inter majus et minus. Et ideo oportet quod rectum virtutis consistat in medio ejus quod superabundat et ejus quod deficit a mensura rationis rectæ[2].

93. — AD PRIMUM igitur[3] dicendum quod actiones et passiones quamvis sint indivisibiles[4] per essentiam, sunt tamen per accidens divisibiles, vel secundum intentionem, vel secundum tempus, vel secundum locum[5], vel secundum objecta, vel secundum aliquid hujusmodi ; et ideo etiam secundum hoc est in eis medium accipere.

94. — Ad secundum dicendum quod medium accipitur in aliquo *dupliciter. Uno modo ex comparatione ad extrema ejusdem rei*, sicut medium in circulo ; et tale medium oportet quod æque distet ab extremis.

95. — *Alio modo ex comparatione ad aliquam regulam extra* ; et tunc non oportet quod medium æque distet ab extremis, sed quod æquetur regulæ — sicut patet quod quando secatur

1. α *homot.* « sunt... circa ». — 2. P. « recta ». — 3. Ed. « ergo ». — 4. β *homot.* « indivisibiles... vel secundum intentionem ». — 5. α « loca ».

lignum ad aliquam regulam, non semper tantum aufertur quantum dimittitur — et tale medium est medium virtutis moralis quæ habet rectam rationem pro regula ; unde quandoque appropinquat plus uni extremo quam alteri, secundum quod competit rationi rectæ.

96. — Ad tertium dicendum quod virtus est extremum quo ad contrarietatem boni et mali ; quia bonum hominis in ratione consistit, et ita in medio[1] æqualitatis ad rationem ; sed quantum ad contrarietates circa quas est, virtus est in medio, sicut dicit Philosophus in II *Eth.* (β 6. 1107[a], 17 ; l. 7, c.).

97. — Ad quartum dicendum quod medium virtutis salvatur secundum adæquationem omnium circumstantiarum simul ad rationem. Contingit autem in aliquibus virtutibus, quod adæquatis omnibus aliis circumstantiis, non potest accipi extremum in altero ; quia superfluum non potest accipi in illo nisi ex comparatione aliarum circumstantiarum, sicut in veritatis virtute patet, quia non potest homo nimis verum dicere, salvato quod dicat verum quod debet, et quando et ubi et cui et[2] sic de aliis[3]. Sed superfluum[4] in hac circumstantia accipitur secundum excessum in aliis. Qui enim dicit verum quod non oportet, etiam nimis verum dicit. Et similiter etiam[5] in magnanimitate est ratione quanti ; et similiter etiam in castitate[6], quia non potest homo nimis abstinere, dummodo salventur aliæ circumstantiæ.

98. — Ad quintum dicendum quod virtus dicitur medium *dupliciter*.

Uno modo ratione materiæ circa quam est, inquantum adæquat eam rationi rectæ ; et hoc per se convenit omni virtuti morali, et sic est medium per participationem extremorum.

Alio modo dicitur medium *ratione habitus*, inquantum scilicet habitus virtutis est medium inter habitus duarum malitiarum ; et hoc est medium per abnegationem extremorum ; et hoc accidit virtuti, nec oportet quod sit in omnibus virtutibus ; et propter hoc non oportet quod justitiæ habitus sit medius inter duas malitias, ut in V *Eth.* (ε 9. 1133[b], 31-32 ; l. 10, b.) dicitur, sed quod medium attingat in materia sua.

Solutio II

99. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod in **justitia oportet esse non solum medium rationis, sed etiam rei** : cujus ratio est, quia justitia est circa operationes[7], secun-

1. RANVP. « extremo ». — 2. *a om.* « cui et ». — 3. Ed. loco « et sic de aliis », « et ceteris ». — 4. *a ad.* « etiam ». — 5. *a om.* « etiam ». — 6. *a ad.* « quanti ». — 7. Ed. *ad.* « et ».

dum ordinem ad alterum ; unde illum ad quem sunt operationes justitiæ, accipiunt quasi regulam. Et ideo *sicut* passiones circa quas sunt aliæ virtutes oportet quod æquentur rationi ; *ita* oportet quod operationes circa quas est justitia, adæquentur illi ad quem est justitia : quod non potest esse, nisi secundum rem tantum reddatur quantum ei debetur ; et ideo ibi est medium rei.

100. — Sed inter aliquos duos potest constitui *æqualitas dupliciter*.

Uno modo secundum quod utrisque aliquid reddendum est ; et in hoc constituit ei æqualitatem *justitia distributiva* quæ non dat æquale utrique secundum quantitatem, sed secundum proportionem, quia utrique dat quantum sibi debetur. Et ideo medium in justitia distributiva dicitur esse *secundum proportionalitatem*[1] *geometricam*, in qua salvatur eadem proportio, sed non eadem quantitas ; sicut sex est[2] medium inter quatuor et novem ; quia in qua proportione se habet ab quatuor, scilicet in sesquialtera, in ipsa se habet novem ad ipsum ; quamvis novem excedant sex in tribus, et sex quatuor in duobus.

101. — *Alio modo* constituitur æqualitas justitiæ inter aliquos, inquantum unus debet recipere ab alio propter hoc quod ille prius recipit ab isto ; et ad hoc est *justitia commutativa*. Et quia tantum debet secundum quantitatem aliquis ab altero recipere quantum ei tribuit, ideo in hac specie justitiæ salvatur medium *secundum proportionem arithmeticam* (V *Eth.* ϵ 7. 1132ª, 1 ; l. 6, d.) in qua salvatur eadem quantitas ; sicut tria est medium inter quatuor et duo, quia utrinque est excessus in unitate.

102. — **AD PRIMUM** ergo[3] dicendum quod in justitia est medium rationis, quod et idem est medium rei.

103. — **Ad secundum** dicendum quod in justitia non consideratur conditio personæ, nisi inquantum ex conditionibus personæ variatur quantitas rei. Qui enim percutit principem, majorem offensam facit ; et ideo plus debet puniri. Et similiter etiam patet in justitia distributiva, quod diversitas personarum in diversitatem rei redundat.

104. — **Ad tertium** dicendum quod in justitia incidit in idem rectificatio operationis et rectificatio rerum, sicut[4] dictum est.

SOLUTIO III

105. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod bonum virtutum intellectualium consistit in hoc quod verum dicatur. Veritas autem consistit in quadam adæquatione intel-

1. Ed. « proportionabilitatem » — 2 a « sunt » — 3. Ed. « igitur ». — 4. Ed. « ut ».

lectus[1] vocis ad rem. Et quia æqualitas est medium inter majus et minus, ideo **oportet quod bonum virtutis intellectualis in medio consistat, ut scilicet dicatur de re hoc quod est.** Si autem excedat vel in plus vel in minus, erit falsum quod se habet ad virtutes intellectuales, sicut vitium ad morales ; et hoc inquantum intellectus absolute aliquid[2] considerat ; inquantum vero de uno in aliud discurrit, accipitur medium non solum secundum commensurationem ad rem, sed secundum commensurationem conclusionum ad principia, vel eorum quæ sunt ad finem in operativis.

106. — **AD PRIMUM** ergo[3] dicendum quod, sicut dicit PHILOSOPHUS in X[4] *Meta.* (ι 1. 1053ª, 31-33 ; l. 2, n. 1956-1960), *mensura intellectus nostri est res.* Et ideo secundum quod adæquatur rei, est rectum ipsius. Nihilominus et principia sunt regula conclusionum, et intelligens est quodammodo regula principiorum.

107. — **Ad secundum** dicendum quod contrarietas passionum accedit ad medium virtutis moralis ; unde circa iram quæ non habet passionem oppositam, est medium virtutis moralis secundum plus et minus in ipsa eadem passione.

108. — **Ad tertium** dicendum quod extrema in virtutibus intellectualibus non accipiuntur secundum magnum et parvum intelligibile ; sed extremum in plus est, quando attribuitur aliquid alicui quod non inest ei ; extremum autem in minus, quando removetur ab eo quod ei inest. Utroque autem modo falsum contingit ; verum autem, quando dicitur inesse[5] quod inest, aut non inesse quod non inest ; et hæc extrema corrumpunt non substantiam, sed veritatem intellectus.

SOLUTIO IV

109. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod medium in omnibus virtutibus quæ habent medium, accipitur ex hoc quod virtus attingit in materia propria illud quod est æquale et competens mensura. Unde si esset aliqua virtus quæ haberet mensuram ipsam pro materia, non essent ibi extrema nec medium ; sed bonum illius virtutis esset simpliciter attingere mensuram illam, sicut si alicujus virtutis materia esset veritas.

110. — Omnium autem prima mensura est ipse Deus, sicut etiam[6] PHILOSOPHUS in X[7] *Meta.* (ι 1. 1053ª, 31 s. ; l. 2, n. 1959),

1. NVP. *ad.* « et ». — 2. Ed. *om.* « aliquid ». — 3. Ed. « igitur ». — 4. *a* « IX ». — 5. *a homot* « inesse... quod ». — 6. Ed. *ad.* « ipse ». — 7. *ayδ* « IX ».

dicit. Unde **virtutes theologicæ** quæ habent Deum pro objecto, qui est ultimus finis a quo omnia mensurantur, **non possunt habere rationem medii**, cum in materia illa non sit accipere extrema : sicut etiam in his quæ conjuncta sunt[1] malo fini, non potest accipi medium.

111. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod ratio recta non est ad hoc quod in materia illa vitentur extrema, in qua superfluum esse non potest.

112. — **Ad secundum** dicendum quod fides est virtus theologica, inquantum adhæret primæ veritati ; et ex hac parte non potest in ipsa medium esse, non enim potest nimis Deo adhærere ; sed ex parte illa qua aliquid affirmat vel negat primæ veritati adhærens, est ibi medium, quia secundum hoc habet similitudinem cum virtutibus intellectualibus.

113. — Et similiter dicendum **ad tertium** quod spes non habet medium, secundum quod Deo adhæret, sed ex parte subjecti.

ARTICULUS IV

I-II, q. 67, a. 1 ; II-II, q. 136, a. 1, ad 1 ; *Virt. card.*, a. 4.

114. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD VIRTUTES MORALES NON MANEANT IN PATRIA.

1. Fides enim et spes sunt nobiliores quam virtutes morales. Sed fides et spes evacuantur. Ergo et morales virtutes.

2. **Præterea.** Virtutes morales perficiunt in vita activa. Sed hæc vita cessabit in patria, in qua erit tantum contemplatio. Ergo et virtutes morales non erunt in patria.

3. **Præterea.** Virtutes morales quædam sunt circa passiones. Sed hæ non erunt in patria. Ergo nec virtutes morales[3].

4. **Præterea.** Fortitudo et temperantia sunt in irascibili et concupiscibili. Sed, secundum QUOSDAM, vires sensibiles non remanebunt in anima separata. Ergo nec temperantia et fortitudo.

5. **Præterea.** In patria erimus « *sicut angeli Dei* ». MAT., XXII, 30. Sed derisibiles videntur qui ponunt castitatem et sobrietatem in angelis, quos deos nominat PHILOSOPHUS in X *Meta.* (λ 8. 1074b, 1 s. ; l. 10, n. 2597). Ergo nec in nobis erunt.

6. **Præterea.** *Patientia* est valde nobilis virtus, quia ipsa *opus perfectum habet.* Sed non remanebit in patria nisi quantum

1. F. *om.* « sunt ». — 2. *β* ed. « ergo ». — 3. F. *om.* « morales ».

ad fructum, ut AUGUSTINUS dicit in lib. *De patientia* (c. 29; L. 40, 626). Ergo nec aliæ morales virtutes.

115. — **SED CONTRA.** Istæ virtutes plenissime fuerunt in Christo. Sed illæ virtutes quæ evacuantur in patria, non fuerunt in Christo, ut fides et spes. Ergo virtutes istæ[1] non evacuantur.

116. — **Præterea.** *Sap.*, I, 15 : « *Justitia est perpetua et immortalis* ». Sed non minus est necessaria ordinatio hominis ad seipsum quam ordinatio ad alterum quæ est per justitiam. Ergo et aliæ virtutes morales manent in patria.

117. — **Præterea.** In patria erunt homines Deo conformes. Sed hæ virtutes in Deo sunt *exemplares*, ut dicit MACROBIUS (lib. I *Super somnium Scipionis*, c. 8). Ergo et in Sanctis erunt aliquo modo.

118. — **RESPONSIO.** Dicendum quod quælibet virtutum prædictarum habet *duos* actus : *unum* quem exercet circa propriam materiam; *alium* quem habet quando pervenit ad finem. Sicut fortis dum est in periculo pugnæ, exercet actum qui est circa materiam propriam, scilicet timores et audacias ; sed quando jam domum victor revertitur, habet hunc actum qui est gaudere de victoria per pugnam præcedentem adepta.

119. — Dictum est autem (q. 3, a. 2) quod virtutes morales quædam sunt infusæ et quædam acquisitæ, et quod acquisitæ dirigunt in vita civili, unde habent bonum civile pro fine. Et quia hæc civilitas non manebit[2] in patria, ideo non[3] remanebit eis aliquis actus, nec circa finem, nec circa materiam propriam, secundum quam tendunt ad finem ; et ideo habitus tollentur.

120. — Virtutes autem infusæ morales perficiunt in vita spirituali, secundum quam homo est civis civitatis Dei, et membrum corporis Christi quod est Ecclesia ; et hæc quidem civilitas in futuro non evacuabitur, sed perficietur. Unde remanebunt istis virtutibus actus qui sunt circa finem proximum uniuscujusque virtutis, et ideo **remanebunt habitus virtutum moralium infusarum.**

121. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod *fides et spes sunt nobiliores moralibus[4] virtutibus ratione objecti.* Sed quia habent essentialiter annexam imperfectionem respectu sui objecti[5],

1. *a* « illæ ». — 2. Ed. « remanebit ».— 3. PF. *om.* per *homot.* « manebit in patria, ideo non ». — 4. F. *om.* « moralibus ». — 5. N. *ad.* in nota : « Nempe quantum ad modum attingendi objectum quia fides in illud fertur sub ratione revelati obscure tantum, spes autem illud ut futurum respicit. Annon tamen dicendum sic potius quod *respectu subjecti etc.* ? Sed manuscriptum ipsum habet ut hic ».

quæ non est annexa virtutibus moralibus; ideo non oportet quod morales evacuentur, sicut spes et fides.

122. — **Ad secundum** dicendum quod virtutes quæ perficiunt in vita activa, etiam acquisitæ, non oportet quod tollantur, cum aliquis se transfert ad vitam contemplativam; sed habent alios actus, in quantum pertingunt ad finem proximum, quia contemplativa vita est finis activæ. Et ideo distinguit MACROBIUS (loc. cit.) harum virtutum tres gradus, secundum quod sunt in hominibus. Sunt enim *politicæ*, secundum quod homo per eas in civilibus operibus rectificatur; *purgatoriæ* autem, secundum quod civilibus utens ad quietem contemplationis aliquis anhelat; sed dicuntur *purgati animi*, inquantum aliquis abjecto omni exercitio civilis vitæ, quieti contemplationis totum se tribuit. Et in hoc statu dicit quod actus temperantiæ est cupiditatem non jam refrenare, sed penitus oblivisci; fortitudinis autem passiones ignorare, non vincere; et sic de aliis.

123. — **Ad tertium** dicendum quod quantum ad actus quos habent circa materias proprias, non remanebunt, sed secundum actus quos habent in fine adepto, qui est a passionum tumultibus quietari.

124. — **Ad quartum** dicendum quod qui[1] dicunt quod vires sensibiles non manent actu in anima separata, dicunt tamen quod manent in essentia animæ sicut in radice. Et similiter etiam manent habitus virtutum inferioris partis, sicut in radice, in virtutibus quæ sunt in ratione et in ipsa gratia.

125. — **Ad quintum** dicendum quod istæ virtutes sunt in angelis alio modo quam in hominibus, etiam in patria; quia homines perpessi sunt hujusmodi passiones quæ per dictas virtutes refrenantur, vel naturam habuerunt[2] ut perpeti possint: quod non est de angelis. Unde in angelis et in Deo sunt sicut exemplares; in hominibus autem sicut virtutes purgati animi in patria.

126. — *Tamen sciendum est*[3] quod PHILOSOPHUS loquitur de virtutibus acquisitis quæ perficiunt hominem in vita civitatis terrenæ, in qua vita non habemus aliquam communicationem cum angelis[4]; unde non est simile de illis virtutibus quæ perficiunt in vita civili[5] civitatis[6] quæ constituitur ex angelis et hominibus.

127. — **Ad sextum** dicendum quod patientia dicitur non manere quantum ad actum quem habet circa mala tolerabilia; manet tamen habitus, et actus quem habet in quiete finis proprii.

1. Ed. « quidam ». — 2. Ed « habent ». — 3. γδ RANV. *om.* « est ». — 4. β « in qua vita habemus aliquam cum malo communicationem » — 5. VP. *om.* « civili ». — 6. RANVP. *ad.* « Dei ».

QUÆSTIO II

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS

Deinde quæritur specialiter de virtutibus cardinalibus.

Primo, quæ et quot debent dici cardinales.
Secundo, de materiis et objectis earum.
Tertio, de actibus.
Quarto, de subjectis.
Quinto, quæ ipsarum sit principalior.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

I-II, q. 61, a. 1, ; *Virt. com.*, a. 12, ad 24 ; *Virt. card.*, a. 1, c. et ad 5, 12.

128. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD NULLÆ VIRTUTES DEBEANT[1] DICI CARDINALES.

1. Quia eædem virtutes quæ[2] cardinales dicuntur, dicuntur etiam generales ; unde et TULLIUS (lib. II *De invent.*, c. 53-54) eis partes assignat. Sed virtutes sunt distinctæ ab invicem, ut dictum est. Ergo videtur quod non debeant dici cardinales.

2. **Præterea.** Ea quæ dividuntur ab invicem, sunt simul, secundum PHILOSOPHUM (*Categ.* 13. 14b, 33) ; et ita unum non est principalius altero. Sed virtutes condividunt ab invicem genus virtutis. Ergo una [non[3]] est principalior altera ; et ita nec una debet dici cardinalis respectu alterius.

3. **Præterea.** Virtutes dividuntur contra vitia. Sed vitia principalia non dicuntur cardinalia, sed capitalia. Ergo virtutes principales debent dici capitales et[4] non cardinales[5].

4. **Præterea.** Si dicuntur cardinales, quia eis pervenitur ad vitam æternam, ut dicitur in *Littera* (3), eadem ratione omnes virtutes sunt dicendæ cardinales, quia omnibus vitam æternam[6] meremur.

129. — SED CONTRA est quod dicitur in *Littera.* (1)

1. α « debent ». — 2. α « et ». — 3. αβγδ *om.* « non ». — 4. β *om.* « et ». — 5. α *om.* « et non cardinales ». — 6. F. *om.* « æternam ».

QUÆSTIUNCULA II

I-II., q. 61, a. 1 ; q. 66, a. 4 ; *Virt. com.*, a. 12, ad 24 ; *Virt. card.*, a. 1.

130. — ULTERIUS.. VIDETUR QUOD MORALES VIRTUTES NON DEBEANT DICI CARDINALES, SED ALIÆ.

1. Quia theologicæ virtutes propinquiores sunt fini, quia habent finem ultimum pro objecto. Cum ergo finis sit principium in operativis secundum PHILOSOPHUM, VII *Eth.* (η 9. 1151ª, 16 ; l. 8, g.), virtutes theologicæ erunt principaliores ; et ita ipsæ magis debent dici cardinales.

2. **Præterea.** Caritas dicitur *radix* virtutum (*Eph.* IV, 17), fides autem *fundamentum* (*Col.* I, 23), spes vero *anchora* (*Heb.*, VI, 19). Sed quæ est proportio radicis ad arborem, et fundamenti ad domum, et anchoræ ad navem, eadem est proportio cardinis ad ostium. Ergo virtutes theologicæ possunt dici cardinales, sicut et morales.

3. **Præterea.** Virtutes intellectuales sunt nobiliores virtutibus moralibus, quia perficiunt in vita contemplativa quæ est nobilior activa. Ergo virtutes intellectuales magis debent dici cardinales quam morales.

131. — SED CONTRA. Una sola de cardinalibus hic enumeratis intellectualis est, scilicet prudentia, quæ moralis est aliquo modo. Ergo virtutes cardinales magis sunt in genere moralium virtutum quam intellectualium.

QUÆSTIUNCULA III

I-II., q. 61, a 2 ; q. 66, 1. 4 ; *Virt. com.*, a. 12, ad 25 ; *Virt. card.*, a. 1 ; *II Eth.*, l. 8.

132. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NON DEBEANT DICI TOT VIRTUTES CARDINALES IN HOC NUMERO.

1. Quia virtutes istæ sunt in tribus viribus animæ. Sed inter eas est una tantum principalis, scilicet rationalis. Ergo et inter virtutes est tantum una cardinalis.

2. **Præterea.** Si virtutes dicuntur eædem generales et cardinales ; generales autem sunt tantum duæ, scilicet justitia et prudentia, ut dictum est prius ; videtur etiam quod tantum duæ sint[1] cardinales.

3. **Præterea.** In qualibet vi est aliquid principalissimum invenire eorum quæ ad illam vim pertinent. Si ergo vires sunt

1. *β* « sunt ».

tres, in quibus sunt virtutes, videtur quod etiam tantum tres debeant esse virtutes cardinales.

133. — SED CONTRA. VIDETUR QUOD DEBEANT ESSE PLURES QUAM QUATUOR.

4. Quia virtutes vitiis opponuntur. Sed vitia capitalia sunt septem. Ergo et virtutes cardinales debent esse septem.

5. **Præterea.** In rationali ponuntur duæ virtutes cardinales prudentia scilicet et justitia. Ergo similiter in qualibet aliarum virium debent poni duæ virtutes cardinales ; et ita, cum vires sint tres, erunt sex cardinales virtutes.

6. **Præterea.** *Sicut* prudentia est perfectio rationis practicæ, *ita* et ars. Sed rationis practicæ rectitudo et veritas consistit, ut dicitur in VI *Eth.* (ζ 2. 1139ª, 24 ; l. 2, e.), in conformitate ad appetitum rectum : quod fit per virtutes morales, ut dictum est. Ergo *sicut* prudentia inter virtutes morales ponitur cardinalis virtus, *ita* et ars mechanica poni debet.

QUÆSTIUNCULA IV

I-II, q. 61, a. 3 ; *Virt. com.*, a. 12, ad 26 ; *Virt. card.*, a. 1 ; *II Eth.*, l. 8.

134. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD ALIÆ VIRTUTES MAGIS DEBEANT ESSE CARDINALES QUAM ISTÆ.

1. Quia unumquodque denominatur a principaliori quod in ipso est, ut dicit PHILOSOPHUS in II *De anima* (β 9. 421ª, 16 s. ; l. 19, n. 481). Sed vis irascibilis denominatur ab ira. Ergo cum mansuetudo sit circa[1] iram, fortitudo autem circa[2] timores et audacias quæ sunt etiam passiones irascibilis ; videtur quod *mansuetudo* sit magis virtus cardinalis quam fortitudo.

2. **Præterea.** Illud quod est magnum in quolibet genere, est principalius in illo genere. Sed *magnanimitas* operatur magna in omnibus virtutibus, ut dicit PHILOSOPHUS in IV *Eth.*[3] (δ 7. 1123ᵇ, 30 ; l. 8, m.). Ergo videtur quod magnanimitas sit magis cardinalis quam fortitudo, quia utraque est in irascibili.

3. **Præterea.** Virtus cardinalis dicitur in qua aliæ virtutes firmantur. Sed *humilitas* est firmamentum omnium virtutum ; quia, sicut dicit GREGORIUS (*Hom. 7 in Evang.*, n. 4 ; L. 76, 1103), « *qui ceteras virtutes sine humilitate congregat, quasi paleam*[4] *in ventum portat*[5] ». Ergo videtur quod humilitas præcipue esse debeat cardinalis.

1. Ed. « contra ». — 2. Ed. « contra ». — 3. F. *om.* « Eth. ». — 4. Ed. « pulverem ». — 5. Migne « Qui enim sine humilitate virtutes congregat, in ventum pulverem portat ».

4. **Præterea.** *Pœnitentia* omnes defectus ad perfectum revocat. Sed aliæ virtutes defectus singulares removent. Ergo, cum pœnitentia sit quædam virtus, ut dicit AMBROSIUS (in ps. CVIII, serm. 22, n. 3 ; L. 15, 1512), videtur quod ipsa potissime debeat dici cardinalis.

5. **Præterea.** Magis est laudabile dare aliquid de proprio quam reddere alienum. Sed *liberalitas* propria largitur, justitia autem unicuique quod suum est reddit. Ergo liberalitas magis debet esse[1] cardinalis virtus quam justitia.

SOLUTIO I

135. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod virtutes quatuor quæ hic enumerantur, dicuntur et[2] *generales* et *principales* et *cardinales*.

Quia enim principium cujuslibet rei est potissima pars ejus, etiam plus quam dimidium[3], ut dicitur in I *Eth.* (α 7. 1098ᵇ, 7; l. 11, g.) ; ideo illud quod est potissimum in quolibet genere dicitur principale in genere illo. Et quia habitus pensatur[4] ex actibus et[5] actus ex objectis sive materia, ideo *virtutes* **principales** *dicuntur quæ sunt circa illud quod est potissimum in materia vel materiis virtutum.*

Sicut potissimum in illis quæ ad concupiscibilem pertinent sunt delectationes secundum tactum. Unde *temperantia* quæ est circa illas delectationes est virtus principalis ; et *eutrapelia* quæ est circa delectationes quæ sunt in ludis est virtus secundaria. Sicut *ars* ad quam pertinet finis navis qui est navigatio, scilicet *gubernatoria*, est principalis respectu illius artis quæ facit navem, quia finis est potissimum in unoquoque ; et in arte quæ facit navem est principalior illa quæ inducit formam quam quæ præstat materiam.

136. — Et quia ad illud quod est potissimum in qualibet re, ordinantur omnia quæ sunt illius rei[6], ideo virtutes et artes principales movent secundum suum imperium virtutes et artes secundarias ad actus proprios. — Sicut *ars gubernatoria* imperat ei quæ facit navem ; et ex hoc dicitur architectonica respectu ejus, quasi princeps ipsius.

Et quia actus moti fundantur super actione moventis, ideo actus secundariæ virtutis fundantur super actione principalis[7], sicut fundatur super cardinem ostii motus. *Et ideo virtus principalis dicitur esse* **cardinalis**, et virtus secundaria dicitur adjuncta illi.

1. *a* « dici ». — 2. Ed. *om.* « et ». — 3. *a ad.* « totius esse ». — 4. *aγδ* « pensantur ». — 5. *a om.* « et ». — 6. *a om.* « rei ». — 7. Ed. « principali ».

137. — Omne autem quod movetur ab aliquo, agit in virtute moventis sicut instrumentum ejus. Et ideo etiam motus virtutis cardinalis participatur quodammodo in virtutibus adjunctis. *Et secundum hoc virtus cardinalis dicitur* **generalis**, inquantum pluribus virtutibus adjunctis modum suum communicat; virtus autem adjuncta[1] dicitur pars ejus, inquantum modum suum participat.

138. — **Ad PRIMUM** igitur dicendum quod non dicuntur generales per prædicationem, sed per quamdam participationem, ut dictum est. Unde eis non assignantur species, sed partes.

139. — **Ad secundum** dicendum quod ea quæ dividunt aliquod *commune univocum*, simul sunt quantum ad intentionem generis, quamvis unum possit esse causa alterius quantum ad esse, sicut motus localis est causa aliorum motuum contra quos dividitur.

140. — Sed ea quæ dividunt aliquod *commune analogum* se habent secundum prius et posterius, etiam quantum ad intentionem communis quod dividitur, sicut patet de substantia et accidente. Unde ex hoc quod una virtus condividitur alteri, non oportet quod una non sit altera principalior.

141. — **Ad tertium** dicendum quod perfectio peccatorum non est per ordinem ad finem, sed magis per aversionem a fine debito. Unde motus peccatorum non assimilantur ostio, per quod intratur in domum. Et ideo peccata principalia non assimilantur cardini; unde non dicuntur cardinalia, sed capitalia tantum, ex hoc quod important quosdam actus aliorum.

142. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis omnes virtutes gratuitæ introducant ad regnum cælorum, ex hoc tamen non nanciscuntur nomen cardinis, sed ostii.

Illæ autem virtutes quibus ad æternam vitam pervenitur et super eas aliarum virtutum motus fundantur, *dicuntur* **proprie** *cardinales.*

Solutio II

143. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod virtutes cardinales dicuntur, ut dictum est, ad similitudinem cardinis, in quo motus ostii firmatur. De ratione autem ostii est ut per ipsum interiora domus adeantur. Et ideo illud per quod non est motus in aliquid ulterius, non habet rationem ostii.

1. RAVP. *om.* per *homot* « adjunctis modum suum communicat ; virtus autem ».

144. — Virtutes autem theologicæ, cum sint circa finem ultimum, non est aliquid aliud ulterius ex parte objecti in quod tendant. Unde *in virtutibus theologicis* non invenitur ratio ostii, et propter hoc non possunt dici cardinales. Similiter *nec in virtutibus intellectualibus*, quia perficiunt in vita contemplativa quæ non ordinatur ulterius ad alteram vitam, sed activa ad ipsam ordinatur.

145. — Unde cum[1] *virtutes morales* perficiunt[2] in vita activa et habent[3] actus suos non circa finem ultimum, sed circa objectum, ex utraque parte manet in eis ratio ostii. *Et propter hoc* **cardinales virtutes inveniuntur solum in genere moralium.**

146. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod quamvis possint dici principales, non tamen dicuntur cardinales ratione jam dicta.

147. — **Ad secundum** dicendum quod *fundamentum*, *anchora* et *radix* nominant id in quo aliquid firmatur quantum ad suam quietem. Et ideo competunt illa nomina *virtutibus quæ habent finem pro objecto*, in quo est quies.

148. — Sed *cardo* dicit aliquid in quo alterum firmatur quantum ad motum, ut dictum est. Et ideo convenit hoc nomen *virtutibus quæ sunt circa ea quæ sunt ad finem*, per quæ est transitus in finem.

Ad tertium dicendum[4] sicut ad primum.

Solutio III

149. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod **non sunt nisi quatuor virtutes cardinales.** Cujus ratio est, quia cum moralium virtutum materia sint ea quæ ad appetitum pertinent — in quibus etiam ratio dirigit — prædicta materia potest *dupliciter* considerari.

Uno modo *prout habet rationem consiliabilis et eligibilis*, secundum quod ratio circa eam operatur. Et sic est **prudentia** quæ est media inter morales et intellectuales, ut supra dictum est 23 d. (q. 1, a. 3).

Alio modo *secundum quod habet rationem boni appetibilis*. Ad appetitum autem *duo* pertinent, scilicet actio et passio. Passio autem est in irascibili et concupiscibili. *Circa actiones* ergo est **justitia**; *circa passiones irascibilis* **fortitudo**; *circa passiones concupiscibilis* **temperantia.** Et sic sunt quatuor virtutes cardinales.

1. γ « sicut », δ *om.* — 2. Ed. « perficiant ». — 3. Ed. « habeant ». — 4. Ed. *ad.* « est »

150. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod *cardo* est illud in quo proxime firmatur motus ostii. Unde virtutem cardinalem oportet esse circa id quod est principale in singulis materiis, et non solum circa id quod est principale principium : quod ad rationem pertinet[2].

151. — **Ad secundum** dicendum quod *justitia et prudentia* dicuntur generales respectu omnium virtutum ; *temperantia* autem et *fortitudo* non respectu omnium, sed respectu virtutum tantum quæ eis adjunguntur. Et hæc generalitas sufficit ad cardinalem virtutem, prima[3] autem non requiritur.

152. — *Quamvis justitia*, secundum quod est idem quod omnis virtus, non sit virtus cardinalis, ut dictum est, *prudentia etiam*[4] non est generalis quantum ad essentiam, cum contra alias dividatur, sed quantum ad materiam, quia in omnibus moralibus dirigit.

153. — **Ad tertium** dicendum quod *ratio* quandoque comprehendit *duas* potentias, scilicet *vim cognitivam* in qua est **prudentia**, et *vim affectivam* quæ voluntas dicitur in qua est **justitia**, ut infra dicetur (a. 4, sol. 3).

Concupiscibilis autem et *irascibilis* sunt tantum appetitivæ. Et ideo non est ratio similis.

154. — **Ad quartum** dicendum quod quamvis virtutes vitiis[5] opponantur, non tamen oportet quod virtus principalis opponatur vitio principali, quia *principalitas virtutis* attenditur penes id quod est principale simpliciter ; cum idem sit judicium de re absolute et secundum quod comparatur ad virtuosum, ut PHILOSOPHUS dicit (I *Eth.*, α 9. 1099a, 22-23 ; l. 13, f.).

155. — Sed *principalitas vitii* est secundum id quod magis est natum movere a rectitudine rationis. Et hoc quidem in aliquibus consonat, in aliquibus autem non. Unde aliquod vitium capitale opponitur cardinali virtuti, sicut luxuria et gula temperantiæ ; aliquod autem non opponitur principali, sicut ira mansuetudini.

156. — **Ad quintum** dicendum quod irascibilis et concupiscibilis non sunt[6] cognitivæ sed appetitivæ tantum. Et ideo in eis non potest esse[7] duplex virtus cardinalis, sicut in ratione dictum est.

157. — **Ad sextum** dicendum quod appetitus dicitur rectus *dupliciter*. *Uno modo in se*, secundum quod ea quæ in appetitu sunt, ordinata sunt ; et hanc rectitudinem facit virtus moralis. Et quia prudentia conformat rationem practicam

1. β ed. « ergo ». — 2. β *om.* « principium : quod ad rationem pertinet ». — 3. RA « prudentia », NVP « præcedens », F. « primo ». — 4. γ ed. « autem ». — 5. F. *om.* « vitiis ». — 6. α « est ». — 7. α *ad.* « nisi ».

appetitui sic directo, ideo cum moralibus virtutibus in materia communicat et in eamdem operationem concurrunt[1] : propter quod inter morales computatur.

158. — *Alio modo* dicitur appetitus rectus *a rectitudine quæ est extra ipsum*; et hoc est materialiter, inquantum scilicet tendit in aliquid rectum extra se faciendum, cujusmodi est rectitudo quæ est in artificiatis. Et sic conformat rationem appetitui recto *ars mechanica*; ideo non computantur inter morales virtutes.

Solutio IV

159. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, sicut ex dictis patet, omnis materia moralis ad quatuor reducitur quæ vel re vel ratione differunt — hoc enim sufficit ad differentiam habituum, ut prius dictum est — scilicet passio concupiscibilis, passio irascibilis, actio. Et hæc omnia secundum quod subjiciuntur rationi, sic omnia[2] induunt rationem unius objecti vel materiæ.

160. — *Inter passiones autem concupiscibilis* præcipuæ sunt *delectationes secundum tactum*, ut ex supra[3] dictis[4] in 26 d. (q. 1, a. 4) patet, circa quas est **temperantia**. Et ideo in hac materia ipsa est cardinalis virtus.

161. — *In passionibus autem irascibilis* præcipuæ sunt illæ *quæ sunt ex difficili*, quod natum est mortem incutere. Et ideo **fortitudo** quæ est circa hujusmodi passiones, est in hac materia cardinalis virtus.

162. — *In actionibus autem quæ sunt circa res quæ in usum vitæ veniunt*, quibus ad invicem communicamus, præcipuæ sunt illæ *actiones quibus hujusmodi res distinguuntur*, quia prædicta distinctio est communicationis principium. Et ideo **justitia** quæ tribuit unicuique quod suum est, est cardinalis virtus in hac materia.

163. — *Inter autem ea quæ ratio circa moralia operatur*, præcipuum est *præceptum de agendis*, ad quod consilium omnia hujusmodi ordinantur. Et ideo **prudentia** quæ est præceptiva, ut in VI *Eth.* (ζ 11. 1143ª, 3 ; l. 9, d.) dicitur, est cardinalis in ista materia.

164. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod non idem requiritur ad hoc quod aliqua passio sit principalis et ad hoc quod

1. NVPF. « concurrit ». — 2. F. « omni ». — 3. *a om.* « supra ». — 4. *a* « prædictis ».

sit materia principalis virtutis et ad hoc quod denominet potentiam.

Quia enim *denominatio fit ex completo et ultimo et manifestiori*, ideo potentia irascibilis denominatur a passione iræ quæ est ultima aliarum passionum quæ sunt in irascibili, et composita passio, sicut supra dictum est.

165. — *Sed ad hoc quod sit principalis passio*, requiritur quod afficiatur appetitus secundum conditionem appetibilis moventis, ut scilicet bonum prosequatur et malum fugiat. Et ita in irascibili timor et spes sunt principales passiones.

166. — *Sed ad hoc quod sit materia principalis virtutis*, requiritur quod sit passio excedens per modum intensionis alias passiones existentes in illa vi, sicut circa maximas delectationes concupiscibilis est temperantia. Magis autem intensam passionem facere natum est malum corruptivum imminens, sicut sunt mortis pericula, quam bonum expectatum vel quam vindicta desiderata de malo illato. Et ideo circa audacias et timores quæ sunt circa hujusmodi pericula, est principalis virtus, non autem circa spem vel circa iram.

167. — **Ad secundum** dicendum quod illud circa quod est principalis virtus, non solum debet esse principalius secundum intensionem, sed etiam secundum dependentiam, ut scilicet illud principale non dependeat ab aliis, sed alia quodammodo ordinentur ad ipsum ; sicut delectationes tactus non dependent ab aliis delectationibus, sed magis aliæ ordinantur ad ipsas : alias enim non salvaretur ratio cardinalis virtutis.

168. — Magnum autem quod attendit[1] *magnanimitas* dependet ex aliis virtutibus, quia operatur magnum in actibus aliarum virtutum, et ideo præsupponit alias virtutes, ut PHILOSOPHUS dicit in IV *Eth.* (δ 7. 1123b, 30 ; l. 8, m.). Et propter hoc magnanimitas non potest esse cardinalis virtus.

169. — **Ad tertium** dicendum quod *humilitas* dicitur conservatio et fundamentum aliarum virtutum in esse suo, inquantum removet prohibens, scilicet superbiam quæ « *bonis operibus insidiatur ut pereant* », sicut dicit AUGUSTINUS (in *Regula*, n. 2; L. 32, 1379) ; non autem propter principalitatem materiæ ad quam aliarum virtutum materiæ reducuntur, ut sic aliarum virtutum motus in humilitate firmentur, quod facit cardinalem virtutem.

170. — Humilitas autem habet idem pro materia quod magnanimitas, quamvis sub diversis rationibus ; quia *humilitas* rationem parvi ex consideratione propriæ fragilitatis, sed *magnani-*

1. a « intendit ».

mitas rationem magni ex consideratione[1] divini auxilii vel divini doni vel gratuiti vel naturalis, sicut est rationis bonum.

171. — **Ad quartum** dicendum quod dato quod pœnitentia sit specialis[2] virtus, non erit cardinalis virtus, eo quod præsupponit aliarum virtutum materias[3], sicut et magnanimitas. Pœnitentia enim est dolor de peccatis. Peccatorum autem et virtutum eadem est materia.

172. — **Ad quintum** dicendum quod *liberalitas* etiam præsupponit justitiam ; quia nullus posset aliquid de proprio dare, nisi aliquid suum haberet, et hoc facit justitia. Unde actus liberalitatis actum justitiæ præsupponit. Et ideo non est cardinalis virtus, sed justitiæ annexa.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

I-II, q. 57, a. 4 ; II-II, q. 47, a. 4, ad 2 ; a. 5 ; *Virt. com.*, a. 12 ; *VI Eth.*, l. 4.

173. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD PRUDENTIA NON HABEAT ALIQUAM MATERIAM SPECIALEM.

1. Quia QUIDAM PHILOSOPHUS dicit[4] quod sub prudentia comprehenduntur *physica, dialectica, rhetorica et politica.* Sed nihil est in mundo quod ad aliquid istorum quatuor non reducatur ; quia *physica* est de his quæ sunt a natura, *dialectica* autem est de operibus rationis, *politica* de civilibus operibus. Ergo prudentia non habet aliquam materiam determinatam.

2. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM in VI *Eth.* (ζ 5. 1140ª 28 ; l. 4, c.), prudens est totaliter consiliativus. Sed consilium est etiam in his quæ ab artibus etiam[5] mechanicis fiunt. Ergo circa omnia illa est prudentia.

3. **Præterea.** Dicit PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 5. 1140ᵇ, 4 ; l. 4, h.), quod « *prudentia est recta ratio agibilium* ». Sed agibilia sunt omnia quæ ad alias virtutes pertinent. Ergo non habet materiam distinctam ab aliis virtutibus.

174. — **SED CONTRA.** Omnis res[6] in cujus definitione ponitur materia, habet specialem et determinatam materiam. Sed materia aliqua ponitur in definitione prudentiæ ; quia est « *recta ratio agibilium* ». Ergo habet materiam determinatam.

175. — **Præterea.** Est virtus specialis. Ergo habet objectum speciale.

1. RA. *om.* « rationem magni ex consideratione ». — 2. RAP. *om.* « spiritualis ». — 3. *a om.* « eo quod præsupponit aliarum virtutum materias. ». — 4. ANDRONICUS RHODII. — 5. NVP. *om.* « etiam ». — 6. Ed. « virtus ».

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 123, a. 3 ; q. 141, a. 3 ; *II Eth.*, l. 8 ; *III*, l. 14, 19, 21.

176. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD PASSIONES NON SUNT[1] MATERIA TEMPERANTIÆ ET FORTITUDINIS.

1. Materia enim salvatur in omnibus quæ ex materia vel circa materiam fiunt. Sed prædictæ virtutes sunt quietantes a passionibus. Ergo passiones non sunt materia earum.

2. **Præterea.** Illud penes quod distinguuntur virtutes, debet assignari materia virtutum, quia habitus per objecta distinguuntur. Sed virtutes prædictæ et eis annexæ distinguuntur penes res exteriores ; quia *quædam* sunt circa pericula mortis, *quædam* circa delectabilia venerea, *quædam* circa honores, et sic de aliis. Ergo res exteriores, et non passiones, sunt earum materia.

3. **Præterea.** Illud quod est commune omni virtuti, non debet assignari materia alicui speciali virtuti. Sed delectatio invenitur in omnibus specialibus virtutibus, quia « *oportet accipere signum generali habitus fientem in opere delectationem* » (*II Eth.* β 2. 1104b, 4 ; l. 3, a.). Ergo delectatio et aliæ passiones non sunt materia alicujus determinatæ virtutis.

177. — SED CONTRA. PHILOSOPHUS dicit in III *Eth.* (γ 11. 1116a, 11 s. ; l. 14, a. — 12. 1117b, 25 ; l. 19, b.), quod fortitudo est circa timores et audacias, temperantia autem circa concupiscentias. Hæ autem passiones nominant. Ergo videtur quod materia harum virtutum sint passiones.

178. — Præterea. Id[2] est materia rei circa quod ponitur forma ipsius. Sed forma prædictarum virtutum est medium. Ergo cum medium ponatur in passionibus, videtur quod passiones sint materia prædictarum virtutum.

QUÆSTIUNCULA III

Infra, **373** sq. ; *IV S.* d. 15, q. 1, a. 1, sol. 2, ad 2 ; I-II, q. 60, a. 2 ; II-II, q. 58, a. 8, 9 ; *V Eth.*, l. 1, 3.

179. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD JUSTITIA NON SIT CIRCA OPERATIONES.

1. Non enim potest esse idem materia, et actus circa materiam. Sed actus justitiæ est quædam operatio. Ergo operationes non possunt esse materia justitiæ.

1 δ et ed. « sint » contra αβγ. — 2. α « idem », δ ed. « illud ».

2. **Præterea.** Operationes etiam exteriores ex interioribus passionibus oriuntur. Sed justitia non dicitur esse circa passiones, sed magis aliæ virtutes. Ergo non est circa operationes.

3. **Præterea.** Virtus quæ circuit omnes virtutes, non habet aliquam specialem materiam. Sed justitia est hujusmodi, ut dicitur in GLOSSA *Genes.*, II, etiam[1] specialis ; quia inter commutationes, circa quas est *commutativa* justitia quæ est species[2] specialis justitiæ, ponit PHILOSOPHUS in V *Eth.* (ε 5. 1131ª, 6-7 ; l. 4, d.) *mœchiam* quæ est circa materiam temperantiæ, et *occisionem-dolo* quæ est circa materiam mansuetudinis. Ergo videtur quod justitiæ non sit attribuenda aliqua specialis materia.

180. — **SED CONTRA** est quod dicit PHILOSOPHUS in principio V *Eth.* (ε 1. 1129ª, 2 ; l. 1, a.), quod justitia est circa operationes.

181. — **Præterea.** Ipsa est circa aliquid circa quod non est aliqua alia virtus, scilicet circa lucrum pecuniarum. Ergo habet aliquam specialem materiam.

SOLUTIO I

182. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod prudentia circa illa est de quibus est consilium, eo quod ad prudentem pertinet bene se habere circa consilia, consiliando, judicando et præcipiendo. Consilium autem est de contingentibus operabilibus a nobis ; unde[3] circa hoc oportet prudentiam esse. Et quia *prudens* dicitur *bene consiliativus simpliciter*, oportet quod consilietur de his quæ sunt ordinata ad bonum hominis simpliciter. Hoc autem consistit in animæ perfectione cujus ultima perfectio est debita operatio potentiarum animæ. Et ideo de his in quibus bonum operantis consistit, est prudentia ; et hæc agibilia dicuntur.

183. — Ea enim quæ transeunt in exteriorem materiam ad perficiendum eam, dicuntur factiones magis quam actiones, et circa eas est *ars mechanica* prædicta.

Ergo **agibilia, secundum quod sunt consiliabilia, sunt propria materia prudentiæ.**

184. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod physica et dialectica[5] non continentur sub prudentia quantum ad ea de quibus sunt, sed quantum ad usum et exercitium earum.

1. RA. *ad.* « circa quas », β « circa quas est ». — 2. A *om.* « species ». — 3. Ed. *ad.* « etiam ». — 4. β *ed.* « ergo ». — 5. N. *ad.* « et rethorica ».

185. — Ad secundum dicendum quod operationes artis mechanicæ ordinantur ad perfectionem exterioris materiæ et non ad perfectionem operantis, nisi per accidens, inquantum scilicet utitur eis quæ facit ; sed hoc accidit arti. Et ideo bene consiliari de his, non est bene consiliari simpliciter, sed ad finem aliquem. Et propter hoc secundum hoc non dicitur aliquis prudens simpliciter, sed prudens in hoc.

186. — Ad tertium dicendum quod *sicut* idem secundum rem est objectum intellectus inquantum est *verum* et voluntatis inquantum est *bonum* ; *ita* etiam idem secundum rem diversa ratione potest esse materia prudentiæ et aliarum moralium virtutum : prudentiæ quidem inquantum est consiliabile, aliarum autem virtutum inquantum est agibile.

Solutio II

187. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod, sicut dictum est, *materia prudentiæ est bonum operabile a nobis, pertinens ad perfectionem animæ.* Operatio autem animæ recta, in qua perfectio ejus consistit quantum ad vitam activam pertinet, in *duobus* consistit, scilicet in moderatione passionum animæ et in usu debito exteriorum rerum.

Quia ergo oportet virtutes morales haberi ad exsequendum illud quod prudentia decrevit, oportet quod sint aliquæ virtutes circa utrumque prædictorum. *Circa passiones ergo moderandas est* **temperantia** et **fortitudo** et alia hujusmodi. Unde propria materia temperantiæ sunt passiones circa delectabilia tactus ; fortitudinis autem timores et audaciæ in maximis terribilibus.

188. — AD PRIMUM igitur[1] dicendum quod virtutes non omnino extinguunt passiones, sed moderant eas. Unde PHILOSOPHUS dicit in II *Eth.* (β 2. 1104b, 24 ; l. 3, e.), quod « *quidam determinant virtutes impassibilitates et quietes* ; *non bene autem.* »

189. — Ad secundum dicendum quod virtutes istæ non distinguuntur ex rebus exterioribus, nisi quatenus circa eas contingit animam diversimode passionibus affici. Unde *passiones* sunt *proxima materia*, *res* autem *exteriores* sunt *materia remota*, inquantum sunt objecta ipsarum passionum.

190. — Ad tertium dicendum quod aliæ virtutes non sunt circa delectationes sicut circa materiam ; sed magis delectatio est consequens actum virtutis.

1. β ed. « ergo ».

SOLUTIO III

191. — AD TERTIAM QUÆSTIONEM dicendum quod non solum oportet hominem moderari circa passiones interiores, sed etiam circa actiones exteriores. Sed moderatio in eis potest esse *duplex*.

Uno modo per ordinem ad agentem. Et sic eadem est ratio moderandi actiones exteriores et interiores passiones. Unde hoc pertinet ad alias virtutes quæ sunt circa passiones.

192. — *Alio modo* per ordinem ad alium cum quo est convivendum. Et sic habet specialem rationem moderationis. Et ideo requiritur specialis virtus. Unde ad hoc est justitia et illa quæ ad justitiam reducuntur.

193. — Propria ergo materia justitiæ sunt operationes exteriores secundum quod ordinantur ad alterum. *Res autem exteriores*, ut pecunia[1] vel aliquid hujusmodi, sunt materia justitiæ inquantum in usum veniunt; et ideo *sunt materia remota.*

194. — AD PRIMUM igitur dicendum quod actus virtutum primi et principales sunt actus interiores. Unde si ponimus exteriores operationes materiam justitiæ, non erit idem actus et materia.

Ad secundum patet solutio per id quod dictum est.

195. — Ad tertium dicendum quod, sicut ex dictis patet, *duplex est materia virtutum* : scilicet *remota*, ut res exteriores quæ veniunt in usum vitæ ; et *proxima*, ut passiones et operationes.

196. — *Justitia* igitur, secundum quod est specialis virtus, ordinat materiam omnium aliarum virtutum remotam ; quia illæ eædem res quæ sunt natæ inferre passiones violentas, possunt assumi ut materia operationis ad alterum. Tamen quædam assumuntur ut materia operationis ad alterum, quæ non multum natæ[2] sunt inferre passionem, sicut pecuniæ et hujusmodi. Et ideo quidquid est materia exterior aliarum virtutum, potest esse materia exterior justitiæ, sed non convertitur. Quantum autem ad materiam proximam justitiæ specialis non circuit materiam aliarum virtutum, quia ad ipsam non spectat qualiter homo irascatur[3], dummodo non percutiat.

1. RA « patientia ». — 2. *a* « nata ». — 3. *a* « irascitur ».

ARTICULUS III

II-II, q. 47, a. 6-8 ; *Virt. com.*, a. 12, ad 26 ; *Virt. card.*, a. 1 ; *Rom.*, c. 8, l. 1 ; *VI Eth.*, l. 9.

197. AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD PRUDENTIA NON HABEAT ACTUM DISTINCTUM AB ALIIS VIRTUTIBUS.

1. Quia, ut PHILOSOPHUS dicit VI *Eth.* (ζ 11. 1143ᵃ, 3 ; l. 9, d.), « *prudentia præceptiva est* ». Sed præcipere de operandis idem videtur quod electio, quæ est actus virtutis moralis, ut dicit PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 2. 1139ᵃ, 22 ; l. 2, e.). Ergo prudentia non habet distinctum actum ab aliis virtutibus.

2. **Præterea.** Medium invenitur secundum rationem rectam quæ pertinet ad prudentiam. Sed attingere medium in qualibet materia est actus virtutis quæ est circa materiam illam. Ergo actus prudentiæ non distinguitur ab actu aliarum virtutum.

3. **Præterea.** Ejusdem est operari circa finem et circa ea quæ sunt ad finem. Sed aliæ virtutes faciunt rectam electionem de propriis finibus. Ergo etiam dirigunt in hujusmodi quæ sunt ad finem. Sed hoc pertinet ad prudentiam, ut dicitur in[1] VI *Eth.* (ζ 13. 1144ᵃ, 8 ; l. 10, i.). Ergo prudentia non habet actum distinctum ab aliis virtutibus.

4. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM in VI *Eth.* (ζ 2. 1139ᵇ, 3 ; l. 2, h. — 1140ᵇ, 7 ; l. 4, f.), finis proximus virtutis est bona operatio. Sed prudentia dirigit ad bonam operationem. Ergo dirigit ad finem virtutis. Sed hoc pertinet ad alias virtutes[2], ut dicit PHILOSOPHUS (II *Eth.* β 5. 1106ᵇ, 10 s. ; l. 6, i.). Ergo actus prudentiæ non distinguitur[3] ab actibus aliarum virtutum.

5. **Item.** Videtur quod inconvenienter ponantur in *Littera* (2) actus virtutum. Quia subvenire miseris est actus misericordiæ ; præcavere autem insidias pertinet ad cautionem, quam QUIDAM ponunt prudentiæ partem.

6. **Item[4].** Perferre molestias non videtur actus fortitudinis esse. *Tum* quia aggredi difficilia videtur esse virtuosius, et ita magis ad fortitudinem pertinere[5]. *Tum* quia perferre non videtur dicere actum, sed magis immobilitationem. *Tum* quia etiam[6] perferre molestias videtur esse etiam aliarum virtutum actus, ut patientiæ et caritatis quæ omnia sustinet, et mansuetudinis. *Tum* etiam quia non circa quaslibet molestias est fortitudo, ut PHILOSOPHUS probat in III *Eth.* (γ 9. 1115ᵃ, 6-7 ; l. 14, a.)

1. αγδ *om.* « in ». — 2. α *om.* per *homot.* « Sed hoc pertinet ad alias virtutes ». — 3. α « distinguuntur ».— 4. A. « Tum etiam ». — 5. α *ad.* « videtur ».—6 . δ NVPF *om.* « etiam ».

198. — RESPONSIO. Dicendum quod ad perfectionem virtutis moralis *tria* sunt necessaria. *Primum* est præstitutio finis; *secundum* autem est inclinatio ad finem præstitutum; *tertium* est electio eorum quæ sunt ad finem.

Finis autem proximus humanæ vitæ est bonum rationis in communi. Unde DIONYSIUS dicit in 4 cap. *De div. nomin.* (n. 32; G. 3, 734; l. 22, p. 468), quod malum hominis est contra rationem esse. Et ideo est intentum in omnibus virtutibus moralibus, ut passiones et operationes ad rectitudinem rationis reducantur. Rectitudo autem rationis naturalis est. Unde hoc modo præstitutio finis ad naturalem rationem pertinet et præcedit prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam. Et ideo dicit PHILOSOPHUS, VI *Eth.* (ζ 13. 1144a, 31; l. 10, m.), quod *prudentia habet principia fines virtutum.*

199. — Sed hoc bonum rationis determinatur secundum quod constituitur medium in actionibus et passionibus per debitam commensurationem circumstantiarum: quod facit prudentia. Unde medium virtutis moralis, ut in II *Eth.* (β 5. 1106b, 28; l. 6, i.) dicitur, est secundum rationem rectam quæ est prudentia. Et sic quodammodo prudentia præstituit finem virtutibus moralibus et ejus actus in earum actibus immiscetur. Sed inclinatio in finem illum pertinet ad virtutem moralem quæ consentit in bonum rationis per modum naturæ. Et hæc inclinatio in finem dicitur electio, inquantum finis proximus ad finem ultimum ordinatur. Et ideo dicit PHILOSOPHUS (II *Eth.* β 6. 1106b, 36; l. 7, b.), quod *virtus moralis facit electionem rectam.*

200. — Sed discretio eorum quibus hoc bonum rationis consequi possumus et in operationibus et in passionibus, est actus prudentiæ. Unde præstitutio finis præcedit actum prudentiæ et virtutis moralis; sed inclinatio in finem, sive recta electio finis proximi, est actus moralis virtutis principaliter, sed prudentiæ originaliter.

Unde PHILOSOPHUS dicit quod rectitudo electionis est in aliis virtutibus a prudentia, sicut rectitudo in intentione[1] naturæ est ex sapientia divina ordinante naturam. *Et secundum hoc actus etiam prudentiæ immixtus est actibus aliarum virtutum. Sicut* enim inclinatio naturalis est a ratione naturali, *ita* inclinatio virtutis moralis a prudentia. Electio autem eorum quæ sunt ad finem, secundum quod electio importat præceptum rationis de his prosequendis. **Sed actus prudentiæ sibi proprius est[2] distinctus ab actibus aliarum virtutum.**

1. *a* « intentionis ». — 2. Ed. « Sed actus prudentiæ proprius sibi est et... contra *aβγδθικ*.

201. — **AD PRIMUM** ergo[1] dicendum quod electio finis proximi pertinet ad virtutem moralem quantum ad hoc quod electio ad appetitum pertinet ; sed electio eorum quæ ad illum finem ordinantur, pertinet ad prudentiam quantum ad id quod cognitionis est (VI *Eth.* ζ 13. 1144ᵃ, 8 ; l. 10, i.). *Electio* enim *aliquid habet de cognitione et aliquid de appetitu.*

202. — **Ad secundum** dicendum quod eligere medium, est actus uniuscujusque virtutis in propria materia; sed præfigere medium hoc, est actus prudentiæ.

203. — **Ad tertium** dicendum quod virtutis *moralis inclinatio convenit quodammodo* cum inclinatione naturæ, *et quodammodo differt*

Convenit quidem in hoc quod[2] utraque inclinatio est in finem determinatum. **Differt** autem in hoc quod in *naturalibus sicut* est finis determinatus, *ita* et ea quæ sunt ad finem ; sed *in virtutibus moralibus* est finis determinatus, non autem viæ ad finem, quia potest medium inveniri in diversis diversimode.

Et quia naturalis inclinatio est semper uno modo, ideo[3] inclinatio virtutis moralis non sufficit in ea quæ sunt ad finem, sed oportet quod determinetur per virtutem cognitivam, scilicet prudentiam.

204. — **Ad quartum** dicendum quod non quælibet operatio est finis moralis virtutis, sed illa qua attingitur medium in quo est bonum rationis. Sed operationes illæ in quibus quæruntur debitæ circumstantiæ ut inveniatur medium, sunt operationes quæ sunt fines.

205. — **Ad quintum** dicendum quod AUGUSTINUS intendit ponere actus virtutum secundum quod habentur hic differenter quam in patria. Et ideo ponit actus virtutum respectu mali : quod non erit in patria. Nec curat utrum sint actus principales virtutis cui assignantur, dummodo ad ipsam vel ad aliquam virtutem ei annexam, pertineant.

206. — **Ad sextum** dicendum quod *perferre*, secundum quod dicitur actus fortitudinis, non dicit immobilitatem, sed electionem immorandi in molestiis propter bonum virtutis sine perturbatione immoderati timoris. *In quo differt ab aliis virtutibus* ; quia caritas facit imperturbatum contra odium, mansuetudo contra iram, patientia contra tristitiam.

Et hic[4] quidem, ut PHILOSOPHUS dicit in III *Eth.* (γ 12. 1117ᵃ, 32-35 ; l. 18, b.), est magis actus fortitudinis quam aggredi difficilia, quanto est difficilius præsentia mala non fugere

1. Ed. « igitur ». — 2. Ed. « quia ». — 3. *a add.* « illa ». — 4. *a om.* « hic ».

quam insurgere in mala quæ nondum afficiunt. Quamvis autem[1] fortitudo sit contra molestias mortis *principaliter*, tamen etiam *secundario* est circa[2] omnes alias molestias[3], quia *in omnibus fortis bene se habet*, ut dicit PHILOSOPHUS in III *Eth.* (γ 12. 1117a, 29 s.; l. 18, a.).

ARTICULUS IV

QUÆSTIUNCULA I

I-II, q. 56, a. 1, 3; *Virt. com.*, a. 3, 7.

207. — AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD NULLA POTENTIA ANIMÆ SIT SUBJECTUM ALICUJUS VIRTUTIS.

1. *Forma enim simplex*, ut dicit BOETIUS (lib. *De Trinit.*, c. 2; L. 64, 1250), *subjectum esse non potest.* Sed potentiæ animæ sunt formæ simplices. Ergo non possunt esse subjectum virtutis.

2. **Præterea.** Cujus est operatio, ejus est habitus. Sed potentiæ non est operatio, sed suppositorum. Ergo potentiæ animæ non sunt subjecta habituum virtutum.

3. **Præterea.** Virtute recte vivitur, secundum AUGUSTINUM (l. II *De lib. arbr.*, c. 19, n. 50; L. 32, 1268). Sed vita non est per potentiam animæ, sed magis per essentiam. Ergo virtutes non sunt in potentiis sicut in subjecto.

208. — SED CONTRA. *Virtus est ultimum potentiæ*, secundum PHILOSOPHUM in *I*[4] *Cæli et mundi* (α 11. 281a, 11; l. 25, n. 4). Sed ultimum est in eo cujus est ultimum. Ergo virtus est in potentia animæ sicut in subjecto.

QUÆSTIUNCULA II

I-II, q. 56, a. 4; a. 5, ad 1; *Ver*, a. 24, a. 4, ad 9; *Virt. com.*, a. 4; a. 10, ad 5.

209. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD TEMPERANTIA ET FORTITUDO NON SINT IN IRASCIBILI ET CONCUPISCIBILI.

1. Quia, secundum PHILOSOPHUM, (II *Eth.*, β 9. 1109a, 20; l. 11, a.), virtus moralis facit electionem rectam. Sed electio non est actus irascibilis et[5] concupiscibilis, sed liberi arbitrii. Ergo non sunt in irascibili et concupiscibili sicut in subjecto, sed in libero arbitrio.

2. **Præterea.** Illud quod est perpetuæ corruptionis, non potest

1. *aβ* RA. « etiam », contra *γδθιx* NVPF. — 2. Ed. « contra » contra *aβγδ*. — 3. *a ad.* « et ». — 4. *aβγδ* « principio ». — 5. F. *om.* « et ».

esse subjectum virtutis. Sed sensualitas, cujus partes sunt irascibilis et concupiscibilis, perpetuæ corruptionis est; unde significatur[1] per serpentem. Ergo irascibilis et concupiscibilis non sunt subjectum alicujus virtutis.

3. **Præterea.** Irascibilis et concupiscibilis sunt imperatæ a ratione. Sed inconveniens est ponere quod actus virtutum imperentur a naturali ratione. Ergo non sunt aliquæ virtutes in irascibili et concupiscibili[2].

4. **Præterea.** Virtutes humanæ debent esse in eo per quod homo ab aliis distinguitur. Sed hoc est ratio. Ergo omnes sunt in ratione et[3] non in irascibili et[4] concupiscibili.

5. **Præterea.** Contraria nata sunt fieri circa idem. Sed peccatum mortale opponitur virtuti. Cum ergo ejus subjectum non possit esse nisi ratio vel voluntas, quia omne peccatum in voluntate est, nec virtus poterit esse in irascibili et concupiscibili.

6. **Præterea.** *Sicut* appetitiva sensibilis deservit voluntati et rationi; *ita* apprehensiva sensibilis intellectui. Sed in apprehensivis sensitivæ partis non ponitur aliqua virtus. Ergo nec in appetiva sensibili.

210. — SED CONTRA. PHILOSOPHUS in I *Eth.* (α 13. 1103ᵃ, 20-22; l. 20 k.), distinguit virtutes morales et intellectuales; et morales distinguit secundum rationale per essentiam et per participationem. Sed rationale per partipationem est in irascibili et concupiscibili. Ergo, etc.

211. — Præterea. PHILOSOPHUS (VII *Eth.*, η 11. 1152ᵃ, 1; l. 9, n.), assignat differentiam inter continentem et temperatum; quia *continens* patitur et non deducitur, *temperatus* autem non patitur. Sed hoc non potest esse nisi in temperato sit aliquid in illa vi in qua sunt natæ esse passiones. Cum ergo passiones in irascibili et concupiscibili sint, videtur quod in irascibili et concupiscibili sit aliqua virtus.

QUÆSTIUNCULA III

I, q. 21, a. 2, ad 1; I-II, q. 56, a. 6; II-II, q. 58, a. 4; a. 8, ad 1; *Mal.* q. 4, a. 5, ad 4; *Virt. com.*, a. 5; *V Eth.*, l. 1.

212. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD JUSTITIA SIT ETIAM IN IRASCIBILI ET CONCUPISCIBILI.

1. Quia justitia est moralis virtus, cujus subjectum est rationale per participationem, quod est irascibilis et concupiscibilis. Ergo justitia est[5] in irascibili et concupiscibili.

1. Ed. « signatur ». — 2. Ed. *om.* « et concupiscibili » γ *ad.* « in ». — 3. Ed. *om.* « et ». — 4. β « aut ». — 5. α « erit ».

2. **Præterea.** Tres sunt vires motivæ : rationalis, irascibilis et concupiscibilis. Sed justitia non est in rationali, quia non est virtus cognitiva. Ergo est in irascibili vel concupiscibili.

3. **Præterea.** Voluntas se habet æqualiter ad omnia opera virtutum, quia omnes virtutes sunt habitus voluntarii. Ergo eadem ratione vel omnes virtutes sunt in voluntate, vel nulla. Non autem omnes virtutes sunt in voluntate, quia fortitudo est in irascibili, temperantia in concupiscibili. Ergo justitia non est[1] in voluntate nec in ratione, ut dictum est ; ergo est in irascibili vel concupiscibili.

4. **Præterea.** In illa vi[2] est virtus aliqua sicut in subjecto ad quam pertinet materia virtutis. Sed materia justitiæ pertinet ad irascibilem et concupiscibilem, quia quantum ad materiam exteriorem circuit actus aliarum virtutum, ut dictum est. Ergo est in irascibili et[3] concupiscibili.

213. — SED CONTRA. ANSELMUS dicit (*Dial. de verit.*, c. 12 ; L. 158, 482) quod « *justitia est rectitudo voluntatis propter se servata* ». Sed rectitudo voluntatis est in voluntate sicut in subjecto. Ergo justitia est in voluntate, et non in irascibili et[4] concupiscibili.

214. — Præterea. Justitia consistit in ordine ad alium. Sed ordinare non est nisi rationis. Ergo justitia non est in irascibili et[5] concupiscibili, sed in ratione.

QUÆSTIUNCULA IV

I-II, q. 56, a. 2, ad 3 ; a. 3 ; II-II, q. 47, a. 1, 2 ; *VI Eth.*, l. 4.

215. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD PRUDENTIA NON SIT IN RATIONE.

1. Quia, sicut dicit PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 11. 1143ᵃ, 8 ; l. 9, d.), *prudentia præceptiva est.* Sed præcipere pertinet ad voluntatem, quæ est motor omnium virium, ut dicit ANSELMUS. (*De Concord. Præsc. Dei cum lib. arb.* ; cap. 11 s. ; L. 158, 534.) Ergo prudentia est in voluntate sicut in subjecto.

2. **Præterea.** Eligere videtur esse actus prudentiæ. Sed electio non[6] est actus rationis, sed liberi arbitrii, quod est idem quod voluntas. Ergo prudentia non est in ratione sicut in subjecto, sed in voluntate.

3. **Præterea.** Habitui qui est in ratione sicut in subjecto, magis opponitur error involuntarius quam error voluntarius,

1. F. *om.* « est ». — 2. *a* « potentia vel vi ». — 3. *a* « vel ». — 4. *a* « vel ». — 5. *a* « vel ». — 6. *a* « Electio vero ».

sicut magis est vituperabilis grammaticus si involuntarius solæcizet quam si voluntarius. Sed magis opponitur prudentiæ peccatum quod quis voluntarie committit, quam illud quod quis involuntarius facit. Ergo prudentia non est in ratione sicut in subjecto, sed magis in voluntate.

216. — **SED CONTRA** est quod PHILOSOPHUS dicit in VI *Eth.* (ζ 5. 1140b, 4 ;) quod « *prudentia est recta ratio operabilium* ».

217. — **Præterea.** Partes prudentiæ, secundum TULLIUM (lib. II *De invent.*, c. 53), assignantur *memoria*, *intelligentia*, *providentia*. Sed hæc non pertinent ad voluntatem, sed ad rationem. Ergo prudentia non est in voluntate, sed in ratione.

SOLUTIO I

218. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod substantia quæ est subjectum omnium recipit *quædam accidentia* mediantibus aliis, et *quædam* causantur ex principiis substantiæ, mediantibus aliis accidentibus ; sicut colorem recipit mediante superficie, et ex principiis corporis mixti causatur sapor mediante calido et frigido.

Unde subjectum alicujus accidentis potest *dupliciter* assignari. *Uno modo* substantia quæ est primum fundamentum accidentium. Et **sic habitus virtutum** non **sunt** in potentiis sicut in subjecto, sed **magis in** ipsa anima vel etiam **conjuncto.**

219. — *Alio modo* dicitur accidens quo mediante inest alterum accidens substantiæ, esse subjectum illius, sicut superficies coloris. **Et hoc[1] modo habitus virtutum dicuntur esse in potentiis sicut in subjecto** ; quia *habitus* ordinantur ad actus, *actus* autem egrediuntur ab essentia animæ mediante potentia.

220. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod forma quæ neque[3] habet materiam *ex qua* neque *in qua*, nullo modo potest esse subjectum. Forma autem quæ habet materiam *in qua*, quamvis non habeat materiam *ex qua*, potest esse subjectum non sicut primum sustinens accidens, sed sicut id quo mediante accidens substantiæ inest.

221. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis operatio non sit potentiæ sicut operantis, est tamen potentiæ sicut principii operationis quo quis operatur.

222. — **Ad tertium** dicendum quod vivere *uno modo* dicitur *esse viventis* (*De an.* β 4. 415b, 13 ; l. 7, n. 319). Et hoc modo vivere non est per potentias, sed per essentiam animæ.

1. F. *om.* « hoc ». — 2. β ed. « ergo ». — 3. α « non ».

Alio modo dicitur vivere *operatio viventis*. Et sic vivere est per potentias quæ sunt operationum vitæ principia.

SOLUTIO II

223. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod virtutes humanæ sunt quibus opus hominis bonum redditur. Unde in omni potentia quæ est principium humani operis oportet esse habitum virtutis quo opus ejus bonum redditur (II *Eth.* β 5. 1106a, 15 ; l. 6, b.) ; alias non esset sufficienter homo per virtutem perfectus.

224. — Principium autem humani operis est omnis potentia in qua aliquid rationis invenitur, a qua homo habet quod homo sit. Unde cum in irascibili et concupiscibili quæ sunt partes sensibilis appetitus, sit aliquid rationis participative, inquantum rationi obedire possunt — quod non est de potentiis nutritivæ partis — oportet quod in irascibili et concupiscibili sint aliquæ virtutes sicut in subjecto, quibus efficitur ut facile rationi obediant illæ potentiæ in quibus sunt : quod quidem contingit inquantum passiones reprimuntur ut non rationem perturbent. Unde in illo qui passiones vehementiores patitur, sed non deducitur, est quidem habitus in ratione qui tenet eam ne deducatur, non autem in viribus illis in quibus sunt passiones ; sicut patet in continente. Et ideo continens seu abstinens, non est perfecte virtuosus, sed temperatus vel mitis, in quo non solum superior pars est perfecta ut deduci non possit, sed etiam inferior moderata ut passiones vehementes non insurgant.

225. — Et ideo in quacumque potentia est passio circa quam est virtus aliqua, illa potentia est subjectum illius virtutis ; sicut *concupiscibilis*, temperantiæ ; fortitudinis autem et mansuetudinis, *irascibilis*.

226. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod electio, secundum PHILOSOPHUM in VI *Eth.* (ζ 2. 1139b, 4 ; l. 3), est appetitus et intellectus sive rationis[1] — completur enim in appetitu, præcedente inquisitione rationis. — Unde omnis appetitus ad quem potest pervenire rationis imperium, particeps electionis esse potest, inquantum hujusmodi ; et præcipue illius electionis quæ est de fine, quamvis non sit electio de qua loquitur PHILOSOPHUS.

227. — **Ad secundum** dicendum quod sensibilis appetitus, *secundum quod in natura sua consideratur, dicitur sensualitas*, et sic est perpetuæ corruptionis et secundum ipsum non differt

1. *a homot.* « rationis... Unde ».

homo a brutis nec potest esse subjectum virtutis ; *non autem secundum quod est participans aliqualiter ratione*, et ideo nihil prohibet sic in eo esse virtutem sicut in proximo subjecto.

228. — **Ad tertium** dicendum quod virtutes *quædam* sunt acquisitæ et *quædam* gratuitæ.

Virtutibus autem acquisitis nobilior est naturalis ordinatio in ratione et voluntate ad bonum. Unde non est inconveniens, si a naturali potentia earum actus imperentur, cum ex hoc sint virtutes in inferioribus partibus quod superioribus in eo quod naturale est eis, obediunt.

Sed virtutes infusæ sunt nobiliores potentiis naturalibus. Eis tamen omnibus nobilior est caritas quæ est in voluntate, qua mediante ratio inferioribus viribus præcipit. Et ideo non est inconveniens quod a caritate motus aliarum virtutum etiam imperentur.

229. — **Ad quartum** dicendum quod homo distinguitur a brutis non solum in eo quod est rationale essentialiter, sed etiam in eo quod est *rationale per participationem.*

230. — **Ad quintum** dicendum quod non dicitur peccatum mortale semper esse in ratione quasi omnis actus peccati mortalis sit actus rationis elicitive, cum etiam in actibus exteriorum membrorum possit esse mortale peccatum ; sed quia nullus actus peccati mortalis rationem accipit, nisi consensus adveniat. *Et similiter* nullus actus potest esse virtutis, nisi a ratione ordinetur. Et hoc est esse virtutem in inferioribus potentiis, inquantum participant ratione.

231. — **Ad sextum** dicendum quod apprehensivæ sensitivæ aliter serviunt intellectui quam appetitivæ sensitivæ rationi et voluntati. Apprehensiva enim sensitiva servit intellectui ministrando ei suum objectum, et ideo magis intellectus participat aliquid a sensu quam e converso ; sed appetitiva sensibilis servit voluntati et rationi quasi moventi et sic participat aliquid ab ea ; et ideo est aliqualiter rationalis, scilicet participative, non autem vis apprehensiva sensibilis. Et propter hoc apprehensiva sensibilis non potest esse subjectum virtutis, sicut appetitiva sensibilis.

Solutio III

232. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod justitia non potest esse in irascibili et concupiscibili sicut in subjecto, cum non sit circa passiones. Ad ipsam enim non pertinet moderari passiones, sed exteriores actiones quæ sunt[1] ad alterum.

1. *a ad* « circa ipsum »

233. — Unde oportet quod sit in illa potentia sicut in subjecto ad quam pertinet usus rerum exteriorum in ordine ad alterum. Uti autem actus[1] voluntatis est secundum AUGUSTINUM (X *de Trin.*, c. 11 ; L. 42, 982) ; sed non absolute secundum quod voluntas est finis, sed secundum quod præsupponit collationem rationis ordinantis ad alterum. **Et ideo in voluntate hoc modo accepta, est justitia sicut in subjecto.**

234. — In voluntate enim, secundum quod est finis, non potest esse aliqua virtus moralis, quia ad bonum civile et naturale hominis, voluntas naturalem inclinationem habet sicut in proprium objectum[2]. Sed secundum quod voluntas est eorum quæ sunt ordinata ad finem, sic in voluntate potest esse moralis virtus, scilicet justitia, sicut et prudentia in ratione cognitiva.

235. — Hoc autem quod dictum est de subjecto justitiæ, consonat omnibus quæ dicuntur ab[3] ALIIS de subjecto justitiæ. QUIDAM enim[4] dicunt eam esse in ratione : quod non potest esse[5] secundum quod ratio est cognitiva potentia, sed secundum quod ratio comprehendit et cognitionem et affectionem : secundum quod dicitur quod voluntas in ratione est.

236. — ALII vero dicunt quod est in tota anima : quod quidem verificatur inquantum voluntas est universalis motor omnium virium animæ. Unde etiam COMMENTATOR in V *Eth.*, (cap. ult.,) dicit quod est in rationali et concupiscibili.

237. — Et similis ratio est de omnibus virtutibus quæ non[6] sunt circa passiones, sed circa operationes, sicut liberalitas, magnificentia et hujusmodi.

238. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod rationale per participationem non solum dicitur irascibilis et concupiscibilis, sed universaliter appetitus, ut ibidem dicit. Et ideo voluntas quamvis per essentiam sit in parte intellectiva, tamen quantum ad actum aliqualiter[7] ratione participat, et præcipue secundum quod est eorum quæ sunt ad finem, in quæ intendit secundum quod a ratione præordinata sunt ; et ideo potest esse subjectum virtutis moralis.

239. — **Ad secundum** dicendum quod rationale comprehendit non solum rationem cognitivam, sed etiam voluntatem ; et sic justitia est in rationali sicut in subjecto.

240. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis voluntas æqualiter habeat imperium super omnes materias[8] et actus virtutum ;

1. RA. « Ubi jam actus ». — 2. Ed. « subjectum ». — 3. *a* « de ». — 4. *aβ* « consonat omnibus quæ dicuntur ab ALIIS. De subjecto enim justitiæ QUIDAM dicunt... » — 5. F. *om.* per *homot.* « in ratione : quod non potest esse ». — 6. F. *om.* « non ». — 7. RA. « æqualiter ». — 8. *a* « naturas ».

tamen materiæ quarumdam virtutum, sicut passiones, pertinent etiam ad alias potentias immediatius. Et ideo virtutes quæ sunt principaliter circa passiones, sunt in illis potentiis sicut in subjecto.

Sed materiæ quarumdam virtutum non pertinent ad aliam potentiam nisi ad voluntatem. Et ideo virtutes quæ sunt circa illas materias, sunt in voluntate sicut in subjecto.

241. — **Ad quartum** dicendum quod materiæ aliarum virtutum possunt esse materia justitiæ non secundum quod passionem inferunt, sed secundum quod veniunt[1] in usum operationis ad alterum.

Solutio IV

242. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod prudentia est in ratione cognitiva practica sicut in subjecto. Sed sciendum quod *sicut* in voluntate non potest esse virtus moralis ex parte illa qua est finis, propter naturalem inclinationem, *ita* etiam nec in ratione ex parte illa qua[2] est de fine, quia finis est principium in operativis. Unde *sicut* in ratione speculativa sunt innata principia demonstrationum, *ita* in ratione practica sunt innati fines connaturales homini; unde circa illa non est habitus acquisitus aut infusus, sed naturalis, sicut *synderesis*, loco cujus Philosophus in VI *Eth.* (ζ 2. 1139ª, 18; l. 2, b.), ponit *intellectum* in operativis. *Relinquitur igitur quod prudentia sit in ratione practica* **secundum quod negotiatur de illis quæ sunt ad finem.**

243. — Sed quia naturalis inclinatio ad finem aliquem est ex præstituente naturam qui talem ordinem naturæ tribuit, ideo naturalis inclinatio voluntatis ad finem non est ex ratione, nisi forte secundum naturalem communicantiam qua fit ut appetitus rationi conjunctus naturaliter tendat ad conformandum se rationi sicut regulæ; et ex hoc est quod voluntas est naturaliter inclinata ad finem, qui naturaliter est rationi inditus. Unde cum negotiatio de his quæ sunt ad finem, præsupponat naturalem cognitionem finis, quæ sequitur naturalem inclinationem voluntatis in finem; oportet quod habitus perficiens rationem negotiantem de his quæ sunt ad finem, præsupponat inclinationem appetitus in[3] finem : quæ quidem inclinatio in appetitu superiori, scilicet[4] voluntate, est naturalis; in appetitu autem inferiori est ex assuetudine[5], vel ex Dei dono, quantum ad sui complementum; sed aliqua ejus inchoatio etiam est a natura, inquantum est naturaliter obaudibilis rationi.

1. *a* « conveniunt ». — 2. *aβ* « quæ », contra *γδθικ* et ed. — 3. Ed. « ad ». — 4. *a ad.* « a », *β ad.* « in ». — 5. *a* « assuefactione ».

244. — In hoc igitur differt prudens a continente ; quia *continens* habet perfectam rationem de his quæ sunt ad finem, præsupposita tamen naturali inclinatione voluntatis ad finem ; *prudens* autem[1] præsupposita inclinatione quæ est ex virtute acquisita vel infusa in potentiis inferioribus. Et ideo prudentia, ut dicit PHILOSOPHUS, VI *Eth.* (ζ 13. 1144ª, 31 ; l. 10, m.) habet sua principia in aliis virtutibus moralibus.

245. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod ratio etiam præcipit mediante voluntate, inquantum sententiat aliquid esse faciendum.

246. — **Ad secundum** dicendum quod eligere est actus prudentiæ quantum ad id quod est de cognitione in electione.

247. — **Ad tertium** dicendum quod hoc convenit prudentiæ, inquantum præsupponit inclinationem voluntatis et inferiorum virium.

ARTICULUS V

II-II, q. 47, a. 6.

248. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD ALIÆ VIRTUTES CARDINALES NON REDUCANTUR AD PRUDENTIAM SICUT AD PRINCIPALIOREM ET CAUSAM.

1. « *Scire enim*, ut dicit PHILOSOPHUS in II *Eth.* (β 3. 1105ᵇ, 2 ; l.), *parum aut nihil facit ad virtutem.* » Sed « *prudentia quædam scientia est* », ut in[2] IV *Top.* (2. 122ª, 31) dicitur. Ergo ipsa minimum habet de ratione virtutis.

2. **Præterea.** Per virtutes morales sanantur animæ passiones. Sed ad hoc quod aliquis corporaliter sanetur, non est necesse quod ipse scientiam medicinæ habeat, sed sufficit quod aliquis alius habeat ; et ipsa sanatio melius valet quam scientia medicinæ, quia finis ejus est. Ergo non est necessarium ad virtutem quod aliquis prudentiam habeat ; et etiam ipsa est minus principalis inter alias virtutes.

3. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM in II *Meta.* (α 1. 993ᵇ, 24-25 ; l. 2, n. 292, s.), eorum quæ communicant in nomine et definitione, illud cui per prius convenit nomen, est maximum in illo genere et causa aliorum. Sed nomen virtutis, secundum BOETIUM, ad alias virtutes a fortitudine derivatur. Unde et *Sap.*, VIII, per virtutem fortitudo intelligitur. Ergo fortitudo est principalior inter omnes alias virtutes, et non prudentia.

1. *αβ* RA. « etiam », contra *γδ* NVPF. — 2. *β om.* « in ».

4. **Præterea.** Illud propter quod intermittitur aliud, est principalius eo. Sed propter justitiam intermittuntur omnes aliæ virtutes, ut probat TULLIUS in I *De officiis* (c. 10). Ergo ipsa est principalior et non prudentia.

5. **Præterea.** *Si*[1] *oppositum in opposito, et propositum in proposito*[2], ut docet PHILOSOPHUS in II *Top.* (β 8. 114ª, 3 s.). Sed oppositum temperantiæ est maxime vituperabile et turpe, ut dicit PHILOSOPHUS in III[3] *Eth.* (γ 15. 1119ª, 25 s. ; l. 22, c.). Ergo temperantia est maxime laudabilis, et non prudentia.

6. **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in VI[4] *Eth.* (ζ 13. 1144ª, 31 ; l. 10, m.), quod principia prudentiæ sunt in virtutibus moralibus. Sed principia sunt potiora his quæ sunt ex principiis. Ergo aliæ virtutes morales sunt prudentia digniores.

249. — SED CONTRA. In quolibet genere illud quod dirigit, nobilius est. Sed ad prudentiam pertinet dirigere in omnibus virtutibus moralibus, ut patet per definitionem virtutis in II *Eth.* (β 6. 1106ᵇ, 36 s. ; l. 7, b.) positam. Ergo ipsa est nobilior aliis virtutibus.

250. — Præterea. Habitus proportionatur potentiis in quibus sunt. Sed ratio, in qua est prudentia, est superior aliis viribus, in quibus sunt aliæ virtutes. Ergo prudentia est nobilior aliis virtutibus.

251. — Præterea. GREGORIUS dicit (I *Moral.*, c. 32, n. 45; L. 75, 547) : « *Virtus quæ plus se posse conspicit, ea sine moderamine rationis deterius in præceps ruit*[5]. » Sed moderatio rationis ad prudentiam pertinet. Ergo sine prudentia aliæ virtutes quanto majores sunt, tanto magis nocent ; et ita videtur quod prudentia sit potissima inter alias virtutes.

252. — RESPONSIO. Dicendum quod **prudentia inter alias virtutes cardinales principalior est, et ad ipsam reducuntur omnes aliæ quasi ad causam.** Unde ANTONIUS dicit (in *Vitis Patrum*, lib. IV, c. 42 ; L. 73, 841. *Collat. Patrum*, 2, cap. 2 ; L. 49, 526) quod *discretio quæ ad prudentiam pertinet est genitrix et custos et moderatrix virtutum.*

253. — *Et hoc sic patet.* Virtus enim, ut dicit TULLIUS (II *De Invent.*[6], c. 53), movet in modum naturæ, scilicet per quamdam inclinationem affectus. Omnis autem naturæ inclinatio præexi-

1. βF. « sicut » contra αγδ et RANVP. — 2. Cfr. *Mal.* q. 4, a. 6, arg. 6 ; q. 13, a. 4, sed contra 2. — 3. αβγδ « IV ». — 4. αβγδ « VII ». — 5. Migne : « quo plus se posse conspicit, eo virtus sine rationis moderamine deterius in præceps ruit ». Ed. « eo... qua... ». — 6. F. « Rhet. lib III ».

git aliquam cognitionem quæ *et* finem præstituat *et* in finem inclinet *et* ea quibus ad finem pervenitur provideat : hæc enim sine cognitione fieri non possunt. Propter quod etiam a PHILOSOPHIS dicitur opus naturæ esse opus intelligentiæ; alias ea quæ natura fiunt[1], a casu acciderent.

254. — Et per hunc modum *oportet quod per rationem* quam perficit prudentia et rectam facit, *præstituatur finis aliis virtutibus*[2] non solum communis, sed etiam proximus qui est attingere medium in propria natura. Medium autem secundum rationem rectam determinatur, ut in II *Eth.* (β 6. 1107ᵃ, 1 ; l. 7, b.), dicitur.

255. — *Secundo, per rationem rectam est inclinatio earum in finem proprium*, quæ est intentio finis in virtutibus acquisitis, inquantum ex operibus ratione regulatis habitus virtutis prædictam inclinationem causans inducitur ; et quantum ad hoc dicitur *genitrix virtutum.*

256. — *Tertio per prudentiam rectificatur via unicuique virtuti* quæ tendit in finem, inquantum per consilium et electionem segregantur utilia a nocivis respectu finis virtutis ; et quantum ad hoc dicitur *mediatrix et custos virtutum.*

Unde GREGORIUS, II *Moralium* (c. 46[3] ; L. 75, 588) dicit : « *Nisi virtutes reliquæ ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt.* »

257. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod est *duplex* scientia. *Una in universali.* Et hæc quidem facit ad virtutem *vel parum*, si sit de operibus virtutis ; *vel nihil*, si sit de aliis quæ ad virtutem non pertinent.

258. — *Alia scientia est directiva in particulari operatione*, quam corrumpit delectatio[5] faciens ignorantiam electionis. *Et hæc scientia multum facit ad virtutem*, immo sine hac non est virtus nec hæc sine virtute, et hæc pertinet ad prudentiam ; quia, ut PHILOSOPHUS dicit in V *Eth.* (ζ 5. 1140ᵇ, 13 s. ; l. 4, h.), *existimationem prudentiæ corrumpit delectatio.*

259. — **Ad secundum** dicendum quod sanitas corporalis non indiget arte medicinæ ad perficiendum opera sani hominis ; et ideo sic ad sanitatem habendam non indiget homo ut ipse medicinam habeat.

Sed actum virtuosi non potest homo facere nisi per prudentiam; quia quanto virtus est intensior, tanto est magis nociva, nisi adsit discretio prudentiæ, ut dicit PHILOSOPHUS (VI *Eth.* ζ 13. 1144ᵇ, 9 ; l. 11, a.), et patet ex auctoritate GREGORII inducta.

1. α « sunt vel fiunt ». — 2. α *ad.* « et ». — 3. N. « cap. 25 ». — 4. β « ergo ». — 5. RANV « dilectio ».

260. — **Ad tertium** dicendum quod virtus est nomen generis; sed virtus humana vel virtus moralis, est nomen speciei. Quamvis ergo id[1] quod est virtutis[2], inquantum est virtus, sit principalius in fortitudine propter difficultatem, tamen quod sit virtus moralis vel humana hoc habet a ratione per quam homo est homo et electionem habens suorum operum, ut dicitur in VI *Eth.* (ζ 2. 1139b, 4 ; l. 2, i.).

261. — **Ad quartum** dicendum quod hoc quod dicit Tullius intelligendum est de justitia legali quæ attendit bonum commune : de qua etiam dicit Philosophus, in V *Eth.* (ε 3. 1129b, 26-28 ; l. 2, d.), quod est lucidior aliis virtutibus, sicut lucifer aliis stellis. Hoc autem non dicitur per comparationem virtutis ad virtutem, sed per comparationem privati boni quod attendit virtus simpliciter, ad commune bonum.

262. — **Ad quintum** dicendum quod in contrariis non semper est consequentia in ipso, sed quandoque consequentia e contrario : quod contingit præcipue in illis quæ sunt ordinata ad invicem secundum perfectum et magis perfectum ; et ideo illud quod de perfectione majoris boni diminuit, est minus malum quam hoc quod etiam ipsum parvum bonum quod restat, tollit.

263. — **Ad sextum** dicendum quod *sicut ratio speculativa* procedit ad conclusionem ex principiis per se notis, *ita ratio prudentiæ* procedit ad electionem et consilium de his quæ sunt ad finem, ex fine ; et ideo dicuntur fines aliarum virtutum esse principia prudentiæ.

Hi tamen fines præexistunt in ratione essentialiter ; quia ad hoc tendit virtus moralis ut appetitus rationi concordet. Unde his finibus maxime[3] prudentia quæ rationem perficit, est affinis.

QUÆSTIO III

DE PARTIBUS VIRTUTUM CARDINALIUM

Deinde quæritur de partibus virtutum cardinalium.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, de partibus prudentiæ.
Secundo, de partibus temperantiæ.
Tertio, de partibus fortitudinis.
Quarto, de partibus justitiæ.

1. Ed. « illud ». — 2. Ed. « virtus ». — 3. RA. « maxima ».

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

I, q. 22, a. 1 : II-II, q. 48 ; q. 49, a. 1, 2, 6 ; *Ver.* q. 5, a. 1 ; *de Mem.*, l. 1, n. 298-299

264. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD PARTES PRUDENTIÆ A TULLIO MALE ASSIGNENTUR.

1. Dividit enim (lib. II *De invent.*, c. 53) prudentiam in *memoriam præteritorum*, *intelligentiam præsentium* et *providentiam futurorum*, Prudentia[1] enim, secundum PHILOSOPHUM in VI *Eth.* (ζ 8. 1141ᵇ, 8-9 ; l. 6, f.), non se extendit ultra humana bona. Sed *intelligentia* est etiam divinorum. Ergo non potest esse pars prudentiæ.

2. **Præterea.** Ad prudentem ut dicitur in VI *Eth.*, (ζ 8. 1141ᵇ, 9 ; l. 6, f.), præcipue pertinet bene consiliari. Sed consilium non est de præteritis. Cum igitur[2] *memoria* sit *præteritorum*, videtur quod memoria non sit pars prudentiæ.

3. **Præterea.** *Providentia* idem videtur quod prudentia. Ergo non debet ei assignari ut pars.

QUÆSTIUNCULA II

I, q. 22, a. 1 ; II-II, q. 48 ; q. 49, a. 3 ; a. 6-8 ; *Ver.*, q. 5, a. 1.

265. — ULTERIUS. A QUIBUSDAM assignantur partes prudentiæ *providentia*, *cautio*, *circumspectio*, *docilitas*.

ET VIDETUR QUOD MALE.

1. Quia ad quemlibet actum prudentiæ oportet omnia prædicta concurrere. Sed habitus distinguuntur per actus. Ergo non sunt virtutes distinctæ ab invicem.

2. **Præterea.** *Docilitas* est ex natura. Sed prudentia est virtus acquisita, vel infusa. Ergo non debet poni pars ejus.

3. **Præterea.** Cavere oppositum pertinet ad quamlibet virtutem. Ergo *cautio* non debet poni magis pars prudentiæ quam aliarum virtutum.

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 51, a. 1-4.

266. — ULTERIUS. PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 10-13 ;

1. Ed. « providentia ». — 2. *a* « ergo ».

1142b, s.; l. 8-9), adjungit prudentiæ tres, scilicet *eubuliam*, *synesim* et *gnomen*[1].

ET VIDETUR QUOD MALE.

1. Quia ipse dicit in eodem lib. (ζ 5. 1140a, 30-31 ; l. 4, c.), quod « *prudens est totaliter consiliativus* ». Sed *eubulia*, ut ipse dicit, est bona consiliatio. Ergo eubulia idem est quod prudentia, et non pars ejus.

2. **Præterea.** *Synesis* est bona dijudicatio. Sed judicium in operabilibus est ipsa electio. Cum igitur eligere recte sit prudentiæ proprium, videtur quod synesis sit idem quod prudentia.

3. **Præterea.** DAMASCENUS, in III lib. (*De fide*, c. 14 ; G. 94, 1046), dicit quod *gnome*[2] idem est quod sententia. Sed sententia ad judicium pertinet. Ergo videtur quod synesis et gnome non differant.

QUÆSTIUNCULA IV

II-II, q. 47, a. 11 ; q. 48 ; q. 50 ; *VI Eth.*, l. 7.

267. — ULTERIUS. A QUODAM PHILOSOPHO GRÆCO[3] attribuuntur prudentiæ partes decem, scilicet *eubulia*, *solertia*, *providentia*, *regnativa*, *militaris*, *politica*, *œconomica*, *dialectica*, *rhetorica*, *physica*.

ET VIDETUR QUOD MALE.

1. Quia *physica* scientia quædam est de necessariis et de his non est prudentia, ut dicit PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 6. 1141a, 1 ; l. 5, a.). Ergo physica non est pars prudentiæ.

2. **Præterea.** *Dialectica et rhetorica* artes quædam sunt et scientiæ. Sed prudentia dividitur contra scientiam et artem in VI *Eth.* (ζ 6. 1140b, 34 ; l. 5, a.). Ergo non sunt partes ejus.

3. **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in VI *Eth.* (loc. cit.), quod *politica* est idem quod prudentia. Ergo non debet poni pars ejus.

4. **Præterea.** Multa alia exercitia sunt in civitatibus quam *militaris* Ergo non debet magis ipsa poni pars prudentiæ quam alia civitatis officia, sicut est gubernatoria, negotiativa et hujusmodi.

5. **Præterea.** *Urbanitates*, ut dicit PHILOSOPHUS in VIII *Eth.* (θ 12. 1160a, 31 s. ; l. 10, a.), sunt tres, scilicet *regnum* quando unus præsidet ad utilitatem populi, leges condens ; *aristocratia*, quando plures principantur in diversis officiis propter virtutem ;

1. αβ « gnomin » hic et ubique. — 2. αβ « gnomi » hic et ubique. — 3. ANDRONICUS RHODII in libro περὶ παθῶν quem præ manibus habere non contigit.

timocratia[1] quando divites æqualiter præsunt. In omnibus autem istis est aliquid prudentiæ. Ergo non magis debuit ponere *regnativam* quam alias duas.

SOLUTIO I

268. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod omne totum ad *tria* genera reducitur, scilicet *universale*, *integrale* et *potentiale*.

Et similiter pars triplex invenitur dictis tribus respondens. **Integralis** enim pars intrat in constitutionem totius, sicut paries[2] domus. **Universalis** vero totius pars suscipit prædicationem totius, sicut homo animalis. **Potentialis** vero pars neque prædicationem totius recipit, neque in constitutionem ipsius oportet quod[3] veniat, sed aliquid de potentia totius participat, sicut patet in anima. *Rationalis* enim anima tota anima dicitur, eo quod in ipsa omnes animæ potentiæ congregantur. *Sensibilis* vero in brutis et in plantis *vegetabilis* dicuntur partes animæ, quia aliquid de[4] potentia animæ habent, sed non totum. Unde dicitur in lib. I *De plantis*, (*a* 2. 817[b], 24) quod non habent animam, sed partes animæ.

269. — Et secundum hunc modum *tripliciter* assignantur partes prudentiæ et aliis virtutibus. *Uno enim modo* assignantur ei partes *quasi integrales*, cum scilicet partes virtutis alicujus ponuntur aliqua quæ exiguntur ad virtutem, in quibus perfectio virtutis consistit. Et hæ partes, proprie loquendo non nominant per se virtutes, sed conditiones unius virtutis integrantes ipsam.

Alio modo, per modum partium subjectivarum. Et sic partes illæ nominant quidem virtutes et ad invicem distinctas, sed non quidem a toto cujus partes assignantur, quia illud de eis prædicatur.

Tertio modo, per modum totius potentialis, inquantum scilicet aliquæ virtutes participant aliquid de modo qui principaliter et perfecte invenitur in aliqua virtute. Et hoc patebit per singula.

270. — Sic igitur dico quod partes quas assignat TULLIUS **prudentiæ, sunt partes integrales.** Quia enim prudentia circa particularia operabilia est, in quibus universalia principia dirigunt propter eorum contingentiam et varietatem, oportet, sicut dicitur de scientiis in libro *Post.* (*a* 7. 75[a], 38 s.), ex eodem genere principia accipere, ut ex similitudine aliorum factorum

1. *a* « cyrogaticia », βR.A. « cyrocartia ». — 2. *a ad.* « in constitutione ». — 3. *a* « ut ». — 4. *a* « ex ».

de his quæ facere oportet, recte ratiocinetur prudens ; et ideo indiget experientia et tempore, ut ex his quæ fuerunt quæ memoria tenet, et ex his quæ intelligentia respicit, de futuris provideat.

Memoria enim est, secundum ipsum, per quam animus repetit illa[1] quæ fuerunt ; *intelligentia* per quam prospicit[2] ea quæ sunt ; *providentia* per quam aliquid facere[3] videtur antequam factum sit.

Unde *providentia est completiva et formalis pars prudentiæ ; aliæ vero quasi materiales* ad ipsam reducuntur.

271. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod intelligentia hic dicitur[5] cognitio eorum quæ ad opus eligibile accommodata sunt. Et quia intelligentia proprie est universalium quæ sub tempore non cadunt et ita quodammodo præsentis formam retinent ; ideo intelligentia dicitur præsentium non solum universalium quibus indiget prudens ad recte ratiocinandum de agendis, sed etiam singularium quæ nunc sunt.

272. — **Ad secundum** dicendum quod memoria præteritorum indiget prudens non propter se, sed in ordine ad priora eligibilia[6], ut dictum est.

273. — **Ad tertium** dicendum quod providentia[7] est formalis pars et completiva prudentiæ[8], et ideo etiam quodammodo prudentia illa complectitur ex quibus ratio procedit in provisionem futurorum.

Solutio II

274. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** de partibus aliis assignatis a Quibusdam dicendum quod **etiam illæ sunt sicut partes integrales.** Requiruntur enim ad prudentiam, secundum quod de futuris conjectat non[9] ex parte præteritorum et præsentium, ex quibus procedit. Oportet enim prudentem viam accommodam ad finem intentum invenire — quod per [*providentiam*[10]] facit quæ est præsens notio futurum pertractans eventum — et iterum prohibentia removere.

275. — Contingit autem providentiam *tripliciter* impediri. *Uno modo* ex parte ipsius viæ inveniendæ, quæ quandoque videtur bona et non est ; et hoc impedimentum *cautio* aufert, cujus est a[11] virtutibus vitia virtutum speciem præferentia discernere.

1. α « ea ». — 2. α « respicit ». — 3. NVP « futurum ». — 4. β ed. « ergo ». — 5. α « accipitur ». — 6. α « intelligibilia » ; NV « ad præsentia eligibilia ; » al. « ad plura eligibilia ». — 7. Ed. « prudentia ». — 8. Ed. « providentiæ ». — 9. Ed. *om.* « non » contra αβγδθικ. — 10. αβγδ RANVPF. « prudentiam », contra V.— 11. Ed. « ex ».

276. — *Alio modo* ex ordine ipsius in finem, ne scilicet via quæ de se apta[1] est ad finem, aliquo extrinseco impediatur ne in finem ducere possit ; et hoc ad *circumspectionem* pertinet quæ est cautela vitiorum contrariorum, quibus præcipue prudentia impeditur.

277. — *Tertio modo* ex parte ipsius hominis tendentis in finem qui vias accommodas ad finem intentum invenire non potest. Unde oportet quod per doctrinam ab aliis accipiat ; quia oportet principia operabilia vel a se habere prudentem vel ab alio faciliter accipere. Qui autem neutrum habet, hic inutilis est vir, ut dicitur in I *Eth.* (α 2. 1095ᵇ, 10-14 ; l. 4, f.). Et sic est *docilitas passive* dicta[2]. Si autem *docilitas* accipiatur *active*, tunc pertinebit ad prudentiam secundum suum perfectissimum esse, prout scilicet non solum sibi, sed etiam aliis quæ sunt utilia ad finem invenit ; et sic dicitur prudentia erudiendi imperitos.

278. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod non est contra rationem partium quasi integralium virtutis quod omnes concurrant ad actum unum.

279. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis docilitas habeat principium in naturali dispositione, tamen complementum habet per gratiam vel per assuefactionem[3], ut PHILOSOPHUS dicit I *Eth.* (α 2. 1095ᵇ, 45 ; l. 4, f.), quod « *oportet consuetudinibus duci de civilibus ; quia talis principia operabilium habet vel suscipit*[4] *faciliter* ».

280. — **Ad tertium** dicendum quod quia prudentia regulat omnes alias virtutes, ideo omnes participant aliquid prudentiæ ; sicut irascibilis et concupiscibilis participant aliqualiter rationem. Unde illud quod ad alias virtutes pertinet participative, cautio scilicet, ad prudentiam pertinet essentialiter.

SOLUTIO III

281. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM de partibus** quas ponit PHILOSOPHUS in VI[5] *Eth.* (ζ 10-13. 1242ᵃ, 31 s. ; l. 8-9), **sciendum est quod sunt partes quasi potentiales**, eo quod sunt virtutes et ab invicem et a prudentia distinctæ, sicut ipse vult. Ad rationem enim pertinet præcipere[6] quod faciendum est, quia aliæ vires obediunt aliqualiter rationi. Ratio autem non præcipit nisi prius in se perfecta sit quantum ad id quod est sui ipsius, sicut nec aliqua res movet ante sui perfectionem.

1. *a ad.* « nata ». — 2. *a om.* « Et sic est docilitas passive dicta ». — 3. Ed. « consuetudinem ». — 4. Ed. « suscipere potest ». — 5. *aβ* « VII ». — 6. *a* « percipere ».

Perfectio autem rationis practicæ, sicut et speculativæ, consistit in *duobus*, scilicet in inveniendo et judicando de inventis.

282. — Inventio autem in agendis consilium est. Et ideo oportet haberi virtutem per quam ratio consilietur ; et hæc est *eubulia*, quæ secundum PHILOSOPHUM in VI *Eth.* (ζ 10. 1142b, 16 ; l. 8, l.), *est rectitudo consilii*, qua bonum inquiritur convenientibus mediis secundum debitum tempus et alias circumstantias.

283. — Et oportet haberi virtutem qua bene judicet de consiliatis ; et hæc est *synesis* et *gnome*, quæ qualiter differant dicetur.

284. — Et oportet haberi virtutem quæ bene præcipiat ; et hæc est *prudentia* quæ, ut PHILOSOPHUS dicit ibidem, *præceptiva* est.

285. — Sed quia in operabilibus cognitio ordinatur ad opus, ideo et consilium et judicium de consiliatis ad præceptum de opere reducitur sicut ad finem ; et propter hoc **prudentia est usualis et principalis respectu aliarum,** et aliæ participant modum ipsius, sicut supra dictum est.

286. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod et consilium et judicium pertinent ad prudentem, non sicut principales actus ejus, sed sicut ea quibus utitur ad suum actum.

287. — **Ad secundum** dicendum quod judicium **consistit** adhuc in cognitivis terminis, sed electio est applicatio cognitionis ad opus ; unde judicium præcedit electionem.

288. — **Ad tertium** dicendum quod *ad synesim* **pertinet** recte judicare in illis ad quæ se extendunt legis præcepta communiter, unde *synesis est habitus judicativus agibilium ;* sed *ad gnomen* pertinet rectum judicium de illis in quibus lex deficit quæ specialem habent difficultatem in quibus *epieikia*[2] dirigit, ut dicetur[3] **(407)** (VI *Eth.* ζ 11. 1143a, 20 ; l. 9, f.) ; unde *gnome* secundum PHILOSOPHUM *est rectum judicium epieikios*[4].

SOLUTIO IV

289. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM de partibus decem quas assignat** PHILOSOPHUS GRÆCUS, **dicendum est quod non sunt partes unius rationis** ; unde divisio est minus[5] artificialis. Sciendum enim est quod prudentia potest *dupliciter* considerari. **Uno modo** secundum esse absolutum ; **alio modo** secundum perfectum esse ipsius. Salvatur autem ratio prudentiæ

1. β « ergo ». — 2. Al. « epiceia », vel « epieicia ». — 3. Ed. « dicitur *VI Eth.* » — 4. Al. « epiceios », vel « epicieios ». — 5. *a* « unius », contra βγδ et ed.

in his quæ ad ipsum prudentem pertinent, sed completum esse ejus[1] secundum quod etiam ad alios se extendit.

290. — **Primo igitur[2] modo considerando prudentiam** sic *providentia est pars ejus quasi integralis formalis*, ut dictum est; quæ secundum ipsum est « *habitus viam[3] facere potens ad majus* », id est melius, « *ut fiat sicut oportet* »; unde ipsa ponitur loco omnium aliarum partium ejusdem rationis.

291. — *Eubulia autem est pars ejus quasi potentialis*; quæ secundum ipsum est « *scientia conferentium,* » id est utilium ad finem de quibus est consilium; et quia ipsa est prima, ideo ponitur loco aliarum quæ consequuntur et sunt unius rationis.

292. — *Solertia* autem eodem modo reducitur ad prudentiam, *sicut eubulia ;* sed in hoc differunt, quia eubulia invenit medium conveniens ad opus ratiocinando et inquirendo, quia « *consilium quæstio est* », ut dicitur in[4] III *Eth.* (ζ 10.1142b; 1, l. 8, b.) : sed *solertia invenit quasi subito.* Est enim habitus ex repentino inveniens quod convenit, vel ut in I *Post.* (α 34. 89b, 10) dicitur, « *subtilitas quædam in non prospecto tempore medii* » ; *non tamen ponitur virtus* in VI *Eth.* (ζ 10. 1142b, 5 ; l. 8, d.), sicut eubulia : *tum* quia eubulia se habet ad bonum tantum, solertia autem ad bonum et[5] malum ; *tum* quia solertia magis dependet ex naturali ingenio quam ex assuetudine,.

293. — Sciendum etiam quod solertia est inventio medii sine perspecto tempore tam in operativis quam in speculativis, tam in necessariis quam in contingentibus ; sed *eustochia* est tantum in operativis, quæ *est bona conjecturatio[6] de contingentibus.*

294. — **Si autem consideretur prudentia secundum quod ad alios se extendit,** sic non assignantur ei integrales aliæ quam etiam prudentiæ absolute consideratæ ; subjectivæ autem et potentiales aliæ. Potest enim aliquis coordinari alii *dupliciter*. *Uno modo* ad aliquem actum specialem, sicut scholares in his quæ ad studium spectant, milites in his quæ ad pugnandum. Unde talis adunatio non remanet, sed quamdiu actus talis exercetur. Et respectu talis coordinationis ad alterum[7] ordinat **militaris** quæ est habitus speculativus et practicus exercitui conferentium.

295. — *Alio modo* coordinatur[8] aliquis alicui in vita simpliciter. Unde talis coordinatio nata est semper manere, nisi per accidens dissolvatur. Hæc autem *vel* est respectu eorum quæ sunt in domo una, et sic est **œconomica** quæ est **habitus** specu-

1. *a* « ipsius ». — 2. *β* ed. « ergo ». — 3. RA. » vitam ». — 4. *a om.* « in ». — 5. Ed. *ad.* « ad ». — 6. RA. « continuatio », VNP « conjectatio ». — 7. NVP. « sed quamdiu actus talis exercetur respectu talis coordinationis ad alterum. Et sic ordinat ». — 8. *a* « ordinatur ».

lativus, id est[1] considerativus et practicus, id est activus, domui conferentium; *vel* est respectu eorum quæ sunt in eadem civitate, et sic est **politica** quæ est habitus[2] speculativus et practicus civitati conferentium. **Unde hæ sunt partes subjectivæ prudentiæ.**

296. — Sed quia in qualibet multitudine est *duplex* ordo, ut in XII[o] *Meta.* (λ 10. 1075[a], 12 s.; l. 12), dicitur: *unus* quo ordinatur tota multitudo ad finem communem; *alius* quo singulariter partes multitudinis ordinantur ad invicem secundum fines proprios; ideo **politica** habet *duas* partes : *unam* quæ regi civitatis competit, cujus est bonum commune totius multitudinis conjectare, et hæc dicitur *regnativa*, quæ est « *experientia ejus quod est gubernare multitudinem innocue* », vel legis — positiva, ut in VI *Eth.* (ζ 8. 1141[b], 25; l. 7, a-c.), dicitur. *Alia* est quæ competit cuilibet de civitate, secundum quod ad bonum commune ordinatur; et hæc *politica* dicitur, nomen commune retinens. Et ideo dicit PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 8. 1141[b], 25; l. 7, c.), quod « *legis — positiva est architectonica* », quia fines proximi ordinantur ad finem communem.

297. — Et similiter potest dividi **militaris** in *ductivam*[4] quæ competit duci exercitus, et[5] *militarem simpliciter*, et similiter **œconomica** in *paternam* quæ competit patrifamilias, et *œconomicam simpliciter*.

298. — **Partes autem prudentiæ sic acceptæ potentiales, sunt omnes artes et disciplinæ**, quia **politica** de omnibus ordinat a quibus et quantum sunt addiscendæ vel exercendæ, ut dicitur in I *Eth.* (α 1. 1094[a], 27 s; l. 2, d.). Et ideo *physica* quæ est de operibus quæ non sunt a nobis, quia est scientia eorum quæ circa naturam sunt; et *dialectica* quæ est ex operibus quæ sunt a nobis ordinatis ad sciendum, cum sit scientia bene disputandi; et *rhetorica* quæ est de his quæ sunt a nobis ordinatis ad orandum, cum sit scientia bene dicendi ad persuadendum, dicuntur partes prudentiæ, ut dictum est.

299. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *physica* ponitur pars prudentiæ, inquantum de ipsa ordinat et præcipit prudentia, ut dictum est; non autem ita quod sit pars ejus subjectiva vel integralis.

Similiter autem est dicendum **ad secundum** de dialectica et rhetorica.

300. — **Ad tertium** dicendum quod *politica* est prudentia quædam qua homo dirigitur in his quæ ad alium spectant;

1. *β* « vel ». — 2. Ed. *ad.* « et ». — 3. *αβ* « xi ». — 4. *a* « ducitivam ». — 5. *a ad.* « in ».

unde nominat prudentiam completam. Et quia non omnis prudentia habet istam completionem, ideo ponitur pars ejus. Tamen in eo quo completum habet esse, prudentia non differt secundum substantiam habitus prudentiæ et politicæ, sed ratione tantum.

301. — **Ad quartum** dicendum quod militare exercitium maxime pertinet ad conservationem communitatis, et ideo *militaris* potius ponitur quam aliæ, ut negotialis et hujusmodi : per eam enim intelliguntur ; sicut etiam per *artes liberales* quas tangit dicuntur etiam[1] intelligi mechanicæ quæ simili modo sunt partes prudentiæ.

302. — **Ad quintum** dicendum quod regnum inter alia regimina dignius est, ut PHILOSOPHUS in VIII *Eth.* (*θ* 12. 1160ᵃ, 35 ; l. 10, b.) dicit, et ideo potius regnum quam alia posuit.

ARTICULUS II

II II, q. 143

QUÆSTIUNCULA I

303. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD PARTES TEMPERANTIÆ MALE ASSIGNENTUR A TULLIO *in prima Rhetorica* (*De invent.*, lib. II c. 54). Dicit enim quod partes temperantiæ sunt *continentia*, *clementia* et *modestia*. ET VIDETUR QUOD MALE.

1. Quia *continentia*, ut dicit PHILOSOPHUS in VII *Eth.*, (*η* 1. 1145ᵃ, 15 s ; l. 1, a.) dividitur contra virtutem universalem. Ergo non debet poni pars alicujus virtutis.

2. **Præterea.** *Clementia*, ut dicit TULLIUS (loc. cit.), est virtus « *per quam animus concitatus in odium alicujus, benignitate retinetur* ». Hoc autem videtur ad mansuetudinem pertinere. Mansuetudo autem non est pars temperantiæ, cum sit in irascibili, temperantia autem in concupiscibili. Ergo videtur quod nec clementia debeat poni pars temperantiæ.

3. **Præterea.** A modo observando *modestia* dicitur. Sed hoc est necessarium[2] in qualibet virtute. Ergo modestia non est pars alicujus virtutis, sed consequitur omnem virtutem.

4. **Præterea.** TULLIUS dicit (ibid. c. 54) quod « *modestia* **est** *pudor honestatis, puram et stabilem comparans auctoritatem* ». Pudor autem videtur idem esse quod verecundia. Cum ergo verecundia non sit virtus, sed passio, ut dicit PHILOSOPHUS in

1. *a* « enim », ed. Rom. « etiam ». — 2. *αγ* « Et hoc est necessarium », *βδ* « hoc autem est necessarium ».

IV *Eth*, (δ 15. 1128ᵇ, 10 s ; l. 17, a. b.) videtur quod modestia non debeat poni pars virtutis.

QUÆSTIUNCULA II

304. — ULTERIUS. A QUIBUSDAM ponuntur partes temperantiæ *sobrietas* et *castitas ;* et potest haberi ex III *Eth.* (γ 13. 1118ᵃ, 23 s. ; l. 19 l.).

ET VIDETUR QUOD INSUFFICIENTER[1].

1. Quia *sobrietas* est circa delectationes gustus, *castitas* autem circa delectationes tactus. Cum igitur etiam alii sensus habeant suas delectationes, videtur etiam quod circa eas deberent[2] assignari aliquæ virtutes.

2. **Præterea.** Contingit peccare non solum in delectationibus sensuum exteriorum, sed etiam in delectationibus sensuum interiorum, et etiam intellectus, sicut patet de curiositate. Similiter etiam in delectationibus et concupiscentiis[3] exteriorum rerum, ut honoris, pecuniæ et hujusmodi quæ secundum se videntur eligibilia, contingit esse peccatum per superabundantiam, ut dicitur in VII *Eth.* (η 15. 1154ᵇ, 21 s. ; l. 14, n. — δ 10. 1125ᵇ, 6 s ; l. 12, b.). Sed virtus est vitium sunt circa idem. Ergo et circa illas delectationes debet aliqua virtus poni.

3. **Præterea.** Virtus est circa difficile et bonum. Sed magis sunt difficilia ad quæ non omnes tenentur, sicut virginitas et abstinentia etiam ciborum necessariorum, quam sobrietas et castitas. Ergo magis debent poni partes virtutis.

QUÆSTIUNCULA III

305. — ULTERIUS. QUIDAM PHILOSOPHUS GRÆCUS[4] ponit *septem* partes temperantiæ, scilicet *austeritatem*, *continentiam*, *humilitatem*, *simplicitatem*, *ornatum*, *bonam ordinationem*, *per-se-sufficientiam.*

ET VIDETUR QUOD MALE.

1. *Austeritas* enim, ut ipse dicit, « *est habitus secundum quem aliqui neque afferunt aliis delectationes collocutionum, neque ab aliis recipiunt.* » Hoc autem videtur esse vitiosum et contrarium amicitiæ quæ maxime collocutionibus amicorum gaudet. Ergo austeritas non debet poni pars virtutis.

2. **Præterea.** *Humilitas superbiæ opponitur.* Sed superbiam

1. RA. « sufficienter ». — 2. Ed. « debeant ». — 3. Ed. « concupiscentia ». — 4. ANDRONICUS RHODII.

PHILOSOPHUS ponit inter vitia quæ opponuntur fortitudini, ut patet in III *Eth.* (γ 10. 1115b, 29 ; l. 15, f.). Ergo humilitas non est adjuncta temperantiæ, sed fortitudini.

3. **Præterea.** Ipse dicit quod *humilitas* est habitus non superabundans in sumptibus et præparationibus. Sed quicumque non superabundat, est contentus illis quibus oportet. Ergo cum ipse dicat quod hoc pertinet ad *per-se-sufficientiam*, videtur quod idem sit humilitas quod *per-se-sufficientia*.

SOLUTIO I

306. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod **illæ partes quas** TULLIUS **ponit, partes potentiales sunt,** inquantum participant modum temperantiæ. *Sicut* enim in scientiis modum oportet secundum materiam inquirere, ut dicitur in I *Eth.*, (α 1. 1094b, 11 s ; l. 3, a.) *ita* et in virtutibus. Materia autem virtutum moralium actiones et passiones humanæ sunt. In passionibus autem quædam sunt in quibus passionem inferens de sui ratione natum est in prosecutionem movere, sicut delectabile quod concupiscibili passionem[1] infert ; et in his difficile est retrahi a prosecutione et facile est prosequi. Unde temperantia quæ circa principalia delectabilia est, modum habet in retrahendo. Et propter hoc temperatus plus assimilatur insensibili qui superabundat in fuga, quam intemperato qui superabundat in prosecutione talium delectabilium.

307. — In passionibus autem in quibus passionem inferentia nata sunt ad fugam movere, sicut sunt timores et audaciæ, difficile est prosequi vel sustinere, facile autem fugere. Unde modus fortitudinis quæ circa timores et audacias maximorum terribilium est, modus est in aggrediendo. Et ideo fortis magis similatur audaci qui superabundat in aggrediendo, quam timido qui superabundat in[2] fugiendo.

308. — In actionibus autem non consideratur inclinatio affectus magis ad unum quam ad aliud nisi per accidens, inquantum convincitur passionibus. Et ideo justitiæ quæ circa actiones est, modus est æqualitas, sicut fortitudinis superextensio, et temperantiæ refrenatio et diminutio.

309. — Omnes igitur virtutes in quibus difficultas consistit in refrenando prosecutionem, conveniunt in modo cum temperantia : hoc autem contingit in omnibus in quibus est inclinatio ad prosequendum. Hæc autem inclinatio *duplex* est.

1. Ed. « passiones ». — 2. *a om.* per *homot* « aggrediendo quam timido qui superabundat in ».

Una qua affectus inclinatur per passionem ; *alia* qua ex passionibus ipsius est inclinatio ad exteriores gestus, quæ sunt signa interioris passionis.

310. — Affectus autem inclinat ad prosequendum *vel* bonum proprium ; et hanc inclinationem refrenat *continentia* quæ, ut dicit Tullius, (c. 54) est « *per quam cupiditas consilii gubernatione regitur ;* » *vel* malum alienum, inquantum est contrarium bono proprio ; et hanc inclinationem refrenat *clementia* quæ, ut dicit Tullius (ibid.), est virtus « *per quam animus in odium alicujus concitatus, benignitate retinetur.* »

311. — Inclinationem autem quæ ad exteriores gestus est, quibus interior affectus ostenditur, refrenat *modestia*, ut nihil in eis immoderatum sit, quæ est virtus per quam pudor honestatis puram et stabilem comparat auctoritatem.

312. — Sed quia difficillimum est refrenare a delectationibus tactus, ideo iste modus in *temperantia* quæ est circa hujusmodi delectationes consistit principaliter et quasi integraliter, in aliis autem participative.

313. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod *continentia tripliciter* dicitur.

Uno modo secundum quod aliquis habet rationem rectam, quæ a passionibus[2] excellentibus nondum edomitis refrenat ; et est circa eadem[3] temperantia, ut in VII *Eth.*, (η 11. 1151ᵇ, 33 s. ; l. 9, l.) dicitur : sic enim Philosophus continentiam accipit. Et *differt a temperantia* in hoc quod temperatus hujusmodi passiones non patitur. Et secundum hoc continentia non est virtus, quia operatur quod bonum est, non delectabiliter et faciliter, quod requiritur ad virtutem ; et *ita reducitur ad temperantiam* sicut imperfectum ad perfectum et *ut pars potentialis*.

314. — *Alio modo* dicitur continentia secundum quam homo se refrenat non solum ab illicitis delectationibus, sed etiam a licitis. Et sic dicit quemdam perfectum statum temperantiæ sicut et virginitas. *Unde reducitur ad temperantiam per modum partis subjectivæ.*

315. — *Tertio modo* dicitur continentia per quam retinetur[4] animus a quibuslibet concupiscentiis. Et hanc acceptionem ponit etiam Philosophus in VII *Eth.* (η 11. 1151ᵇ, 35 ; l. 7, m.) Et sic videtur eam accipere Tullius, ut patet per definitionem positam. **(310)** *Unde sic ponitur pars temperantiæ inquantum participat modum temperantiæ, etiam circa alienum.*

1. β ed « ergo ». — 2. a *ad.* « nondum ». — 3. Ed. *ad.* « ac ». — 4. RA « reducitur ».

316. — **Ad secundum** dicendum quod clementia non est omnino idem quod mansuetudo; quia *mansuetudo* refrenat a concitatione, ut scilicet quis per iram non incitetur — est enim secundum PHILOSOPHUM GRÆCUM virtus irascibilis, secundum quam ad iras sumus difficile mobiles — *clementia* autem refrenat ab executione vindictæ etiam post concitationem[1]; et sic clementia magis est circa actiones; et sic est pars justitiæ *epieikia*, quia epieikes est diminutivus pœnarum, ut dicit PHILOSOPHUS in V *Eth.* (ε 14. 1138ª, 1 ; l. 16, i.).

317. — Tamen possunt ratione prædicta clementia et mansuetudo sicut partes potentiales ad temperantiam reduci; quia partes potentiales virtutum non oportet quod communicent cum eis in materia èt subjecto, sed in modo.

318. — **Ad tertium** dicendum quod *modestia* non dicitur ex hoc quod imponat modum in qualibet materia secundum quod hic accipitur, sed tantum in exterioribus gestibus, ut scilicet in eis maturitas debita observetur.

319. — Et hujus virtutis pars potissima est *eutrapelia*, quam PHILOSOPHUS ponit (*V Eth.*, δ 14. 1128ª, 10 s.; l. 16, d.), quia etiam in ludicris, in quibus est difficilius, modum debitum non excedit.

320. — **Ad quartum** dicendum quod *pudor* non ponitur hic pro passione verecundiæ, sed pro quadam exteriori compositione cujus pudor causa esse potest; sicut etiam castitas interdum pudor dicitur, quia contrarium ejus maxime est turpe quod[2] verecundia timet.

Similiter contrarium modestiæ est maxime apparens; et sic est natum confusionem inducere, quam pudor timet.

SOLUTIO II

321. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum de** aliis partibus, scilicet **sobrietate et castitate, quod sunt partes subjectivæ**[3] **temperantiæ**; quia *castitas* est circa delectabilia tactus absolute quæ[4] sunt in venereis; *sobrietas* autem circa delectabilia gustus, prout est tactus quidam, quæ sunt in cibis et potibus.

322. — **AD PRIMUM** igitur[5] dicendum quod delectationes aliorum sensuum non sunt vehementes sicut delectationes tactus, eo quod non sunt per conjunctionem rei, sed speciei. Unde difficultas refrenandi istas delectationes non est ex impetu earum.

1. RA. « communicationem », NVP « comminationem ». — 2. *a* « quia ». — 3. *a* inductivæ ». — 4. Ed. « quia ». — 5. *β* ed. ergo ».

Et ideo non oportet quod sit aliqua virtus in parte affectiva circa eas, sed sufficit ad hoc prudentia quæ est in ratione.

Ad secundum dicendum similiter de aliis delectationibus.

323. — **Ad tertium** dicendum quod *virginitas* et hujusmodi non sunt virtutes sed nominant statum virtutis ; et ideo de eis non fit mentio.

SOLUTIO III

324. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** de aliis partibus quas PHILOSOPHUS GRÆCUS ponit, dicendum est quod accipiuntur eodem modo sicut partes TULLII, nisi quod *clementiam omittit*. **Continentiam**[1] enim ponit, et videtur eam accipere sicut PHILOSOPHUS in VII *Eth.* (η 6. 1147b, 21 s. ; l. 4, b.). Unde dicit quod « *continentia est habitus invictus a delectatione* ».

325. — Sed **modestiam** in multa dividit secundum diversa exteriora in quibus oportet hominem modum imponere. Exteriora enim in quibus modestia modum imponit, sunt *tria*. *Primum* est collocutiones ad eos quibus convivimus ; et in his ponit modum *austeritas* cujus definitio in objiciendo supra **(305)** posita est.

326. — *Secundum* est bona exteriora, ut vestes, equi et hujusmodi. Et[2] in his ponit modum *humilitas* quantum ad quantitatem in usu ; unde secundum ipsum, humilitas est « *habitus non superabundans in sumptibus et præparationibus ;* » sed *simplicitas* quantum ad modum quærendi, quæ secundum ipsum est « *habitus contentus his quæ contingunt, non enim multum sollicitus est de talibus.* »

327. — *Tertium* est actiones propriæ quæ ad corpus pertinent; et in his ponit modum *quantum ad ipsum*[3] *agentem*, *ornatus*[4] qui secundum ipsum est « *scientia circa decens in motu et habitudine* » ; *quantum autem ad exteriora*, quæ consideranda sunt ut[5] debito tempore et loco et hujusmodi, *ordinatio* quæ secundum ipsum est « *experientia separationis et discretionis actionum*[6], ut scilicet[7] sciat loqui verum in tempore suo ; *quantum vero ad instrumenta vel auxilia quibus indigemus ad actionem*, est *per-se-sufficientia* quæ secundum ipsum est « *habitus contentus quibus oportet.* »

328. — **AD PRIMUM** igitur[8] dicendum quod *austeritas*, secundum quod ponitur virtus, non omnino aufert delectatio-

1. Al. « conscientiam » dicit F. — 2. F. *om.* « et ». — 3. Ed. *om.* « ipsum ». — 4. α « ordinatus ». — 5. V. dicit « forte supplendum : *fiant* ». — 6. β « actionis » ed. « actuum ». — 7. Ed. *om.* « scilicet ». — 8. β ed. « ergo ».

nem quæ est in colloquiis, sed aufert superabundantiam in illa. Et quia major difficultas accidit in abstinendo ab his, ideo a defectu hæc virtus nomen accepit.

329. — **Ad secundum** dicendum quod *superbus*, inquantum se superextendit ad ea quæ supra ipsum sunt, sic habet aliquid de modo audacis ; et ideo reducitur aliquo modo ad vitia opposita fortitudini ; quamvis proprie loquendo, secundum quod communiter de superbia loquimur, magis sit excessus magnanimitatis.

330. — *Humilitas* autem, inquantum diminutio est, habet aliquid de modo temperantiæ ; et ideo ad ipsam reducitur sicut pars potentialis.

Ad tertium dicendum quod differentia *humilitatis* et *per-se-sufficientiæ* patet ex his quæ dicta sunt.

ARTICULUS III

II-II, q. 128.

Quæstiuncula I

331. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod partes fortitudinis male assignentur a Tullio (c. 54). Assignat enim has partes : *magnificentiam*, *fidentiam*, *patientiam*, *perseverantiam*.

1. *Magnificentia* enim, ut dicit Philosophus, IV *Eth.*, (δ 4. 1122a, 29 ; 1122b, 10 ; l. 6, d et k.) est idem liberalitati. Sed liberalitas ad justitiam reducitur. Ergo et magnificentia.

2. **Præterea.** *Fiducia* ad spem pertinet. Sed materia fortitudinis non est spei passio, sed timor et audacia, ut dicit Philosophus in III *Eth.* (γ 9. 1115a, 6 ; l. 14). Ergo pars fortitudinis non est fiducia.

3. **Præterea.** Philosophus in lib. IV[1] *Top.* (δ 5. 125b, 23), reducit in idem mitem et abstinentem, qui videtur idem quod patiens ; quia *abstinens* est qui patitur et non deducitur, *mitis* qui non patitur. Sed mansuetudo sive clementia ponitur pars temperantiæ. Ergo et *patientia*.

4. **Præterea.** Ad *perseverantiam* pertinere videtur immobiliter operari. Sed hoc in omni virtute requiritur, ut dicit Philoso-

1. *a om.* « IV » ; γ « in III° » ; δ « in III lib. ».

PHUS in II *Eth.* (β 3. 1105b, 32-33 ; l. 4, c.). Ergo perseverantia non debet poni pars fortitudinis.

QUÆSTIUNCULA II

332. — **ULTERIUS.** A MACROBIO (*In somnio Scipionis* lib. I, c. 8), ponuntur *septem* partes fortitudinis, scilicet *magnanimitas*, *fiducia*, *securitas*, *magnificentia*, *constantia*, *tolerantia*, *firmitas*.

ET VIDETUR QUOD MALE.

1. *Magnanimitas*[1] est circa magnos honores qui inter bona computantur, ut dicitur in IV *Eth.*, (δ 7. 1123a, 34 s. ; l. 8); fortitudo autem est circa audacias et timores quæ sunt magnorum malorum. Ergo magnanimitas non est fortitudinis pars, cum sit circa oppositam materiam.

2. **Præterea.** Unum vitium non opponitur duabus virtutibus. Sed timiditas opponitur *securitati* et *fiduciæ*. Ergo non sunt duæ virtutes, sed una.

3. **Præterea.** *Constantia* mutabilitati opponitur, similiter autem[2] et *firmitas*. Ergo non debent poni duæ partes fortitudinis.

QUÆSTIUNCULA III

333. — **ULTERIUS.** PHILOSOPHUS in III *Eth.* (γ 11. 1116a, 17 s ; l. 16), ponit *quinque* modos adjunctos fortitudini veræ, scilicet *civilem*, *militarem*, illam quæ *ex furore vel tristitia*, illam quæ procedit *ex experientia* quæ facit spem vincendi propter frequenter vicisse, et illam quæ procedit *ex ignorantia*.

ET VIDETUR QUOD MALE.

1. Quia istæ virtutes cardinales sunt virtutes politicæ. Sed genus additum speciei non contrahit in partem speciei. Ergo civilis fortitudo non est pars fortitudinis.

2. **Præterea.** Militaris sub politica ordinatur, ut dicit PHILOSOPHUS in I *Eth.* (α 1. 1094b, 2; l. 2, d. e.). Ergo non debet dividi militaris fortitudo contra civilem.

3. **Præterea.** Ignorantia excusat a peccato propter hoc quod tollit voluntarium. Sed voluntarium requiritur ad virtutem, sicut ad peccatum. Ergo non debet poni aliqua pars virtutis per ignorantiam.

1. Ed. *ad.* « enim ». — 2. Ed. « etiam ».

QUÆSTIUNCULA IV

334. — ULTERIUS. QUIDAM PHILOSOPHUS GRÆCUS[1] ponit septem annexa fortitudini, scilicet *eupsychiam*, *lemam*[2], *magnanimitatem*, *virilitatem*, *perserverantiam*, *magnificentiam*, *andragathiam*.

ET VIDETUR QUOD MALE.

1. Quia, ut ipse dicit, *eupsychia* dicitur « *robur animæ ad perficiendum opera ipsius.* » Hoc autem in omnibus virtutibus requiritur. Ergo non est pars alicujus virtutis.

2. **Præterea.** *Lema* secundum ipsum est « *habitus promptos tribuens ad conari qualiter oportet et sustinere quæ ratio dicit* ». Sed promptitudo idem videtur esse quod facilitas, quæ relinquitur ex quolibet habitu. Ergo lema est magis genus virtutis quam species alicujus virtutis.

3. **Præterea.** Ipse dicit quod *andragathia* est « *viri virtus adinventiva communicabilium operationum* ». Sed opera communicabilia sunt materia justitiæ. Ergo hæc virtus non debet poni pars fortitudinis, sed magis justitiæ.

SOLUTIO I

335. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod partes quas TULLIUS assignat, sunt partes *potentiales* inquantum participant aliquid de materia fortitudinis. **Fortitudo** enim, ut dicit PHILOSOPHUS in III[3] *Eth.* (γ 9. 1115a, 6-7; l. 14, a.), proprie loquendo est circa pericula mortis et maxime quæ in bellicis est, quia in his[4] est maxime difficultas. Unde fortitudo, secundum Græcum prædictum, est virtus irascibilis non facile obstupescibilis[5] a timoribus qui sunt circa[6] mortem, circa quæ habet duos actus, scilicet *aggredi* et *sustinere* sine stupore ; et hoc est ejus magis proprium, ut ipse dicit. Et quamvis principaliter sit fortis circa ista, tamen in omnibus aliis periculis et arduis etiam bene se habet et in aggrediendo et in sustinendo.

336. — *Et ideo omnes virtutes in quibus consistit difficultas ex aggressione alicujus ardui*, vel *ex sustinentia difficilis*, aliquid de fortitudinis modo participant, et ad ipsam reducuntur sicut

1 ANDRONICUS RHODII. — 2. *αβ*, non *γδ* videntur habere « leniam » sicut NVPF, sed sine dubio perperam; quidquid dicat N. Non possum quin verba ejus referam « Perperam autem pro *lenia* quæ mox explicabitur, prius intrudebatur *lema* quæ oculorum albuginem lacrymabilem vel humorem ex græco *λήμη* dicit, quam extraneo sensu et inepto ! » Quam gratis N. asserat *lema* ex *λήμη* originem ducere nemo linguæ græcæ peritus est qui non videat, cum a *λῆμα* originem trahat. — 3. *αβγδ* « VI ». — 4. Ed. « illis ». — 5. Ed. « obstupefactibilis ». — 6. RA. « contra ».

partes potentiales, eo quod non est tanta difficultas in illis periculis circa quæ est fortitudo.

337. — *Arduum* autem in cujus aggressione consistit difficultas, *est aut*[1] *ad aliquod magnum opus faciendum ;* et sic est **magnificentia** quæ secundum ipsum, est « *rerum magnarum*[2], *excelsarum cum animi ampla quadam*[3] *et splendidissima propositione*[4] *cogitatio atque ministratio.*

338. — *Aut* est *ad aliquod bonum magnum consequendum* et sic est **fidentia** quæ est certa spes perducendi ad finem rem inchoatam vel magis consequendi rem speratam. Et secundum hanc acceptionem credo quod magnanimitas est idem quod fidentia.

339. — *Id vero quod facit difficultatem in sustinendo, vel* est *bonum laboriosum*, et circa hoc est **perseverantia** quæ « *est*[5] *in ratione bene considerata stabilis et perpetua permansio,* » et præcipue ut quis a ratione recta propter tristitiam quæ in laboribus accidit, non recedat ; quia *sicut* continentia facit invictum a delectationibus, *ita* perseverantia a tristitiis, ut dicitur VII[6] *Eth.* (η 8. 1150a, 14, 33 ; l. 7, b.e.).

340. — *Vel est malum nocivum*, et sic est **patientia** quæ secundum Tullium est « *honestatis aut utilitatis causa rerum arduarum et terribilium voluntaria ac diuturna passio*[7] ».

341. — **AD PRIMUM** igitur[8] dicendum quod quamvis magnificentia communicet cum liberalitate in materia, quia magna facta magnis sumptibus fiunt, tamen communicat cum fortitudine in modo.

342. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis fortitudo non sit circa spem sicut circa materiam, sed magis magnanimitas ; tamen habet spem concomitantem, quia fortis optimæ spei est circa materiam suam. Unde fidentia et aliæ supradictæ partes, etiam in fortitudine secundum quod est specialis virtus, inveniuntur quantum ad id quod est difficillimum in eis, ut quædam conditiones fortis ; et sic etiam possent dici aliquo modo partes quasi integrales fortitudinis.

343. — **Ad tertium** dicendum quod malum nocivum *tres* passiones natum est generare : scilicet *timorem*, *tristitiam* et *iram*. Unde *tres virtutes* faciunt sustinere hujusmodi nociva. *Fortitudo*, ut homo non perturbetur[9] per timorem ; *patientia*, ut non

1. Ed. *om.* « aut ». — 2. Ed. *ad.* « et », contra αβγδθικ. — 3. F. « quædam ». — 4. RAVPF. « proportione » et *ad* « cognitio vel ». N. ex Tullio sic restituit textum : « propositione agitatio vel cogitatio atque ministratio ». — 5. N. *ad.* « secundum Tullium ». — 6. α « vi ». — 7. Ed. « perpessio » contra αβγθδικ ; δ solum expungit « passio » in « perpessio ». — 8. β ed. « ergo «. — 9. α « turbetur ».

perturbetur per tristitiam immoderatam ; et similiter *perseverantia* quæ facit ut propter tristitiam homo a rationis operibus non discedat, sicut patientia[1] non permittit propter tristitiam discedere ab æquanimitate mentis. Unde GREGORIUS[2] (*Hom.* 25 *in Evang.*, n. 4 ; L. 76, 1261) : « *Vera patientia est mala aliena,* » id est ab aliis illata, « *æquanimiter perpeti.* » *Mansuetudo* autem facit ut homo non perturbetur per iram. Unde abstinens de quo loquitur PHILOSOPHUS in IV *Top.*, (δ 5. 125b, 23) non est idem quod patiens, sed se habet ad fortem et mitem, similiter et[3] ad patientem, sicut continens ad temperatum.

344. — Unde non oportet, si mansuetudo reducitur[4] ad temperantiam, quod et patientia, quia passio tristitiæ est ex victoria nocivi[5] sicut et timor ; et ideo difficultas in patientia et fortitudine est etiam in non vinci a nocivis. Unde patientia participat modum fortitudinis ; sed ira est ad victoriam supra[6] nocivum, unde difficilius est in refrenando : propter quod mansuetudo participat modum temperantiæ.

345. — **Ad quartum** dicendum quod *perseverantia uno modo* dicit continuationem virtutis, et sic est actus omnium virtutum. *Alio modo* dicit propositum persistendi, et sic est specialis virtus, quia habet specialem rationem objecti, scilicet laboriosum opus prout natum est tristitiam inferre.

SOLUTIO II

346. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** de partibus quas MACROBIUS ponit, dicendum quod sunt ejusdem rationis cum partibus quas ponit TULLIUS, nisi quod duas illarum[7] dividit in duas species, scilicet **fidentiam** quam ponit Tullius, dividit in *magnanimitatem* quæ est in sperando magna consequenda, ut magnos honores, et *fiduciam* quæ est in consequendis honoribus mediocribus ac hujusmodi : quam PHILOSOPHUS innominatam dicit (*IV Eth.*, δ 10. 1125b, 1 ; l. 12, a.).

347. — Item **perseverantiam** dividit in *firmitatem* quæ facit permanentiam in opere et *constantiam* quæ facit permanentiam[8] in proposito animi[9]. Addit etiam unam, scilicet *securitatem* quæ timori opponitur ; unde propinquius se habet ad veram fortitudinem, sed tamen differt a fortitudine, quia reprimit timorem non solum circa maxima terribilia quemadmodum fortitudo, sed etiam circa quæcumque. *Tolerantia* vero est idem quod patientia. *Magnificentiam* autem proprio nomine ponit.

1. RA. « potentia ». — 2. Ed. « secundum GREGORIUM ». — 3. *ay om.* « et ». — 4. *a* « reducatur ». — 5. F. « nocivia ». — 6. Ed. « contra ». — 7. Ed. « harum ». — 8. PF. *om.* per *homot.* « in opere et *constantiam* quæ facit permanentiam ». — 9. Ed. *ad.* « et ».

348. — AD PRIMUM igitur[1] dicendum quod *magnanimitas*, quamvis non conveniat in materia cum fortitudine, convenit tamen in modo, ut dictum est.

349. — Ad secundum dicendum quod *timiditas* opponitur securitati, non autem fiduciæ, sed magis desperatio.

350. — Ad tertium dicendum quod *constantia* opponitur mutabilitati animi, sed firmitas opponitur mutabilitati[2] in facto aliquo.

Solutio III

351. — AD TERTIAM QUÆSTIONEM de partibus quas Philosophus **ponit** in III *Eth.*, (γ 11. 1116ᵃ, 17 s.; l. 16), **sciendum quod sunt etiam partes potentiales**, aliter tamen quam prædictæ. *Prædictæ enim partes* a fortitudine deficiunt quantum ad difficultatem materiæ, sed *illæ quas* Philosophus *ponit*, quantum ad rectitudinem motivi ; et ideo non sunt virtutes, sed participant aliquid de virtute fortitudinis.

Motivum autem ad actum fortitudinis potest esse *triplex*. *Uno modo* intentio boni vel honesti. Et sic fortitudinis virtus est vel alicujus temporalis boni vel honoris vel alicujus hujusmodi ; et sic deficit a ratione virtutis et est fortitudo quam nominat *politicam*.

352. — *Alio modo* ex hoc quod removetur faciens difficultatem in actu fortitudinis, scilicet magnitudo periculi. Et hoc quidem removetur per ignorantiam, et sic est *ultimus modus*; et per spem vincendi quæ potest *ex duobus* consurgere : *vel* ex arte sive exercitio, et sic est *militaris* fortitudo ; *vel* ex[3] experientia victoriæ, sicut illi qui alias talia pericula evaserunt[4], et sic est *penultimus modus*.

353. — *Tertio modo* ex passione furoris vel tristitiæ illatæ vel etiam timoris vel desperationis, et sic est *tertius modus*.

354. — AD PRIMUM igitur[5] dicendum quod *fortitudo politica* dicitur ex motivo, quia scilicet aliquod bonum quod a civitatibus præstari fortibus solet, ad actum fortitudinis movet. Sic autem non dicuntur politicæ virtutes cardinales, sed inquantum in vita civili perficiunt.

355. — Ad secundum dicendum quod *militaris fortitudo* dicitur quia eam consueverunt habere milites qui habent exercitium et artem bellandi ; unde æquivocatur in militari et politica.

1. β ed. « ergo ». — 2. PF. *om.* per *homot.* « animi, sed *firmitas* opponitur mutabilitati ». — 3. F. *om.* « ex ». — 4. *a* « invaserunt ». — 5. β ed. « ergo ».

356. — **Ad tertium** dicendum quod non est ignorantia de periculo omnino, sed de quantitate periculi ; et ideo non tollit totaliter rationem fortitudinis, sed diminuit aliquid de laude ejus.

Solutio IV

357. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** de partibus quas ALIUS PHILOSOPHUS GRÆCUS ponit, sciendum quod sunt fere eædem cum illis quas ponit MACROBIUS. Magnanimitatem enim et magnificentiam et perseverantiam proprio nomine ponit, et eas sic definit : **Magnanimitas** est « *habitus plus faciens communiter accidente pravis et studiosis.* » Magnanimus enim non est contentus vitare prava et facere bona secundum quod communiter sufficit, nisi excellentius hoc faciat ; et ideo dicitur in IV *Eth.*, (δ 7. 1123ª, 34 s. ; l. 8) quod operatur magnum in omnibus virtutibus.

358. — **Magnificentia** vero est « *habitus superferens habentes ipsum et elatione adimplens*, » inquantum scilicet effert propositum ejus ad aliqua sumptuosa et magna facienda.

359. — **Perseverantia** vero est « *scientia vel habitus eorum quibus immanendum*[1] », idest bonorum, « *et non immanendum*[1] », idest[2] malorum, « *et*[3] *neutrorum*, » idest indifferentium.

360. — **Eupsychia** autem, quæ secundum ipsum est « *robur animæ ad perficiendum opera ipsius*, » videtur idem esse quod constantia, et præcipue in spiritualibus quæ sunt opera animæ.

361. — **Lema** autem, quæ secundum PHILOPHUM est « *habitus promptos tribuens ad tolerare et sustinere quæ ratio dicit*, » videtur idem quod patientia.

362. — **Virilitas** autem videtur idem quod fiducia, quam diximus differre a magnanimitate in hoc quod est communium bonorum vel hujusmodi, cum *magnanimitas* sit magnorum et quæ sunt ultra necessitatem virtutis. *Virilitas* autem secundum ipsum est « *habitus per se sufficiens in his quæ sunt secundum virtutem et de necessitate virtutis.* »

363. — Et *sicut* differt virilitas a magnanimitate ; *ita* ponit **andragathiam**[4] quæ est « *virtus adinventiva communicabilium operum communiter* », scilicet juxta *magnificentiam* quæ tendit ad magna in communitatibus facienda. Et in hoc differt a MACROBIO qui hanc definitionem non ponit propter hoc quod videtur esse idem liberalitati, nisi quod intan-

1. *a* « commanendum ». — 2. *a* « scilicet ». — 3. Ed. « vel ». — 4. Ed. « et sic differt virilitas a magnanimitate. Item ponit andragathiam » sed perperam omnino contra *αβγδθικ* et sensum sententiæ in qua hanc proportionalitatem statuit S. Doctor « sic se habet *andragathia* ad *magnificentiam*, sicut *virilitas* se habet ad *magnanimitatem* ».

tum differat quod *liberalitas* respicit bonum singulare, sed *andragathia* bonum commune. Unde magis accedit ad magnificentiam ; quia ea quæ indigent magnis sumptibus, maxime sunt ea quæ ad communitatem pertinent.

Sed DICTUS PHILOSOPHUS *omittit securitatem* quam MACROBIUS ponit ; quia securitas videtur intrinseca forrtitudini, ut dictum est.

364. — **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod, *sicut* dictum est supra de *perseverantia*, quod potest esse specialis virtus, inquantum respicit specialem rationem objecti, quamvis forte illa ratio possit inveniri in actibus diversarum aut omnium virtutum, sicut esse de magno quod respicit magnanimitas; *ita* etiam est dicendum de *constantia* et *eupsychia*, quod idem est.

365. — **Ad secundum** dicendum quod promptitudo illa intelligitur, ut homo propter difficultatem terribilium non turbetur, quod ad patientiam pertinet ; unde *sicut patientia* specialis virtus est, *ita* et *lema* quæ idem est.

366. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis communicet cum justitia quantum ad materiam, convenit tamen cum fortitudine quantum ad modum, sicut et magnificentia.

ARTICULUS IV

I-II, q. 60, a. 3 ; II-II, q. 80.

QUÆSTIUNCULA I

367. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD PARTES JUSTITIÆ MALE ASSIGNENTUR A TULLIO (*De invent.*, lib. II, c. 53).

Assignat enim justitiæ *sex* species quæ sunt, *religio*, *pietas*, *gratia*, *vindicatio*, *observantia*, *veritas*.

ET VIDETUR QUOD MALE.

1. Quia PHILOSOPHUS dicit in VIII[2] *Eth.* (θ 13. 1161^b, 3 ; l. 11, l.) quod servi ad dominum non potest esse justitia. Sed Deus maxime Dominus est. Ergo cum religio sit hominis ad Deum, videtur quod non sit pars justitiæ.

2. **Præterea.** *Sicut latria* debetur Deo, *ita* etiam dulia debetur homini. Ergo *sicut* religio, quæ est idem quod latria, ponitur pars justitiæ, *ita* debet poni et dulia.

3. **Præterea.** Supra d. [9[3]], (24) dictum est quod *pietas* est

1. β « ergo ». — 2. αβγδ « VI ». — 3. Ed. et codices « 11 ».

idem quod latria ; latria autem idem quod religio. Ergo pietas non debet dividi contra religionem.

4. **Præterea.** *Vindicatio* videtur pertinere ad vitium iræ quæ est appetitus vindictæ. Ergo non debet poni pars virtutis.

QUÆSTIUNCULA II

368. — **ULTERIUS.** A MACROBIO, (lib. I *De somnio Scipionis*, c. 8) ponuntur hæ partes : *Innocentia*, *amicitia*, *concordia*, *religio*, *pietas*, [*humanitas*[1],] *affectus*[2].

ET VIDETUR QUOD MALE.

1. Quia *innocentia* omni peccato opponitur. Sed omni peccato non opponitur nisi virtus communis. Ergo et innocentia vel est virtus communis, vel sequens omnem virtutem ; ergo non debet poni pars justitiæ.

2. **Præterea.** Illud quod consequitur ad omnes virtutes, non debet poni alicujus virtutis pars. Sed *amicitia* est hujusmodi, quia veræ amicitiæ fundamentum est honestum. Ergo non debet poni pars justitiæ.

3. **Præterea.** PHILOSOPHUS in IX *Eth.* (ι 5-7. 1116b, 29 s.; l. 5-7), ponit circa amicitiam tria, scilicet beneficentiam, benevolentiam et concordiam, a quibus omnibus dicit amicitiam differre. Ergo *sicut* posuit *concordiam*, *ita* debuit ponere alia duo.

4. **Præterea.** *Affectus* in omnibus moralibus requiritur. Ergo non[3] debet poni pars alicujus virtutis.

QUÆSTIUNCULA III

369. — **ULTERIUS.** QUIDAM ponunt *quinque* partes, quæ sunt *obedientia* respectu superioris, *disciplina* respectu inferioris, *æquitas*[4] respectu parium, *fides* et *veritas* respectu omnium.

ET VIDETUR QUOD MALE.

1. Quia justitia generalis, ut dicitur in V[5] *Eth.*, (ε 5. 1130b, 22; l. 3, l. m.), attendit præcepta legis. Sed *obedire* est attendere præceptum. Ergo est idem quod justitia generalis ; ergo non est pars justitiæ quæ est specialis virtus, sed magis e converso.

2. **Præterea.** *Rigor* ad justitiam pertinet, sicut et *æquitas*[6]. Ergo *sicut* ponunt æquitatem, *ita* ponere debent rigorem.

3. **Præterea.** *Fides* est virtus theologica. Ergo non debet poni pars justitiæ quæ est virtus cardinalis.

1. *αβγδ* RA. « bonitas ». — 2. F. « effectus ». — 3. RA. *om.* « non ». — 4. RA. « æquitatem, fidem et veritatem ». — 5. *αγδ* « VII ». — 6. NF. *om.* per *homot.* « et æquitas. Ergo sicut. »

4. **Præterea.** *Veritas* ad intellectum pertinet ; justitia autem magis ad voluntatem, quia, ut dicit ANSELMUS (Dial. *de ver.*, c. 12 ; L. 158, 482), est « *rectitudo voluntatis propter se servata.* » Ergo videtur quod veritas non sit pars justitiæ.

QUÆSTIUNCULA IV

370. — ULTERIUS. QUIDAM[1] dividunt justitiam in *liberalitatem* et *severitatem* : quam dividunt in *benignitatem* et *beneficentiam* ; benignitatem vero in *septem* partes, scilicet *religionem*, *pietatem*, *innocentiam*, *amicitiam*, *reverentiam*, *concordiam*[2], *misericordiam*.

ET VIDETUR QUOD NON BENE[3].

1. Quia, ut dicit PHILOSOPHUS, V *Eth.*, (ε 14. 1138ᵃ, 1 ; l. 16, i.) virtuosus est diminutivus pœnarum. Sed *severitas* dicit hujusmodi[4] oppositum. Ergo non est pars virtutis.

2. **Præterea.** *Liberalitas* dat alicui quod est proprium dantis. Sed justitia dat alteri quod suum ešt et ei debitum. Ergo liberalitas non est pars justitiæ.

3. **Præterea.** *Misericordia* passio est, ut dicit PHILOSOPHUS in II *Eth.* (β 4. 1105ᵇ, 23 ; l. 5, b.). Sed nulla passio est virtus, nec pars virtutis. Ergo misericordia non est virtus, nec ejus pars.

QUÆSTIUNCULA V

I, q. 21, a. 1 ; I-II, q. 60, a. 3, ad 3 ; II-II, q. 61, a. 1 ; *V Eth.*, l. 11.

371. — ULTERIUS. PHILOSOPHUS in V *Eth.*, (ε 2. 1129ᵃ, 33 ; l. 1, h.) dividit justitiam in *legalem* et *specialem* quæ est æqualitas quædam in bonis et malis exterioribus ; quam dividit in *distributivam* et *commutativam*[5]. (ε 5. 1130ᵇ, 30 s ; l. 4).

Dividit etiam justum in *politicum*, *paternum* et *uxorium* (ε 10. 1134ᵇ, 25 s. ; l. 11) ; politicum autem in *legalem* et *naturalem*. Ponit etiam circa justitiam, *epieikiam*[6] et *justitiam metaphoricam*.

ET VIDETUR QUOD MALE.

1. Species enim non debet dividi contra genus. Sed justitia particularis est species justitiæ legalis. Ergo non debet dividi contra eam.

2. **Præterea.** Justitia dirigimur in his quæ ad alterum sunt Sed omnis operatio unius ad alterum commutatio[7] quædam

1. ANDRONICUS RHODII. — 2. *a ad.* « et ». — 3. *a* « Et videtur quod male ». — 4. *a om.* « hujusmodi ». — 5. RA. « communicativam ». — 6. Ed. « epiceiam » vel « epiciam ». — 7. *aβγδ* et RA. « communicatio » et « communicativa », hic et postea.

est. Ergo *justitia commutativa* non debet poni pars justitiæ specialis, sed idem ei.

3. **Præterea.** *Justum politicum* videtur ad justitiam legalem pertinere. Ergo non debet poni pars justitiæ specialis.

4. **Præterea.** *Paternum et dominativum et uxorium* non videntur differre nisi secundum materiam. Ergo non debet distingui justum per prædicta.

5. **Præterea.** *Epieikia* ut ipse dicit, est aliquid melius justitia. Ergo magis debet justitia poni pars ejus quam e converso.

QUÆSTIUNCULA VI

II-II, q. 80.

372. — **ULTERIUS.** QUIDAM PHILOSOPHUS GRÆCUS[1] dicit quod familiares justitiæ sunt *liberalitas*, *benignitas*, *vindicativa*, *eugnomosyne*, *eusebia*, *eucharistia*, *sanctitas*, *bona commutatio*, *legis-positiva*.

ET VIDETUR QUOD MALE.

1. Ipse enim[2] dicit quod *eugnomosyne* « *est voluntaria justificatio* ». Sed hoc necessarium est in omni justitia[3], ut volens quis operetur, ut dicitur in V *Eth.* (ε 11. 1136ᵃ, 19 ; l. 14, d.). Ergo non est pars justitiæ, sed idem ipsi[4].

2. **Præterea.** Ad *eucharistiam*, secundum ipsum, pertinet quibus sit facienda gratia et a quibus accipienda. Sed hoc videtur ad liberalitatem pertinere, cujus est gratis tribuere. Ergo non debet dividi contra liberalitatem.

3. **Præterea.** Secundum ipsum, *sanctitas* « *est scientia faciens fideles et servantes quæ ad Deum sunt justa* ». Sed hoc ad eusebiam pertinet sive[5] religionem. Ergo non debet dividi contra eusebiam.

4. **Præterea.** PHILOSOPHUS ponit in VI *Eth.*, (ζ 8. 1141ᵇ, 25 ; l. 7, c.) *legis-positivam* speciem politicæ quam ponit idem prudentiæ. Ergo legis-positiva magis pertinet ad prudentiam quam ad justitiam.

SOLUTIO I

373. — **RESPONSIO. AD PRIMAM QUÆSTIONEM** sciendum quod[6] justitia in hoc differt a temperantia et fortitudine quod

1. ANDRONICUS RHODII quem *Peripateticus* vocat ipse S. Doctor in II-II, q. 80. a. 1, arg. 4. — 2. Ed. *ad.* « et ». — 3. α *ad.* « quod » βγ « quia ». — 4. Ed. « sibi ». — 5. Ed. *ad.* « ad », β « sed hoc ad eusebiam seu religionem pertinet ». — 6. RA. « Respondeo dicendum ad primam quæstionem. Sciendum quod »; NVP « Respondeo dicendum » sed *om.* « sciendum ».

illæ moderant passiones intrinsecas, sed *justitia moderat intrinsecas operationes*. Unde PHILOSOPHUS dicit (V *Eth.*, c 1. 1129ª, 2 ; l. 1, a.) circa operationes justitiam esse.

374. — **In adulterio** enim, *secundum quod est contra justitiam* attenditur usus inordinatus, scilicet rei alienæ ; *secundum autem quod opponitur temperantiæ*, attenditur concupiscentia non refrenata sub debito rationis.

375. — **Moderatio autem actionum exteriorum** ex *duobus* regulatur. *Primo* per comparationem operationis ad ipsum operantem ; et sic est[1] ejusdem rationis regulatio exteriorum operum[2] et interiorum et passionum quæ ad exteriores inclinant operationes.

Alio modo per comparationem ad alium ; et in hoc est jam alius modus regulandi, et ideo exigitur alia virtus ; et hoc proprie ad *justitiam* pertinet.

Unde ab eodem actu, scilicet percussione alicujus, retrahit *mansuetudo*, scilicet[3] secundum quod[4] procedit ex passione interiori, et *justitia* in ordine ad alium.

376. — In omni autem moderatione oportet quod illud quod moderatur mensuræ sive regulæ alicui adæquetur. Unde *sicut* moderatio passionum est adæquatio ipsarum ad rationem ; *ita* moderatio exteriorum actuum secundum quod sunt ad alterum, est quod adæquentur illi ex comparatione ad quem moderantur. Et hæc quidem adæquatio est quando ei redditur quod et quantum ei debetur ; et hæc adæquatio proprius modus justitiæ est.

377. — Unde *ubicumque* invenitur ista adæquatio complete, et justitia quæ est virtus specialis et omnes virtutes in quibus salvatur, sunt partes *subjectivæ* justitiæ.

Ubi autem ista[5] adæquatio non secundum totum salvatur, sed secundum aliquid, reducitur ad justitiam ut *pars potentialis*, aliquid de modo ejus participans.

378. — Ista autem adæquatio *tria* complectitur, ut ex dictis patet : scilicet *ut sit ordinatum ad alterum* ; *ut sit ei debitum* : alias superexcederet actio eum ad quem fit ; *et ut tantum reddatur quantum debetur*[6] : alias deficeret in minus.

379. — Sunt autem *quædam virtutes* quibus redditur alteri quod debetur ex necessitate legis, non tamen tantum, quia impossibile est ; sicut in honore qui est ad Deum, quod facit **religio** ; et qui ad parentes et ad patriam, quod facit **pietas.** Unde istæ virtutes deficiunt quidem a justitia et sunt partes ejus *potentiales* et propinquissime se habent ad ipsam.

1. Ed. *ad.* « et ». — 2. Ed. « operationum ». — 3. *a om.* « scilicet ». — 4. *a ad.* « retrahit et ». — 5. Ed. « ipsa ». — 6. *a* « debeatur ».

380. — *Quædam* vero sunt quibus redditur alteri quod debetur non ex necessitate legis, sed quadam honestate, sicut PHILOSOPHUS dicit in VIII *Eth.* (*θ* 15. 1162b, 31-36; l. 13, h.); sicut **gratia** quæ est retributio beneficiorum, secundum TULLIUM, **misericordia** et hujusmodi. Et hæ virtutes aliquantulum magis distant a vera justitia.

381. — *Quædam* autem virtutes sunt quibus hoc circa quod principaliter est virtus, ordinatur ad alterum, non tamen secundum rationem debiti, sicut **liberalitas** et hujusmodi[1]; et[2] hæ adhuc magis distant a vera justitia.

382. — *Quædam* vero hoc circa quod est virtus, non principaliter, sed secundario ordinant ad alterum; sicut quando fortitudo actum exteriorem circa quem secundario est, ordinat ad alterum ut ad bonum gratiæ, et sic induit quodammodo formam justitiæ et sic omnis virtus potest reduci ad justitiam; unde **justitia legalis** dicitur[3] idem quod omnis virtus in V *Eth.* (*ε* 3. 1129b, 30 s.; l. 2, e.).

383. — **Quantum autem[4] ad passiones** circa quas principaliter sunt illæ virtutes, nihil possunt habere de modo justitiæ, eo quod per passiones immediate homo non ordinatur nisi ad seipsum; tamen per quamdam similitudinem est ibi quædam forma justitiæ, secundum quod diversæ vires computantur ut diversæ personæ. Unde sic est **justitia metaphorica** de qua PHILOSOPHUS loquitur in V *Eth.* (*ε* 15. 1138b, 6 s; l. 17 q.).

384. — Ex dictis igitur potest patere de facili qualiter omnes partes a PHILOSOPHIS assignatæ sunt partes justitiæ; quia inter partes quas TULLIUS (c. 53) ponit, *vindicatio* et *observantia sunt partes subjectivæ* veræ justitiæ, quia vindicatio reddit malum debitum, observantia autem bonum ad quod se obligavit. **Vindicatio** enim, secundum eum, est virtus « *qua vis aut[5] injuria, et[6] omnino[7] omne quod obfuturum est, defendendo et ulciscendo propulsatur.* »

385. — *Religio* autem quæ est ad Deum et *pietas* quæ est ad parentes et conjunctos sanguine vel patria, sunt *partes potentiales*, sed propinquæ; quia reddunt quod debent et ex obligatione legis, sed non quantum, quia impossibile est.

Has autem sic definit : « **Religio[8]** *est quæ superiori cuidam naturæ quam divinam vocant, curam cæremoniamque affert* »; et dicitur a religando secundum ISIDORUM (lib. VIII *Etymol.*, c. 2, n. 2; L. 82, 295), vel secundum AUGUSTINUM (X *De civ.*

1. Ed. *om.* « et hujusmodi ». — 2. *a om.* « et ». — 3. Ed. « est ». — 4. *a om.* « autem », ed. *β* « Quantum ad passiones autem » contra *βγδ*. — 5. *β* « et », contra *αγδ* et ed. — 6. *a om.* « et ». — 7. Ed. *om.* « omnino » quod non tantum invenitur in *αβγδθικ*, sed etiam in textu TULLII. — 8. *a ad.* « autem ».

Dei, c. 3, n. 2 ; L. 41, 281), a reeligendo Deum quem amiseramus. **Pietas** vero est « *per quam sanguine conjunctis patriæque benevolis*[1] *officium et diligens tribuitur cultus.* »

386. — *Gratia* autem et *veritas* reddunt quod debent ex quadam honestate, qua fit ut homo beneficio gratiam impendat, quamvis non possit ad hoc[2] in judicio cogi, et quod talem se in dictis et factis exhibeat qualis est, quod ad **veritatem** pertinet : de qua PHILOSOPHUS etiam determinat in IV *Eth.* (δ 13. 1127ᵃ, 32 s. ; l. 15, h. i.). Est enim **gratia** « *in qua amicitiarum et obsequiorum alterius memoria et remunerandi voluntas continetur*[3]. »

387. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod objectio illa probat quod religio non sit pars subjectiva justitiæ, non autem quod non sit pars potentialis propinqua.

388. — **Ad secundum** dicendum quod *sicut pietas* quæ principaliter debetur parentibus, se extendit ad omnes sanguine conjunctos, inquantum ex eisdem parentibus descenderunt, et ulterius ad compatriotas, inquantum communicant in natali solo ; *ita religio* quæ Deo debetur, se extendit quodammodo ad eos qui Dei imagine sunt insigniti, unde religio et dulia sunt in proximo genere ; et ideo sub una comprehenditur a TULLIO altera.

Ad tertium dicendum quod pietas alio modo sumitur hic quam ibi.

389. — **Ad quartum** dicendum quod vindicare ex pœnæ desiderio, vitiosum est ; sed ex sola justitia et secundum ordinem juris, justitiæ est.

SOLUTIO II

390. AD SECUNDAM QUÆSTIONEM de partibus quas ponit MACROBIUS, sciendum quod *una est pars subjectiva* justitiæ proprie dictæ, scilicet *innocentia* ut nullus alteri quod suum est auferat ; et condividitur contra illam partem quæ unicuique reddit quod debet.

391. — *Aliæ vero sunt partes potentiales*, quarum duæ[5] sunt **respectu superioris**, scilicet *religio* et *pietas*, ut reddant debitum sed non tantum.

392. — *Aliæ* vero *quatuor* reddunt debitum ex honestate ; et hoc **vel æquali** et sic est *amicitia*, de qua PHILOSOPHUS loquitur[6] in IV *Eth.*, (δ 12. 1126ᵇ, 11 s ; l. 14) qua nostris operibus

1. β « benevole », RA « benevolentiæ » contra αγδθικ. — 2. Ed. « id ». — 3. Ed. « continentur ». — 4. β ed. « ergo ». — 5. F. « quæ ». — 6. Ed. *om.* « loquitur ».

congruenter ad alios utimur; et *concordia* qua[1] operibus[2] aliorum auxilia præstamus : **et[3] respectu inferiorum**, quibus quantum ad effectum [exteriorem[4]] impendimus ex debito honestatis *humanitatem*, et quantum ad interius[5] *affectum*[6] subventionis[7].

393. —**AD PRIMUM** igitur[8] dicendum quod *innocentia* hic sumitur stricte secundum quod privat nocumentum alteri illatum.

394. — **Ad secundum** dicendum quod *amicitia* sumitur hic non sicut in VIII *Eth.* (θ 2. 1155ᵇ, 17 s ; l. 2) quæ consistit principaliter in affectu, sed ut in IV (δ 12, 1126ᵒ, 115 ; l. 14) quæ consistit principaliter in affabilitate exteriori, quæ habetur etiam ad extraneos.

395. — **Ad tertium** dicendum quod *beneficentia* includitur in humanitate, *benevolentia* autem in affectu.

396. — **Ad quartum** dicendum quod *affectus* hic sumitur stricte pro affectu subventionis et compassionis ad alterum.

SOLUTIO III

397. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM de partibus aliis sciendum est quod videntur esse subjectivæ justitiæ proprie dictæ** quia ex obligatione legis tenetur homo ut superiori *obediat*, ut inferiori suæ curæ commisso *disciplinam* exhibeat, et ad æquales etiam, et ad omnes servet *æqualitatem* in rebus, *fidem* in factis, quæ est idem quod observantia, et *veritatem* in dictis, si tamen veritas sumatur ea quæ est in confessionibus judicii.

Alias si sumeretur sicut supra, esset[9] pars *potentialis* justitiæ.

398. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod *obedientia*, secundum quod attendit principaliter rationem præcepti, est specialis virtus, unde etiam obedit in illis quæ ad alias virtutes non pertinent; sed secundum quod ex consequenti respicit præceptum et bonum virtutis principaliter in eo quod facit, sic est consequens ad omnem virtutem[10].

1. R. *ad.* « ex ». — 2. *a ad.* « congruenter ». — 3. Ed. « vel », contra *aβγδθικ* RA. — 4. Ed. « affectum », contra *aβγδθικ* ; ed. et codices « interiorem ». — 5. Ed. « exterius », contra *aβγδθικ*. — 6. N. « effectum ». — 7. In II-II, q. 80, a. 1, ad 2, S. Doctor Paulo aliter distribuit virtutes a Macrobio positas : « Duo videntur pertinere ad æquales : scilicet *amicitia* in exteriori convictu, et *concordia* interius. Duo vero pertinent ad superiores : *pietas* ad parentes, et *religio* ad Deum. Duo vero ad inferiores : scilicet *affectus*, inquantum placent bona eorum, et *humanitas*, per quam subvenitur eorum defectibus ». — 8. *β* et ed. « ergo ». — 9. *a* « dictum est ». — 10. Ed. « omnes virtutes ».

399. — **Ad secundum** dicendum quod hic sumitur *æquitas* secundum æqualitatem simpliciter quæ est in rebus communicabilibus[1]; unde includit severitatem sive rigorem, inquantum servat formam legis in his ad quæ legis intentio se extendit, et æquitatem quæ, dimissa forma legis, intentionem ipsam sequitur.

400. — **Ad tertium** dicendum quod *fides* hic sumitur pro fidelitate, non secundum quod est virtus theologica.

401. — **Ad quartum** dicendum quod *veritas* hic sumitur secundum quod est in signo exteriori, vel verbo vel quocumque alio.

Solutio IV

402. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** de aliis partibus a Quibusdam assignatis, sciendum est quod in idem incidunt cum partibus prius tactis ; quia *severitas*, secundum quod hic accipitur, idem est quod vindicatio. Et dividitur contra omnes alias partes justitiæ, quia ipsa sola malum reddit.

403. — *Liberalitas* autem valde large sumitur pro qualibet boni exhibitione, vel debiti vel non debiti, vel in affectu vel in effectu ; unde dividitur in *beneficentiam* et *benevolentiam*, et hic etiam largissime accipiuntur hujusmodi.

Unde dividitur beneficentia in septem partes quæ omnes comprehensæ sunt in superioribus partibus ; quia *misericordia* comprehenditur in affectu, *reverentia* vero, quæ videtur idem quod dulia, comprehenditur sub religione, ut prius dictum est, et etiam sub pietate.

404. — **AD PRIMUM** igitur[2] dicendum quod virtuosus diminuit pœnam quam debet[3], servata intentione legis, non tamen contra legem.

405. — **Ad secundum** dicendum quod *liberalitas* large hic accipitur[4], ut dictum est.

406. — **Ad tertium** dicendum quod aliquæ passiones, quamvis non[5] proprie loquendo, sint virtutes, tamen inquantum sunt laudabiles, habent aliquid de ratione virtutis ; sicut misericordia et verecundia ; et præcipue secundum quod est ibi electio.

1. NV. « commutabilibus ». — 2. *β* et ed. « ergo ». — 3. *αβγδθι* RAF. « dicit » contra *κ* NVP. — 4. *α* « sumitur ». — 5. Ed. « quamvis, proprie loquendo, non sint virtutes », contra *αβγδθικ*.

Solutio V

407. — AD QUINTAM QUÆSTIONEM de aliis partibus quas Philosophus ponit in V *Eth.* (371) dicendum quod divisio Philosophi complectitur omnia ad quæ vera justitia se habet extendere ; et ideo ponit *justitiam metaphoricam* in qua salvatur similitudo tantum justitiæ, et *legalem* quæ ordinat ad alterum etiam circa illud[1] quod non principaliter est virtus, si illud sit ordinatum a lege ; et in idem reducitur *epieikia* quæ differt a justitia legali in hoc quod servat intentionem legis in his ad quæ forma legis se non extendit ; et similiter *dominativum* et *paternum justum* in quibus redditur debitum, sed non tantum ; et iterum *distributiva* et *commutativa* quæ sunt partes subjectivæ justitiæ specialis. *Legale* autem et *principale justum* non dividunt[2] justitiam ; sed illud ex quo est obligatio debiti et justitiæ, quia vel est jus naturale vel positivum.

408. — AD PRIMUM igitur[3] dicendum quod species potest dividi contra genus divisione quæ est nominis æquivoci in sua significata[4].

409. — **Ad secundum** dicendum quod commutatio[5] proprie est, quando ex mutuis operibus fit[6] aliquid alicui debitum ; sicut ex hoc quod unus laboravit in vinea alterius, alter constituitur debitor in tanto[7], quantum valet labor ejus ; et in his dirigit *commutativa*[8] *justitia.* Est enim in ea æqualitas commutationis, quia quantum unus dedit alteri debet tantum ab eo recipere ; et propter hoc etiam commutativa dicitur.

410. — Sed *in distributiva* non attenditur æqualitas recipientis ad eum qui dat, sed ad alium qui etiam recipit ; unde non est ibi æqualitas commutationis, sed distributionis ; et propter hoc dicitur distributiva, non commutativa.

411. — **Ad tertium** dicendum quod *politicum tribus* modis dicitur.

Uno modo secundum quod respicit civilem vitam ; et sic omnes virtutes morales quandoque dicuntur politicæ.

412. — *Alio modo* secundum quod in vita civili ex civili ordinatione dirigitur quis ; et hoc modo dicitur etiam justitia particularis politica, inquantum dirigit[9] in commutationibus secundum civilia statuta ; et tunc dividitur politicum justum contra dominativum et uxorium et hujusmodi, quia lex se extendit ad

1. Ed. « id. ». — 2. *a* « dividens ». — 3. *β* et ed. « ergo ». — 4. F. « in suo significato ». — 5. *aβ*RA. « communicatio » hic et postea. — 6. F. « sit ». — 7. *a om.* « tanto ». — 8. *aβ*RA. hic et deinceps « communicativa ». — 9. *a* « dirigitur ».

dirigendum in his, cum servus sit res domini et filius patris et uxor viri. Unde directio in his magis est secundum œconomicam prudentiam, quam secundum civilia statuta.

413. — *Tertio modo* dicitur politicum a vita civili et civilibus statutis et ulterius ex intentione communis boni[1] ; et sic politicum pertinet ad justitiam legalem.

414. — **Ad quartum** dicendum quod in his tribus est diversa ratio regendi, secundum quod ille ad quem est justitia, minus vel magis est in potestate alterius ; et ideo uxorium justum magis convenit cum justo politico quam paternum, et paternum quam dominativum, quia magis appropinquat ad æqualitatem uxor viri quam filius patris et quam servus domini. Unde non est differentia tantum secundum materiam, sed etiam aliquo modo formalis.

415. — **Ad quintum** dicendum quod *epieikia*[2] adjungitur legali justitiæ et circa eadem est, quamvis non ex eodem dirigat[3] ; quia legalis dirigit ex[4] scripto legis, sed epieikia ex intentione legislatoris ; et quamvis sit excellentior quam justitia legalis, non tamen potest dici cardinalis : *tum* quia est in supplementum legalis justitiæ, et etiam quodammodo præsupponit illam ; *tum* quia est idem omni virtuti aliqualiter, sicut et legalis justitia.

SOLUTIO VI

416. — **AD SEXTAM QUÆSTIONEM** de aliis partibus sciendum[5] est quod *assignatio* ILLIUS PHILOSOPHI non *differt a prædictis assignationibus* nisi *in* **duobus**.

Primo, quia dividit religionem in *eusebiam* quæ ordinat ad Deum in cultu qui exhibetur in protestatione servitutis, sicut sacrificia et hujusmodi, unde dicit quod est « *scientia Dei famulatus* » ; et *sanctitatem* quæ ordinat ad Deum in omnibus aliis operibus vitæ, unde dicit quod sanctitas est « *scientia*[6] *faciens fideles et servantes quæ ad Deum justa sunt.* »

417. — **Secundo**, quia assignat partes subjectivas justitiæ alio modo ; quia justitia et est in judice sicut in regulante, et est in aliis sicut in regulatis.

Ad judicem autem *duo* pertinent : *unum* est quod æqualitates in aliis faciat, et ad hoc est *legis-positiva ; aliud* est ut inæqualitatem facientes puniat, et ad hoc est *vindicativa*.

418. — **Ex parte autem aliorum** similiter *duo* requiruntur ad

1. *a om.* per *homot.* « et ulterius ex intentione communis boni ». — 2. Al. « epieicia, epicia ». — 3. Ed. « dirigit ». — 4. Ed. « in ». — 5. *a* « dicendum ». — 6. *a om.* « scientia ».

justitiam. *Unum* est quod æqualitatem in commutando servent, quia æqualitatem justitiæ distributivæ servare non est subditorum qui recipiunt, sed superioris qui distribuit ; et ad hoc est *bona commutatio*. *Aliud* est quod si quando æqualitatem prætereunt, ad eam voluntarie revertantur ; et ad hoc est *eugnomosgne*, id est voluntaria justificatio.

419. — Aliæ autem partes supra positæ sunt : *liberalitas* quidem et *benignitas* etiam per nomina ; *eucharistia* autem idem est quod gratia, quæ etiam supra posita[1] est : est enim[2] secundum ipsum *eucharistia* « *scientia ejus quod est, quibus et quando impendendum*[3] *gratiam, et qualiter et a quibus sumendum.* »

420. — Ponitur autem in definitione dictarum virtutum *scientia*, secundum quod omnes virtutes morales participant aliquid rationis et prudentiæ ; unde SOCRATES omnes virtutes dicebat esse scientias, ut dicitur VI *Eth.* (ζ 13. 1144ᵇ, 17-18 ; l. 11, b. c.)

421. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod *voluntaria justificatio* accipienda est hic non quælibet, sed in determinato modo, ut dictum est.

422. — **Ad secundum** dicendum quod impendere *gratiam* accipitur hic pro rependere ratione beneficii accepti, et sic patet quod non est idem quod *liberalitas*.

423. — **Ad tertium** dicendum quod jam patet distinctio *sanctitatis* et *eusebiæ* ex his quæ dicta sunt. Unde sanctitas eodem modo comparatur ad omnes virtutes, sicut et justitia legalis[5] ; quia *sicut* justitia legalis operatur actus omnium virtutum propter bonum commune, *ita* sanctitas propter Deum.

424. — **Ad quartum** dicendum quod *politica* æquivocatur et ad cognitionem prudentiæ et ad executionem justitiæ ; et similiter *legis-positiva* quæ est pars politicæ, ut ipse ibidem dicit.

EXPOSITIO TEXTUS

425. — « In quo habuerunt usus eosdem. » **(4)** *Virtutes enim quæ consistunt circa passiones illatas*, habuerunt eumdem usum in Christo quem in nobis propter passibilitatem corporis. Habuerunt etiam usum quem habent in patria propter perfectionem animæ.

Sed de virtutibus quæ sunt circa passiones innatas secus est ; quia istæ passiones in Christo non fuerunt ut necessarium esset

1. F. « positas ». — 2. α « etiam ». — 3. βδ *ad.* « est ». — 4. β ed. « ergo ». — 5 α *om* « sicut et justitia legalis ».

eas per virtutem cohibere. Unde etiam tentari potuit ab hoste, sed non a carne.

426. — « Sed alios usus habebunt. » **(6)**
Ergo sunt aliæ virtutes, quia habitus distinguuntur per actus.
Et dicendum quod *sicut* motus ad terminum et quies in termino pertinent ad eamdem virtutem naturalem ; *ita* quies in fine non requirit alium habitum quam motus tendens in finem ipsum. Et hoc modo diversificantur actus virtutum in via et in patria.

DISTINCTIO XXXIV

DE SEPTEM DONIS SPIRITUS SANCTI

1. — Nunc de septem donis Spiritus sancti agendum est, ubi prius considerandum est an hæc dona virtutes sint ; secundo an in futuro desitura sint, vel omnia, vel horum aliqua ; deinde an in Christo fuerint cuncta hæc dona.

Hæc dona virtutes esse nec in futuro desitura, AMBROSIUS ostendit (lib. I *De Spiritu sancto*, c. 16, n. 158 ; L. 16, 740), ea septem fore virtutes dicens et in angelis abundantissime esse, sic : *Civitas Dei illa Jerusalem cælestis, non meatu alicujus fluvii terrestris abluitur*[1] *sed ex vitæ fonte procedens Spiritus sanctus, cujus nos brevi satiamur haustu, in illis cælestibus spiritibus redundantius videtur effluere, pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu. Si enim fluvius riparum crepidinibus editis superfusus exundat, quanto magis Spiritus omnem supereminens creaturam, cum nostræ mentis arcana*[2] *tamquam inferiora perstringat, cælestem illam angelorum naturam effusiore quadam sanctificationum ubertate lætificat ?* Deinde sanctificationes exponens, subdit : *His autem sanctificationibus significatur plenitudo septem spiritualium virtutum*[3], *quas numeravit* ISAIAS (cap. XI, 2) *dicens* : « Spiritus sapientiæ et intellectus et consilii et fortitudinis et scientiæ et pietatis et timoris Domini[4]. » *Unum est ergo flumen, sed multi spiritualium donorum meatus...* (n. 179). *Quamvis ergo multi dicantur spiritus, ut* spiritus sapientiæ et intellectus, *etc., unus est tamen Dei Spiritus, suæ libertatis arbiter, omnia pro auctoritate voluntatis* « dividens singulis. » (c. 16, n. 179 et c. 12, n. 140). Hic expresse traditum est septem dona et virtutes esse sanctificationesque fidelium mentium, et in futuro non desitura, cum sint et in angelis.

QUOD IN CHRISTO FUERINT ILLA SEPTEM DONA

2. — In Christo etiam hæc eadem fuisse ISAIAS ostendit dicens (cap. XI, 1) : *Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini.*

QUOD VIDETUR OBVIARE PRÆMISSIS

3. — His autem videtur obviare quod BEDA de timore Domini dicit *Super parabolas* (*Super Prov.*, I, 7 ; L. 91, 939), scilicet quod omnis timor in futuro cessabit. Ait enim sic super illum locum : « *Timor Domini principium sapientiæ*[5] » : *Duo sunt timores Domini : servilis qui principium est sapientiæ ; et amicalis qui perfectionem sapientiæ comitatur. Servilis prin-*

1. F. « alluitur ». — 2. F. « arva ». — 3. Quar. *om.* « significatur plenitudo septem spiritualium virtutum ». — 4. Quar. « Dei ». — 5. F. *om.* « super illum locum... sapientiæ ».

cipium sapientiæ est, quia qui post errata sapere incipit, primo timore corripitur divino, ne puniatur; sed hunc « perfecta caritas foras mittit ». (I *Joan.*, IV, 18). *Succedit huic* « timor Domini sanctus permanens in sæculum sæculi » (*Ps.* XVIII, 10), *quem non excludit caritas, sed auget; quo timet filius, ne vel in modico oculos amatissimi patris offendat. Uterque in futuro cessabit, caritas vero* « nunquam excidet » (*I Cor.*, XIII, 8).

AUGUSTINUS quoque super locum psal. (V, 8, n. 9 ; L. 36, 87) « *Adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo* », timorem Dei desiturum dicit, sic : *Timor Domini est magnum præsidium proficientibus ad salutem, sed pervenientibus foras mittitur. Non enim timent jam amicum, si ad id quod repromissum*[1] *est, perducti fuerint.*

Ex his auctoritatibus significatur quod timor non erit in futuro. Si autem timor non fuerit in futuro[2], ergo nec septem dona erunt, nec modo sunt in angelis vel[3] in animabus sanctis.

4. — Ad quod dicimus, auctoritatum[4] præmissarum quæ videtur repugnantiam dirimentes, quod septem dona illa et in angelis modo sunt et in animabus sanctis feliciter viventibus, et in nobis erunt in futuro, sed non habebunt omnino hos usus sive hæc officia quæ nunc habent. Ut, verbi gratia, timor filialis modo facit timere ne offendamus quem diligimus et ne separemur ab eo, facit etiam nos revereri eumdem ; in futuro vero faciet nos revereri, quando non timebimus separari vel offendere. Non ergo metus separationis vel offensionis nunc est in angelis vel[5] in animabus sanctis, nec in nobis erit in futuro ; sed reverentia quæ est mixta cum subjectione dilectio : quæ etiam in Christo fuit, sicut APOSTOLUS dicit in *Epistola ad Hebræos* (cap. V, 7) loquens de Christo : *Qui exauditus est pro sua reverentia.*

QUIDAM tamen secundum effectum timorem in Christo et in angelis tantum esse contendunt.

PLENA TIMORUM DISTINCTIO

5. — Et quia de timore tractandi nobis occurrit locus, sciendum est quatuor esse timores : scilicet mundanum sive humanum, servilem, initialem, castum vel filialem sive amicalem.

Humanus timor est, ut ait CASSIODORUS (*Super ps.* CXXVII ; L. 70, 931), quando timemus pericula carnis pati, vel perdere bona mundi, propter quod delinquimus. Hic timor malus est, qui in primo gradu cum mundo deseritur, quem Dominus prohibet in Evangelio (MAT., X, 28), dicens : *Nolite timere eos qui occidunt corpus*, etc.

Timor autem servilis est, ut ait AUGUSTINUS (*Super psalm.* CXXVII, n. 7 et 8 ; L. 37, 1680), cum per timorem gehennæ continet se homo a peccato, quo præsentiam judicis et pœnas metuit, et timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum quod non amat, sed timore patiendi malum quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est timor iste et utilis, licet insufficiens, per quem fit paulatim consuetudo justitiæ.

Et succedit initialis timor, quando incipit quod durum est amari ; et sic incipit excludi servilis timor a caritate.

Et succedit deinde timor castus, sive amicalis, quo timemus ne sponsus tardet, ne discedat, ne offendamus, ne eo careamus. Timor iste de amore

1. F. « promissum ». — 2. F. *om.* per *homot.* : « Si autem timor non fuerit in futuro ». — 3. Quar. « sive ». — 4. F. « auctoritatem ». — 5. F. « et ».

vènit. Ille quidem servilis est utilis, sed non « *permanens in æternum* » ut[1] iste ; timor divinus comes est per omnes gradus.

COLLECTIO PRÆDICTORUM

6. — Et attende quod quatuor hic distinguuntur timores, cum supra BEDA dixerit duos esse. Sed BEDA humanum timorem prætermisit, et nomine servilis duos quos hic distinguimus[2], complexus fuit, scilicet servilem et initialem ; amicalem vero castum dicit.

AUGUSTINUS quoque servilem timorem et castum aperte discernit, dum *Epistolæ ad Romanos* illum locum (VIII, 15) exponit : *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis*[3] *spiritum adoptionis filiorum Dei ;* ita dicens : *Duo timores hic insinuantur : unus qui est in perfecta caritate, scilicet timor castus ; alter qui non est in caritate, id est servilis ; in quo quamvis credatur Deo, non tamen in Deum ; et si bonum fiat, non tamen bene.* (L. 35, 1842). *Nemo enim invitus bene facit, etiam si bonum est quod facit.* (AUGUST. *De Spiritu et littera*, c. 32, n. 56 ; L. 44, 236.)

DE CASTO ET SERVILI PLENIUS AGIT, TANGENS DE INITIALI

7. — De his eisdem timoribus latius disputat (AUGUSTINUS in *Tr.* IX, in I *Joann.*, n. 2 ; L. 35, 2406), dicens : *Cœpit aliquis credere diem judicii. Si cœpit credere, cœpit et timere. Sed qui adhuc timet, nondum habet fiduciam in die judicii, nondum est in illo perfecta caritas... Si perfecta in illo esset caritas, non timeret. Perfecta enim caritas faceret perfectam justitiam, et non haberet quare timeret, immo haberet quare desideraret, ut transeat iniquitas et veniat regnum Dei. Ergo timor non est in caritate. Sed in qua caritate ? Non in*[4] *inchoata. In qua ergo ? In perfecta.* Et « perfecta, *inquit*, caritas foras mittit timorem ». (*I Joan.*, IV, 18). *Ergo incipiat timor, quia* « initium sapientiæ timor Domini » (*Eccli.*, I, 16). *Timor quasi locum præparat caritati. Cum autem cœperit caritas habitare, pellitur timor qui ei præparavit locum. Quantum enim illa crescit, ille decrescit ; et quantum illa fit interior, timor pellitur foras. Major caritas, minor timor ; minor caritas, major timor. Si autem nullus est timor, non est quo intret caritas ; sicut videmus per setam introduci linum quando aliquid suitur ; seta prius intrat, et nisi exeat, non succedit linum. Sic timor primo occupat mentem, non autem ibi remanet timor, quia ideo intravit, ut introduceret caritatem* (Ibid., n. 4).

QUID VIDETUR PRÆDICTIS ADVERSARI

8. — *Est autem sententia quæ videtur esse contraria huic si non habet pium intellectorem. Dicitur enim in psal.* (XVIII, 10) : « Timor Domini castus permanet in sæculum sæculi. » *Æternum quemdam timorem nobis ostendit, sed castum. Quod si ostendit ille nobis æternum timorem, numquid contradicit illi ista Epistola quæ dicit* : « Timor non est in caritate ; sed perfecta caritas foras mittit timorem » ? *Hoc enim dictum est per* JOANNEM (*I Joan.*, IV, 18), *illud dictum est per* DAVID. *Sed nolite putare alium esse spiritum. Si enim unus flatus inflat duas tibias, non poterit unus spiritus implere duo corda et agitare duas linguas ? Si spiritu uno, id est uno flatu implente*

1. F. « et iste timor ». — 2. F. « distinximus ». — 3. F. *om.* « accepistis. » — 4. F. *om.* « in ».

duæ tibiæ consonant, impletæ duæ linguæ spiritu Dei dissonare possunt? Immo est ibi quædam consonantia, est quædam concordia; sed auditorem desiderat studiosum, non otiosum. Ecce movit duas linguas Spiritus Dei, et audivimus ex una : « Timor non est in caritate »; *audivimus ex alia :* « Timor Domini castus permanet in sæculum sæculi. » *Quid est hoc? Dissonant? Non. Excute aures, intende melodiam. Non sine causa hic addidit* « castus », *illic non addidit, quia est timor aliquis qui dicitur castus, est autem alius timor qui non dicitur castus. Discernamus istos duos timores, et intelligemus consonantiam tibiarum. Quomodo discernimus? Attendat caritas vestra. Sunt homines qui propterea timent Deum ne mittantur in gehennam, ne forte ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor qui introducit caritatem; sed sic venit ut exeat. Si enim propter pœnas timeas Deum, nondum amas quem sic times; non bona desideras, sed mala caves. Sed ex eo quia mala caves, corrigis te et incipis bona desiderare : quæ*[1] *cum desiderare cœperis, erit in te timor castus. Quid est timor castus? Timere ne amittas illa bona, timere Deum ne recedat a te. Cum autem times Deum, ne te deserat præsentia ejus, amplecteris eum, ipso frui desideras* (Ibid., n. 5).

Quomodo distent duo timores, per similitudinem duarum mulierum ostendit

9. — *Non potes melius explanare quid intersit inter hos duos timores, quam si ponas duas mulieres maritatas : quarum unam constituas volentem facere adulterium, sed timet ne damnetur a marito. Timet maritum, quia adhuc amat nequitiam. Huic non est grata, sed onerosa mariti præsentia. Et*[2] *si forte vivit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt qui timent diem judicii. Fac alteram amare virum, debere illi castos amplexus, nulla se adulterina immunditia maculare velle; ista optat præsentiam viri. Ista timet, et illa timet. Jam ergo interrogentur quare timeant. Illa dicet : Timeo virum ne veniat; ista dicet : Timeo virum ne discedat. Illa dicet; Timeo virum ne damnet; ista dicet : Timeo virum ne deserat. Pone hoc in animo*[3], *et invenies timorem quem* « foras mittit caritas », *et alium timorem castum permanentem in sæculum sæculi* (Ibid., n. 6)... *Illum timorem* « perfecta caritas foras mittit »; *quia ille timor tormentum habet; torquetur conscientia peccatorum, nondum facta est justificatio. Est ibi quod titillet mentem, quod pungat, quod stimulet. Stimulat ille timor, sed intrat caritas quæ sanat quod vulnerat timor* (*In Ep. Joan.*, loc. cit., n. 4; L. 36, 2048). Timor castus facit securitatem in animo.

Audivimus duas tibias consonantes, scilicet David et Joannem. Illa de timore Dei dicit quo timet anima ne damnetur; illa de timore quo timet anima ne deseratur. Ille est timor quem caritas excludit; ille est timor qui « permanet in sæculum sæculi ». (Ibid., n. 8)

Ecce his verbis prædictis aperte ostendit Augustinus quis sit timor castus et quis servilis, et qualiter differant.

10. — In quibus etiam initialem timorem significavit, qui nec ex toto est servilis, nec ex toto est castus, sed tamquam medius aliquid de servili et aliquid de casto timore habet. Facit enim servire partim timore pœnæ, partim amore justitiæ, per quem timemus puniri et timemus offendere. Iste timor est in inchoata caritate non in perfecta; et quantum

1. Quar. *om.* « quæ ». — 2. F. « sed ». — 3. August. *ad.* « christianorum ».

crescit caritas, tantum decrescit iste timor quantum ad metum[1] pœnæ, idest quantum ad id quod facit timere pœnam, et quantum ad tormentum conscientiæ; nam quanto magis diligimus, tanto minus timemus. Iste timor notatur in illis verbis AUGUSTINI ubi non negat timorem esse in caritate inchoata, sed perfecta. Quod non posset dici de servili, quia, ut ipse supra dixit, servilis timor non remanet veniente caritate; nec intrat caritas, nisi prius ille timor exeat; nec in illo timore aliquis credit in Deum etsi credat Deo; nec bene facit etiam si bonum est quod facit. Non est ergo ille timor in caritate etiam inchoata, quia omnis qui caritatem habet, licet non perfectam, et in Deum credit et bona ópera facit. Quare servilis non est timor ille quem in caritate inchoata fore concessit, et quem crescente caritate decrescere dixit; sed ille est timor initialis, quem non negat esse in caritate, nisi perfecta sit.

QUOD TIMOR SERVILIS ET INITIALIS DICITUR INITIUM SAPIENTIÆ SED DIFFERENTER

11. — Sciendum tamen est quod uterque timor, scilicet servilis et initialis, in Scripturæ diversis locis[2] dicitur *initium sapientiæ;* et ita comperies, si diligenter annotaveris loca Scripturæ in quibus de timore Domini fit mentio. Ex alia tamen ratione et causa diversa dicitur servilis *initium sapientiæ*, et ex alia initialis.

Servilis enim ideo dicitur *initium sapientiæ*, quia præparat locum sapientiæ et ducit ad sapientiam; sed tamen non remanet cum ea, immo foras exit.

Initialis vero dicitur *initium sapientiæ*, quia est in[3] inchoata sapientia; quem cum quis habere incipit, sapientiam et caritatem habere incipit. Inde etiam[4] est quod uterque timor dicitur initialis: quod invenire poteris per diversa Scripturæ loca. Uterque etiam timor interdum dicitur servilis, quia et ipse initialis qui est in caritate inchoata, aliquid habet de servili, scilicet angorem pœnæ, sicut et aliquid habet de casto, scilicet quod timet offendere ac separari.

DE HOC QUOD AUGUSTINUS DICIT, CASTUM TIMOREM ESSE ÆTERNUM

12. — Illud quoque diligenter est notandum quod in superioribus AUGUSTINUS dicit, castum timorem esse æternum; per quod confirmatur præmissa sententia, scilicet quod spiritus timoris erit in futuro, sicut et alia dona Spiritus sancti. Sed non habebit omnem illum usum quem modo habet. Faciet enim nos tunc revereri Deum, non timore separari vel carere.

Fuit ergo in Christo[5] timor ille, sed juxta illum usum quem habebit in futuro in Sanctis. Non enim timuit Christus separari vel offendere Deum; sed eum præ omnibus reveritus est.

AN TIMOR PŒNÆ IN CHRISTO FUERIT SERVILIS, INITIALIS, VEL ALIUS

13. — Cum autem fuerit in Christo timor pœnæ, quæritur an iste timor fuerit mundanus vel servilis vel initialis.

1. Ed. « meritum ».— 2. *Ps.* cx, 10; *Prov.*, I, 7; IX, 10; *Eccli.*, I, 16; ex Quar.— 3. Ed. « cum ». — 4. F. *om.* « etiam ». — 5. Cf. *Hebr.*, v, 7.

Ad quod dicimus[1] nullum eorum fuisse in Christo, quia timor[2] mundanus malus est, ut supra dictum est, et in primo gradu cum mundo deseritur ; servilis vero vel initialis in perfecta caritate non est. Nullus ergo timor istorum in Christo fuit.

Quis ergo fuit timor ille quo pœnam timuit ? Potest timor ille dici naturalis sive humanus qui omnibus hominibus inest, quo horretur mors et[3] formidatur pœna. Et dicitur timor iste naturalis, non quod accesserit homini ex natura, secundum quod prius fuit instituta, quia non fuit iste timor concretus[4] homini, nec de bonis naturalibus, sed quia ex corrupta natura per peccatum omnibus advenit, cui corruptio inolevit, tamquam esset naturalis. Et est timor iste effectus peccati, ut dictum est.

DIVISIO PRIMÆ PARTIS TEXTUS

14. — « Nunc de septem donis, etc. ». **(1)**

Postquam determinavit MAGISTER de virtutibus, hic incipit determinare *de donis*.

Dividitur autem hæc pars in partes *tres*. *In prima* determinat de donis in communi ; *in secunda* de quodam donorum, scilicet de timore, quod specialem difficultatem habet propter sui multiplicitatem, ibi : « Et quia de timore etc. » (5) *In tertia* ostendit differentiam aliquorum donorum ad invicem propter maximam eorum convenientiam, d. 35, ibi : « Post præmissa diligenter... »

Prima dividitur in *duas*. *Primo* determinat de donis secundum veritatem. *In secunda* movet quamdam dubitationem contra veritatem prædeterminatam, ibi : « His autem videtur obviare. » (3)

Circa primum *duo* facit. *Primo* ostendit dona virtutes esse et in patria permanere. *Secundo* ostendit quod in Christo plenissime fuerunt, ibi : « In Christo etiam, etc. » (2)

« His autem videtur obviare etc. » (3) Hic movet dubitationem contra determinata. Et *primo* objicit. *Secundo* solvit, ibi : « Ad quod dicimus, etc. » (4)

QUÆSTIO I

DE DONIS IN COMMUNI

Hic quæruntur sex.

Primo, utrum dona sint virtutes.
Secundo, de numero donorum.
Tertio, utrum maneant in patria.
Quarto, quomodo se habeant ad beatitudines.
Quinto, quomodo se habeant ad fructus.
Sexto, quomodo se habeant ad petitiones.

1. F. « dicamus ». — 2. Quar. *om.* « timor ». — 3. Quar. « ac ». — 4. NVPF. « concreatus ».

ARTICULUS I

I-II, q. 68, a. 1 ; *Is.*, c. 11 ; *Gal.*, c. 5, l. 6.

15. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD DONA SINT VIRTUTES.

1. GREGORIUS enim dicit in *Moralibus*, (lib. I, c. 27, n. 38 ; L. 75, 544) quod per septem filios Job, septem virtutes intelliguntur, scilicet sapientia, intellectus, scientia, consilium etc. Hæc autem dicuntur septem dona Spiritus sancti. Ergo dona sunt virtutes.

2. **Præterea.** JACOB., I, dicit GLOSSA (L. 114, 672) quod per donum perfectum quod dicitur esse desursum descendens a patre luminum, intelliguntur bona[1] gratuita. Sed virtutes inter bona gratuita continentur, cum Deus sine meritis præcedentibus eas nobis infundat, ut AUGUSTINUS dicit. Ergo virtutes sunt dona.

3. **Præterea.** Per nomina in proprietates rerum spiritualium oportet devenire. Sed fere omnia nomina donorum ad aliquas virtutes pertinent ; quia *pietas* ad justitiam pertinet, *fortitudo* autem una de quatuor cardinalibus est, *consilium* autem pertinet ad prudentiam, ut dicit PHILOSOPHUS, in VI *Eth.* (ζ 5. 1140^a, 25 ; l. 4, b.), *scientia* autem et *intellectus* et *sapientia* ponuntur a PHILOSOPHO virtutes intellectuales. Ergo dona a virtutibus non distinguuntur.

4. **Præterea.** Cuicumque convenit definitio et definitum. Sed definitio virtutis[2], quam ponit AUGUSTINUS[3], (II De *libero arbitrio*, c. 19, n. 50 ; L. 32, 1268) : « *Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur*, » convenit donis. Et similiter etiam quæcumque aliæ definitiones[4] de virtutibus communiter afferuntur[5]. Ergo dona sunt virtutes.

5. **Si dicatur** quod dona differunt a virtutibus quia donum est aliquid perfectius virtute.

Contra. Secundum APOSTOLUM (*I ad Cor.*, XIII) et AUGUSTINUM[6] (lib. XV *De Trinit.*, c. 18 ; L. 42, 1082,) inter omnia alia dona Dei excellentius donum est caritas. Sed caritas ponitur virtus. Ergo donum non est perfectius virtute.

6. **Præterea.** MACROBIUS (in I *De somnio Scipionis*, c. 8) distinguit quatuor gradus virtutum, scilicet *politicas*, *purgatorias*, *purgativas*[7] et *exemplares*, et unus gradus est super alium.

1. F. « dona ». — 2. *a om.* « virtutis ». — 3. *a ad.* « scilicet ». — 4. Ed. *ad.* « quæ ». — 5. δ « afferantur ». ed. « assignantur ». — 6. *aβ* « Secundum Augustinum et Apostolum » contra *γδ* et ed. — 7. NVPF. « purgati animi » contra *aβ*RA.

In omnibus tamen gradibus nomen virtutis servatur. Ergo dona non possunt differre a virtutibus pro eo quod sunt supra virtutes.

16. — **SED CONTRA**. Ea quæ ex opposito dividuntur non sunt idem. Sed Gregorius in I[1] *Moral.* (c. 27, n. 38 ; L. 75, 544), dividit dona contra virtutes, dicens per septem filios Job significari septem dona, per tres filias significari virtutes. Ergo dona non sunt virtutes.

17. — **Præterea**. Ea quæ non sunt unius divisionis, non sunt eadem. Sed virtus alio modo dividitur in suas species quam donum. Ergo virtus non est idem quod donum.

18. — **Præterea**. Timor ponitur inter septem dona. Non tamen potest dici quod sit virtus, quia nec theologica nec cardinalis. Ergo dona non sunt virtutes.

19. — **RESPONSIO**. Dicendum quod circa hanc quæstionem diversimode determinatum est a diversis.

Quidam enim moti ex diversitate nominum, hanc differentiam assignaverunt inter virtutes et dona, quod *dona* dicuntur per comparationem ad Deum dantem, *virtutes* autem per comparationem ad opera specialia et speciales[2] materias ; et ideo ponunt *dona in superiori* parte animæ, *virtutes* autem *in inferiori*.

20. — *Sed hoc non potest stare ;* quia comparatio donorum ad Deum dantem non potest esse nisi *vel* sicut ad efficientem, *vel* sicut ad objectum, *vel* finem.

Comparatio autem ad Deum sicut ad objectum[3], non potest diversificare dona a virtutibus ; quia non omnia dona habent Deum pro objecto, cum scientia de temporalibus sit, fortitudo etiam circa difficilia ; virtutes autem theologicæ magis habent Deum pro objecto quam dona.

21. — *Similiter etiam nec comparatio ad Deum sicut ad causam efficientem vel finem*, quia hoc commune est omnibus habitibus infusis, et secundum commune non attenditur differentia. Non enim potest dici quod immediatius a Deo procedant dona quam virtutes, quia caritas quæ est virtus, est donum in quo omnia dona alia nobis donantur.

22. — Et ideo Alii dicunt quod *dona* sunt magis[4] in ratione, sed *virtutes* sunt magis in voluntate, quia de virtutibus tantum duæ inveniuntur in ratione sive intellectu, scilicet fides et prudentia ; de donis autem quatuor[5].

1. *αβγδ* et ed. « principio ». — 2. RA. « spiritualia et spirituales ». — 3. *α* « subjectum ». — 4. *α homot.* « magis... in voluntate ». — 5. *β ad.* in marg. « scilicet sapientia, intellectus, consilium et scientia ».

23. — *Sed hoc iterum non potest stare;* quia eadem est differentia quæ est divisiva generis et constitutiva speciei. Unde si habitus infusus dividitur in virtutem et donum per hoc quod est in ratione vel voluntate esse, oportet quod esse in ratione sit differentia constitutiva vel quasi constitutiva doni et esse in voluntate virtutis; et ita oportet[1] quod salvetur in omnibus quæ continentur sub eis, et non in pluribus : *quod patet esse falsum.*

24. — Et ideo Alii dicunt quod *virtutes* sunt ad bene operandum, sed dona ad resistendum tentationibus.

25. — *Sed hoc iterum nihil est;* quia *sicut* eadem qualitas naturalis est qua ignis calefacit et qua resistit omni infrigidanti; *ita* idem habitus est quo quis bona operatur et contrariis operibus repugnat, quia unicuique, secundum Philosophum, II *Eth.* (β 2. 1104b, 5 s.; l. 3, a) delectabilis est operatio secundum proprium habitum et contrarium est quod illi operationi repugnat.

26. — Et ideo Alii dicunt quod *virtutes* sunt ad expurgandum animam a peccatis, sed *dona* ad sanandum animam a sequelis peccati, innitentes verbo Gregorii qui dicit (in II *Mor.*, c. 49, n. 77; L. 75, 592) quod sapientia datur contra stultitiam, intellectus contra hebetudinem et sic de aliis[2] quæ non nominant peccata, sed sequelas peccati.

27. — *Sed*[3] *hoc iterum, ut videtur, non sufficit;* quia ad actum peccati consequitur *macula* et *reatus* quæ per gratiam removentur, et iterum *dispositio* vel *habitus*, qui per habitus contrarios tolluntur. Et sic videtur quod dona non possunt esse ad hoc specialiter quod sequelas peccati removeant.

28. — *Et præterea.* Omnia illa quæ Gregorius dicit tolluntur per virtutes, quia præcipitationem tollit prudentia[4], superbiam tollit humilitas et sic de aliis; et sic[5] non potest[6] esse differentia propria inter virtutes et dona.

29. — Et ideo Alii dicunt quod *virtutes* sunt ad conformandum nos Christo in his quæ bene operatus est, sed *dona* sunt ad conformandum ipsi in his quæ fortiter passus est.

30. — *Sed hoc iterum nihil videtur esse dictu*, quia in passione Christi præcipue a Sanctis proponuntur nobis imitanda caritas, humilitas, patientia quæ sunt virtutes, et magis quam sapientia et scientia quæ sunt dona. Unde videtur adinventio quædam esse et rei[7] non concordat.

1. Ed. *ad.* « dicere ». — 2. Ed. « ceteris ». — 3. *a* « et ». — 4. Ed. *ad.* « vel providentia ». — 5. Ed. *om.* per *homot.* « de aliis et sic ». — 6. Ed. *ad.* « secundum hoc ». — 7. NVP. « rationi ».

31. — Et ideo Alii dicunt quod dona dantur ad altiores actus[1] quam sint actus virtutum.

32. — *Et hæc opinio inter omnes vera videtur.* **Unde ad hujus intellectum sciendum** quod cum virtus in omnibus rebus inveniri possit, secundum quod habent aliquas proprias operationes, in quibus ad bene operandum ex propria virtute perficiuntur, loquentes tamen in morali materia de virtute, intelligimus de virtute humana quæ quidem ad operationem humanam bene exequendam perficit.

33. — *Operatio autem hominis* potest dici *tripliciter. Primo ex potentia eliciente vel imperante operationem;* sicut operatio rationis vel alicujus potentiæ quæ obedit rationi, quia a ratione habet homo quod sit homo; nutriri autem et videre et hujusmodi[2] non sunt operationes hominis inquantum est homo, sed inquantum est vivum vel animal. Et secundum hoc omnes habitus perficientes ad operationes aliquas in quibus non communicat homo cum brutis, possunt dici virtutes humanæ.

34. — *Secundo* dicitur operatio humana *ex materia sive objecto,* sicut illæ quæ habent pro materia passiones sive operationes humanas. Sic enim virtutes morales proprie virtutes humanæ dicuntur. Unde dicit Philosophus in[3] X *Eth.* (κ 7. 1177b, 28 s.; l. 11, b. c.) quod opus speculativæ virtutis magis est divinum quam humanum, quia habet necessaria et æterna pro materia, non autem humana.

35. — *Tertio* dicitur humana *ex modo,* quia scilicet in operationibus humanis vel primo vel secundo modo, etiam modus humanus servatur. Si autem ea quæ hominis sunt, supra humanum modum quis exequatur, erit operatio non humana simpliciter, sed quodammodo divina. Unde Philosophus in VII *Eth.* (η 1. 1145a, 20; l. 1, c.) contra virtutem simpliciter dividit virtutem heroicam quam divinam dicit, eo quod per excellentiam virtutis homo fit quasi Deus.

36. — **Et secundum hoc dico** quod *dona a virtutibus distinguuntur in hoc quod* **virtutes** *perficiunt ad actus* **modo humano,** *sed* **dona ultra humanum modum** : quod patet in fide et intellectu.

37. — Connaturalis enim modus humanæ naturæ est ut divina non nisi per speculum creaturarum et ænigmate similitudinum percipiat; et ad sic percipienda divina perficit *fides*, quæ virtus dicitur.

38. — Sed *intellectus* donum, ut Gregorius dicit (in I *Moral.*, c. 32, n. 44; L. 75, 547), « *de auditis mentem illustrat, ut homo etiam in hac vita prælibationem futuræ manifestationis accipiat.* »

1. a *om.* per *homol.* « quam sint actus ». — 2. Ed. *om.* « et hujusmodi ». — 3. Ed. *om.* « in »

39. — *Et ad hoc etiam consonat nomen doni.* Illud enim proprie donum dici debet quod ex sola liberalitate donantis competit ei in quo est, et non ex debito suæ conditionis.

40. **AD PRIMUM** igitur[1] dicendum quod dona possunt dici *virtutes*, inquantum perficiunt ad bene operandum, et *humanæ*, secundum quod operationes quæ ex donis eliciuntur non sunt communes hominibus et brutis ; sed *sunt supra virtutes*, inquantum *ultra humanum modum* perficiunt.

41. — **Ad secundum** dicendum quod ratio doni non salvatur in virtutibus etiam infusis, quantum ad omnia, secundum quod salvatur in donis prædictis ; quia modus operandi qui est in virtutibus, est secundum conditionem humanam, quamvis substantia habitus sit ex divino munere ; et ita aliquo modo potest virtus dici donum.

42. — **Ad tertium** dicendum quod quia ea quæ sunt supra nos non possumus cognoscere nisi ex his quæ secundum nos sunt, ideo nomina donorum sumuntur ex his quæ virtutibus conveniunt, quamvis in donis illa quæ sunt virtutum, sint modo eminentiori quam in virtutibus. Unde æquivoce prædicta nomina de virtutibus et donis dicuntur.

43. — **Ad quartum** dicendum quod in omnibus definitionibus datis de virtutibus humanis *vel* exprimitur aliquid quod ad modum humanum pertinet, *vel* in ipso actu ex quo sumitur definitio virtutis intelligitur modus agendi homini proportionatus. Unde definitiones illæ non conveniunt donis secundum quod de virtutibus dantur.

44. — **Ad quintum** dicendum quod voluntas non habet aliquam imperfectionem de ratione sua in nobis quantum ad modum suæ operationis, sicut intellectus qui cognoscit accipiendo a phantasmatibus. Unde in statu viæ Deum per essentiam amamus, non autem videmus. Et ideo non potest accipi supra illam virtutem quæ est in voluntate, aliquid donum perficiens ad agendum nobiliori modo quam sit modus virtutis.

Et ideo cum donum non sit supra virtutem nisi de[2] ratione modi, non erit inconveniens quod virtus perficiens voluntatem quantum ad sui[3] supremum, dignior sit quolibet dono.

45. — **Ad sextum** dicendum quod *dona* de quibus nunc loquimur sunt *virtutes divinæ* ; unde reducuntur ad virtutes *exemplares* quas ponit in Deo quæ non sunt idem specie cum virtutibus politicis, sed sunt supra eas, ut dicit PHILOSOPHUS in VII *Eth.* (η l. 1145a, 24 s. ; l. 1, c.)

1. β ed. « ergo ». — 2. δ et ed. om. « de ». — 3. α om. « sui ».

ARTICULUS II

I-II, q. 68, a. 4 ; II-II, q. 8, a. 6 ; *Is.*, c. 11

46. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD PLURA DEBEANT ESSE DONA QUAM SEPTEM ASSIGNATA.

1. Dona enim perficiunt ad modum altiorem quam virtus. Ergo singulis virtutibus debent respondere singula dona. Sed inter theologicas virtutes soli fidei videntur dona aliqua[1] respondere sicut intellectus et sapientia. Ergo videtur quod debeant esse alia dona quæ respondeant spei et caritati.

2. **Præterea.** Circa ea quæ sunt temperantiæ magis homo infirmatur quam circa materiam alicujus alterius virtutis[2]. Sed dona dantur ad tollendam imperfectionem quæ est in virtutum actibus ex conditione humanæ naturæ. Ergo temperantiæ debet respondere aliquod donum.

3. **Præterea.** Inter ista dona ponuntur tria quæ pertinent ad executionem, ut pietas, fortitudo et timor. Sed fortitudini adjungitur suum motivum, scilicet consilium, pietati vero scientia. Ergo timori debet aliquod motivum[3] alterum assignari.

4. **Præterea.** Ad justitiam reducuntur sicut partes, pietas, latria, amicitia et multa alia, ut supra dictum est. Ergo qua ratione pietas ponitur donum, eadem ratione omnes aliæ partes justitiæ.

5. **Præterea.** Ad prudentiam pertinet non solum consilium, sed etiam judicium, sicut supra dictum est. Ergo *sicut* consilium ponitur donum, *ita* et judicium.

47. — **SED CONTRA.** VIDETUR QUOD DEBEANT ESSE PAUCIORA.

6. Quia quanto aliqua cognitio est altior, tanto magis universalis et minus multiplex. Sed dona sunt supra virtutes. Cum igitur virtutes ad cognitionem pertinentes sint fides et prudentia, non debent eis quatuor dona ad cognitionem pertinentia respondere.

48. — 7. **Præterea.** Donum, ut dictum est, videtur aliquid altius quam bonum virtutis esse. Sed timor non videtur sonare in aliquam eminentiam. Ergo non videtur quod debeat inter dona computari.

49. — 8. **Præterea.** Non potest esse species altior suo genere, neque aliquid altius seipso. Sed donum est aliquid altius vir-

1. *a om.* « aliqua ». — 2. Ed. *om.* « virtutis ». — 3. *a* « defectivum », ed. « directivum », contra *βγδ*.

tute. Cum ergo pietas sit pars justitiæ et fortitudo sit quædam virtus cardinalis, videtur quod neutra debeat dici donum.

50. — **RESPONSIO.** Dicendum quod, sicut ex prædictis patet, *tria* sunt genera virtutum. Sunt enim virtutes *intellectuales, theologicæ* et *morales* : in quibus omnibus hoc commune invenitur quod *perficiunt ad actus suos secundum humanum modum.* Unde cum donum elevet ad operationem quæ est supra humanum modum, oportet quod circa materias omnium virtutum sit aliquod donum quod habeat aliquem modum excellentem in materia illa ; nec tamen oportet quod tot sint dona quot sunt virtutes, quia[1] in unoquoque genere in quo multa continentur, convenit esse unum summum ; et ita respectu multarum virtutum quæ sunt unius coordinationis, potest unum donum excellentiam importare.

51. — Sicut etiam supra dictum est quod[2] multæ virtutes, etiam[3] quæ sunt circa diversas materias, assignantur partes unius virtutis, secundum quod in materia ejus communicant.

52. — *Operatio autem humana*, ad quam humano modo virtus perficit, *vel pertinet ad contemplationem*, secundum quam conspiciuntur necessaria et æterna ; *vel pertinet ad actionem*, secundum quam disponuntur contingentia quæ libero arbitrio sunt subjecta.

53. — **In contemplatione** autem humana *duplex* est via. — *Una* secundum quam proceditur ad agnitionem necessariorum et æternorum, quæ pertinet ad *inventionem*. — *Alià* secundum quam ex principiis primis alia ordinantur, quæ pertinet ad *judicium*.

54. — **In prima autem via** proceditur humano modo ex sensu in memoriam, ex memoria in experimentum et[4] ex experimento in prima principia quæ statim notis terminis cognoscuntur. Et hunc processum perficit intellectus, qui est *habitus principiorum*.

55. — *Ulterius* in eadem via proceditur inquirendo ex istis principiis in conclusiones. Et ad hoc perficit alia virtus intellectualis quæ dicitur *scientia*, quantum ad ea quæ rationi subjacent ; in his autem quæ super rationem sunt, perficit *fides* quæ est inspectio divinorum in speculo et in ænigmate.

56. — Quod autem spiritualia quasi nuda veritate capiantur, supra humanum modum est ; et hoc facit **donum intellectus**, qui « *de auditis per fidem mentem illustrat* », ut dicit GREGORIUS (I *Mor.*, c. 32, n. 44 ; L. 75, 547).

57. — **In alia autem via contemplationis** modus[5] humanus est ut ex simplici inspectione primorum principiorum et altis-

1. *β om.* « quia » et habet « in unoquoque enim genere ». — 2. Ed. *om.* « quod ». — 3. *a* « et ». — 4. *a om.* « et ». — 5. F. « motus ».

simarum causarum homo de inferioribus judicet et ordinet. Et hoc fit per *sapientiam* quam ponit PHILOSOPHUS intellectualem virtutem in VI *Eth.* (ζ 3. 1139ᵇ, 16 ; l. 3, a. — 7. 1141ᵃ, 9 s ; l. 5 et 6), quia « *sapientis est ordinare* », ut in principio *Meta.* (A 2. 282ᵃ, 18 ; l. 2, n. 42) dicitur.

58. — Sed quod homo illis causis altissimis uniatur transformatus in earum similitudinem, per modum « quo *qui adhæret Deo, unus spiritus est* », *I Cor.*, VI, 17, ut sic quasi ex intimo sui de aliis judicet et ordinet non solum cognoscibilia, sed etiam actiones humanas et passiones, hoc supra humanum modum est ; et hoc per **sapientiæ donum** efficitur.

59. — **Ex parte autem actionis** *duo* inveniuntur : scilicet *dirigere* quod pertinet ad cognitionem, et *exequi* quod est affectionis.

In cognitione autem practica quæ dirigit in operibus moralibus, invenitur *duplex* via, sicut et in contemplationis cognitione, scilicet *inventio* et *judicium.*

60. — *In inventione* autem modus humanus est quod procedatur inquirendo[1] et conjecturando ex his quæ solent accidere ; quia ex talibus et circa talia est moralis consideratio, ut PHILOSOPHUS dicit. Et hæc inventio secundum hunc modum perficitur per *eubuliam* quæ est bona consiliatio.

61. — Sed quod homo accipiat hoc quod agendum est, quasi per certitudinem a Spiritu sancto edoctus, supra humanum modum est ; et ad hoc perficit **donum consilii.**

62. — *In via autem altera* modus humanus est quod ex his quæ frequenter solent accidere, homo de inventis per consilium judicet probabiliter, quod fit per *gnomen* et *synesim* ; et ulterius ordinem hujus judicii imponat inferioribus, quod fit per *prudentiam* quæ præceptiva est.

63.—Sed quod homo certitudinaliter sentiat[2] de his quæ agenda occurrunt, supra hominem est, et hoc fit per **donum scientiæ** quæ docet conversari in medio pravæ et perversæ nationis ; unde et ipsum nomen certitudinem importat.

64. — **Executio autem activæ** vitæ *in duobus* consistit : scilicet in *operationibus*, quibus fit communicatio ad alterum, et *in passionibus*, quibus homo ad seipsum disponitur.

65. — **Operationes** autem quibus fit communicatio ad alterum secundum humanum modum regulantur *vel* ex eo ad quem est communicatio, sicut cum ei aliquid exhibetur quod ei debetur[3] : quod facit *justitia ; vel* ex ipso qui ad alterum sua communicat, inquantum bonum ejus relucet in tali communicatione,

1. *a* « acquirendo ». — 2. *a* « sententiat. » — 3. Ed. *om.* per *homot.* « ei debetur quod ».

ut mensura harum communicationum : quæ quidem communicatio *vel* est in hoc quod homo sua tribuit, quod facit *liberalitas* in mediocribus et *magnificentia* in maximis donis vel sumptibus ; *vel* in eo quod seipsum alteri exhibet sive[1] *cognitionem*, ut scilicet cognoscatur talis qualis est[2] per dicta et facta quod facit virtus quædam quæ a PHILOSOPHO (*Eth.*, β 7. 1108ª, 18-24 ; L. 9, e, s.) dicitur *veritas* ; sive[3] *affectionem*, inquantum se delectabilem exhibet sociis, ut in ludis, quod facit *eutrapelia ; vel* in communi vita, quod facit *amicitia* quæ a PHILOSOPHO[4] (IV *Eth.*, δ 12. 1126ᵇ, 9 s. ; l. 14) virtus ponitur per quam homo ad unumquemque decenter se habet in dictis et factis.

66. — Sed quod ratio communicationis quantum ad omnia prædicta non attendatur ex bono communicantis vel ejus ad quem est communicatio, ut in his terminis includatur, ut homo alteri tantum tribuat quantum debet, vel quantum ei expedit qui tribuit ; sed quantum est Deo acceptum divinum bonum quod in se vel in proximo relucet, hoc supra humanum modum est ; et hoc fit per **donum pietatis.**

67. — **Passiones** autem *vel* pertinent ad concupiscibilem *vel* ad irascibilem.

In passionibus ergo irascibilis dirigendis secundum humanum modum accipitur pro mensura vel regula, rationis bonum. Passiones enim irascibilis ad *tria* reducuntur.

68.—*Primum* est *spes* quæ est respectu ardui boni consequendi : quæ quidem dirigitur per hoc quod homo pensatis viribus propriis secundum earum[5] mensuram ad ardua virtutis opera se extendat ; et hoc facit *magnanimitas* quæ est circa magnos honores, et *quædam virtus innominata* quæ est circa mediocres. Honor enim virtuti debetur .

69. — *Secundum* autem est *timor* et *audacia* quæ sunt respectu mali difficilis imminentis ; et in his passionibus dirigimur, ut secundum quantitatem suarum virium quis hujusmodi aggrediatur vel fugiat, quod ad *fortitudinis* virtutem pertinet.

70. — *Tertium* est[6] *ira* quæ consurgit ex læsione præcedente, in qua dirigimur ut homo non insurgat in vindictam ultra quantitatem offensæ et ordinem juris, quod facit *mansuetudo.*

71. — Sed quod homo in omnibus his pro mensura accipiat divinam virtutem, ut scilicet ad ardua virtutis opera se extendat, ad quæ scit se suis viribus non sufficere, et pericula quæ vires suas excedant non formidet divino auxilio innixus, et de illatis injuriis non solum vindictam non requirat, sed etiam gloriam

1. β *ad.* « secundum » ed. *ad.* « per », contra αγδ. — 2. F. *om.* « est ». — 3. β *ad.* « secundum » ed. *ad.* « per », contra αγδ. — 4. Ed. « VIII *Eth.* ». — 5. Ed. « eorum » — 6. Ed. *om.* « est ».

habeat in remunerationem intendens, supra humanum modum est; et hoc totum efficitur per **donum fortitudinis**.

72. — *In passionibus autem concupiscibilis* quæ sunt concupiscentia, amor et delectatio, secundum humanum modum dirigimur ad honum rationis, ut scilicet tantum homo ad temporalia bona afficiatur quantum indiget: quod fit per *temperantiam* quæ est circa maximas delectationes et concupiscentias, et secundum alias ei annexas.

73. — Sed quod homo ex reverentia divinæ majestatis omnia hæc ut stercora arbitretur, supra humanum modum est; et hoc per **donum timoris** perficitur[1]. Unde in *Ps.* CXVIII, 120, dicitur: « *Confige timore tuo carnes meas.* »

74. — QUIDAM vero accipiunt numerum donorum secundum pronitates ad peccatum, eo quod donum est ad auferendum defectum potentiæ in qua est virtus. Unde dicunt quod contra *pronitatem ad superbiam* est **timor** ad humilitatem inclinans; *contra pronitatem ad invidiam* quæ proximo compati nescit, est **pietas**; *contra avaritiam* **scientia** cujus est bene conversari cum hominibus, unicuique reddendo quod suum est, quod avaritiæ opponitur; *contra accidiam*, **fortitudo**; *contra iram* quæ agit omnia in præcipitio[2], **consilium**; *contra gulam* quæ sensus hebetat, **intellectus**; *contra luxuriam* **sapientia**, quia gustato spiritu desipit omnis caro.

75. — ALII vero accipiunt numerum donorum secundum ea quæ in Christo exigebantur ad patiendum: quæ quidem fuerunt quatuor: scilicet reverentia ad Patrem mittentem, et sic est **timor**; compassio vel misericordia ad eos pro quibus patiebatur, et sic est **pietas**; virilitas ad passiones sustinendas, et sic est **fortitudo**; et fructus passionis consideratio et sic est **intellectus**. **Consilium** autem[3] fortitudinem dirigit, **scientia** pietatem, **sapientia** intellectum.

76. — ALII vero accipiunt secundum ea quæ ex peccato consequuntur. Consequuntur enim **in concupiscibili** *duritia*, ut non subveniatur proximo, *et contra hanc* est **pietas**; **in irascibili** *timiditas*, *contra quam est* **fortitudo**; et *præsumptio*, sive audacia *contra quam est* **timor**. **In rationali** vero *respectu finis*, *hebetudo* ut non cognoscatur, *contra quam est* **intellectus**; et *stultitia*, ut non afficiatur aliquis debite ad finem, *et contra hanc est* **sapientia**. Sed *respectu eorum quæ sunt ad finem*, *ignorantia*, qua scilicet homo nescit quid expediat ad prosecutionem finis, et *contra hanc est* **scientia**; et *præcipitatio* per quam

1. *a* « efficitur ». — 2. NVPF. « in præcipiti ». — 3. N. « Adduntur autem tria, quia consilium fortitudinem dirigit... ».

homo ex impetu passionis magis ducitur in his quæ sunt agenda, quam ex electione, et *contra hanc est* **consilium.**

77. — ALII vero aliter accipiunt, dicentes quod dona perficiunt in *duplici* vita.

In contemplativa quidem **sapientia** per modum gustus experientis, **intellectus** per modum visus inspicientis.

In activa autem quantum ad recessum a malo, **timor** ; quantum ad operationem boni ad quod omnes tenentur, **pietas** ut exequens et **scientia** ut dirigens ; quantum vero ad operationem boni ad quod non omnes tenentur, **fortitudo** ut exequens et **consilium** ut dirigens.

78. - Sed prima assignatio magis videtur accepta secundum proprias rationes donorum.

79. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod *fides* est in intellectu, *spes* autem et *caritas* in voluntate, ut prius dictum est. *Intellectus* autem humanus ex sua natura habet imperfectionem in modo intelligendi, quia spiritualia non potest percipere nisi deveniens in ea ex sensibilibus ; sed *voluntas* non habet ex sui natura aliquem modum imperfectionis, ut dictum est. Et ideo caritati et spei non respondet aliquod donum quod perfectiori modo operetur : imperfectio enim quæ est in actu spei, non est ex modo operandi, sed magis ex distantia objecti.

80. — **Ad secundum** dicendum quod perfectio *temperantiæ* consistit in retrahendo a delectationibus[1] circa quæ est, unde et nomen accepit ; perfectio autem *fortitudinis* in sustinendo vel aggrediendo ; *justitiæ* in operando quæ ad alterum sunt. Et ideo justitiæ respondet donum quod est ad operandum, scilicet **pietas** ; et **fortitudini** donum quod est ad sustinendum et aggrediendum, quod eodem nomine nominatur ; temperantiæ autem donum quod sonat in recessum ab aliquo, scilicet **timor,** ut prius dictum est.

81. — **Ad tertium** dicendum quod idem est directivum in recessu a termino et in accessu ad alium terminum. Et ideo timor qui sonat in recessum, non habet aliquod speciale directivum præter ea quæ dirigunt in aliis exequentibus quæ pertinent ad accessum ad terminum.

82. — **Ad quartum** dicendum quod quia donum elevat hominem ad id quod est supra se, ideo convenienter donum respondens justitiæ ex illa parte justitiæ sumitur quæ[2] ei quod maxime supremum est, debetur. Hujusmodi autem est *pietas* quæ debetur Deo et patri carnali vel etiam patriæ.

1. *a* « delectabilibus ». — 2. F. « qua ».

83. — **Ad quintum** dicendum quod judicium prudentiæ per donum scientiæ perficitur, sicut et consilium per donum consilii.

84. — **Ad sextum** dicendum quod multæ aliæ virtutes pertinent ad cognitionem quam fides et prudentia, sicut patet de omnibus intellectualibus. Et ideo ratio procedit ex falsis.

85. — **Ad septimum** dicendum quod timor sonat in quamdam subjectionem hominis per quamdam reverentiam. Quanto autem creatura magis creatori subjicitur, tanto altior est. — Sicut materia quanto magis subjicitur formæ, tanto perfectior est. — Et ideo timor in excellentiam sonat, secundum quod importat reverentiam ad Deum ; sic enim maxime donum est.

86. — **Ad octavum** dicendum quod *pietas* quæ est donum est supra justitiam et supra omnes partes ejus, ut ex prædictis patet ; et ideo non est idem cum pietate quæ est pars justitiæ.

ARTICULUS III

II-II, q. 68, a 6.

87. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD DONA NON MANEANT[1] IN PATRIA.

1. Donum enim fortitudinis videtur esse contra difficultates ordinatum. Sed in patria non erit aliqua difficultas. Ergo ibi non erit fortitudinis donum.

2. **Præterea.** Pietas est ad compatiendum proximo. Sed in patria non erit compassio. Ergo nec pietas donum.

3. **Præterea.** Timor est ad retrahendum a malo et ex fide consequitur. Sed in patria evacuabitur fides, et omne malum cessabit. Ergo non erit ibi timor.

4. **Præterea.** Secundum DAMASCENUM, (lib. II *De fide orth.*, c. 22 ; G. 94, 946), *consilium est de dubiis*[2]. Sed in patria non erit dubitatio. Ergo nec consilium.

5. **Præterea.** *I Cor.*, XIII, 8 : « *Scientia destruetur* ». Ipsa enim docet conversari in medio pravæ et perversæ nationis : quod in patria penitus non erit. Ergo neque donum scientiæ erit in patria.

6. **Præterea.** Dona omnia, ut dictum est, tollunt imperfectionem quæ est in virtutibus quantum ad modum operandi. Sed in patria non erit imperfectio. Ergo donis non indigebimus, sed ipsæ virtutes perfectæ sufficient.

88. — **SED CONTRA.** Christus fuit simul verus viator et

1. Ed. « remaneant ». — 2. « Ἀγνοίας γάρ ἐστι τὸ βουλεύεσθαι ».

comprehensor. Sed in Christo fuerunt dona excellentissime[1], ut patet per illud[2] quod dicitur Is., XI, 2. Ergo per comprehensionem gloriæ non excluduntur, et ita remanebunt in patria.

89. — **Præterea.** Dona sunt perfectiora virtutibus cardinalibus. Sed illæ manent in patria. Ergo multo fortius dona.

90. — **Præterea.** Per donum elevatur homo supra humanum modum, sicut patet ex dictis. Sed hoc præcipue erit in patria, quando erimus æquales angelis Dei, ut dicitur MAT., XXII, 30. Ergo dona permanebunt in patria.

91. — **RESPONSIO.** Dicendum quod modus unicuique rei ex propria mensura præfigitur. Unde modus actionis sumitur ex eo quod est mensura et regula actionis. Et ideo cum dona sint ad operandum supra humanum modum, oportet quod donorum operationes mensurentur ex altera regula quam sit regula humanæ virtutis, quæ est ipsa Divinitas ab homine participata suo modo, ut jam non humanitus, sed quasi Deus factus participatione, operetur, ut ex prædictis patet. *Et ita omnia dona communicant in mensura operationis.*

92. — *Differunt autem in materia circa quam operantur.* Illa enim quæ in vita activa[3] perficiunt, habent materiam communem cum moralibus virtutibus. Illa vero quæ perficiunt in vita contemplativa, habent materiam communem cum theologicis et intellectualibus virtutibus, eo quod præcipuum objectum contemplationis Deus est qui est objectum theologicarum virtutum.

93. —*Dona igitur illa quæ perficiunt in vita activa* non manent quantum ad actus quos habent circa propriam materiam, sicut nec virtutes cardinales ; quia nec timor a noxiis retrahit, nec fortitudo difficilia sustinere facit ; sed **manebunt[4] quantum ad actus quos habent circa Deum** qui est mensura operationis in illis, sicut timor hominem per reverentiam Deo subjiciet.

94. — *Dona autem illa quæ perficiunt in vita contemplativa* **remanebunt quantum ad actus quos habent circa propriam materiam et quantum ad actus quos habent circa propriam mensuram, sed perficientur quantum ad modum[5]**; quia quantumcumque dona ad altiorem modum elevent quam sit communis homini[6] modus, nunquam tamen in via ad modum patriæ pertingere possunt.

95. — Et per hoc patet responsio **AD PRIMA QUINQUE**

1. F. « excellentissima ». — 2. Ed. « id. ». — 3. A. *om.* « activa ». — 4. Ed. « remanebunt ». — 5. RA. « motum ». — 6. *a* « hominum ».

quæ procedunt de donis perficientibus in vita activa secundum actus quos habent circa propriam materiam.

96. — **Ad sextum** dicendum quod dona illa quæ communicant cum virtutibus in objecto quod in patria remanebit non remanebunt in patria a virtutibus illis distincta, a quibus non distinguuntur nisi ex imperfectione et perfectione in modo operationis : quod patet de *intellectu et fide*, quia visio quæ fidei succedit, ad intellectus donum perfectum pertinet, ut patet in GLOSSA MAT., V.

97. — *Et similiter est de sapientia* per quam filii Dei vocabimur in comparatione ad spem quæ ad hanc celsitudinem aspirat.

98. — Sed dona illa quæ communicant cum virtutibus moralibus in materia quæ in patria non remanebit[1], non remanebunt quoad actus quos habent circa materiam illam in qua cum virtutibus communicabant, sed quantum ad actus quos habent circa mensuram in qua non communicant cum virtutibus. Et ideo actus illorum donorum remanebunt distincti ab actibus virtutum qui erunt in patria, et erunt actus horum donorum medii inter actus virtutum theologicarum et actus moralium virtutum[2] qui in patria remanebunt ; quia *actus virtutum theologicarum* erunt circa Deum secundum se, sicut caritatis[3] in diligendo ipsum. *Actus vero doni* erunt circa Deum, inquantum est regula dirigens ad operandum in omnibus aliis ; sicut *timor* reverentiam ad Deum habebit, ex qua in hac vita omnia mundi prospera contempsit.

99. — *Actus vero virtutis cardinalis* erit circa finem proprium, quem quis consecutus est ex meritoriis actibus virtutum ; sicut [actus[4]] temperantiæ nullo defectu[5] noxio delectari, ut in præcedenti distinctione dictum est.

ARTICULUS IV

I-II, q 69, a 1 ; II-II, q 8, a. 7 : q. 9, a. 4 ; q. 19, a. 12 ; q. 52, a. 4 ; q. 121, a. 2 ; q. 139, a. 2 ; *Is.*, c. 11 ; *Mat.*, c. 5:

100. — AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD BEATITUDINES NON RESPONDEANT SINGULIS DONIS.

1. Sicut enim supra dictum est, singulis virtutibus non respondent singula dona. Sed beatitudines sunt virtutes, ut dicit GLOSSA super illud *ps.* (XI, 7), « *purgatum septuplum* ». « *In sermone*, inquit, *Domini septem præmittuntur virtutes quæ et beatitu-*

1. RA. « remanebunt ». — 2. Ed. *ad.* « sicut ». — 3. *αβγ* « caritas », contra δ et ed. — 4. *αβγδ* RA. *om.* « actus ». — 5. N. *ad.* « vel affectu ».

dines dicuntur, quia perfectos et beatos[1] *faciunt.* » Ergo beatitudines et dona[2] non respondent sibi invicem.

2. **Præterea.** In via non potest esse beatitudo rei, sed spei tantum. Sed quilibet actus meritorius facit sperare beatitudinem, quia spes est ex meritis proveniens, ut supra 26 d. dictum est. Ergo non oportet quod beatitudines correspondeant[3] donis quæ sunt supra modum humanum perficientia, sed virtutibus, quantumcumque imperfectis.

3. **Præterea.** Beatitudines ponuntur geminatæ, sicut patet MAT., v, 3 : « *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cælorum.* » Hoc totum ad unam beatitudinem pertinet. Dona autem ponuntur singillatim. Ergo dona et beatitudines non correspondent sibi invicem.

4. **Præterea.** Inter dona [primo[4]] computatur sapientia. Sed sapientiæ non correspondet paupertas spiritus quæ prima inter beatitudines ponitur. Ergo beatitudines non recte respondent donis.

5. **Præterea.** Dona sunt tantum septem, beatitudines autem octo. Ergo non respondent sibi invicem.

6. **Præterea.** Inter dona ponuntur quatuor ad cognitionem pertinentia. Sed inter beatitudines una tantum pertinet ad cognitionem, illa scilicet qua dicitur (MAT., v, 8) : « *Beati mundo corde, quoniam Deum videbunt.* » Ergo non respondent beatitudines donis.

7. **Præterea.** Scientia in omnibus actibus[5] qui ad vitam activam pertinent, videtur dirigere. Ergo scientiæ non magis correspondet illa beatitudo : « *Beati qui lugent* », ut GLOSSA (L. 114, 90) dicit, quam aliqua aliarum.

101. — **SED CONTRA** est quod dicitur in GLOSSA MAT., v : ibi enim singulæ beatitudines singulis donis adaptantur.

102. — **Præterea.** Beatitudo, sive felicitas, secundum PHILOSOPHUM (X *Eth.*, κ 7. 1177ª, 12 s. ; l. 10, a.) est operatio secundum perfectam virtutem. Sed dona sunt perfectissimæ virtutes, ut ex dictis patet. Ergo[6] beatitudines donis correspondent.

103. — **Præterea.** Dona a MAGISTRIS ponuntur media inter virtutes et beatitudines. Sed dona respondent virtutibus, ut ex dictis patet. Ergo et beatitudines respondent donis.

104. — **RESPONSIO.** Dicendum quod QUIDAM dicunt quod beatitudines sunt quidam habitus perfectiores donis sicut dona sunt perfectiora virtutibus. Unde dicunt quod *virtutes*

1. « Ed. bonos ». — 2. F. « bona ». — 3. Ed. « respondeant ». — 4. Cod. et ed. præter VP. « proprie ». — 5 a « artibus ». — 6. Ed *ad.* « et ».

perficiunt ad actus primos, *dona* autem ad actus secundos, sed *beatitudines* ad actus tertios.

Sed non de facili potest assignari differentia inter actus beatitudinum et donorum, quæ sufficiat ad differentiam habituum : quod patet ex differentia quam assignant, quæ non est nisi secundum intensionem et remissionem, quod non sufficit ad diversificandum habitum.

105. — **Et ideo aliter[1] dicendum** quod beatitudines non sunt habitus distincti a virtutibus et donis ; sed sunt operationes virtutum perfectarum ex adjunctione donorum, sive potius[2] ipsorum donorum.

106. — *Et hoc consonat dictis* SANCTORUM qui beatitudines virtutes nominant eo modo loquendi quo virtus dicitur actus virtutis.

107. — *Consonat etiam ipsi Evangelio*, quod inter beatitudines multa enumerat quæ manifeste ad dona vel virtutes pertinent.

108. — *Consonare etiam videtur ad hoc* MAGISTER, qui de beatitudinibus specialem tractatum non facit, sicut de virtutibus et donis.

109. — *Consonat etiam* PHILOSOPHORUM *dictis*, qui felicitatem dicunt etiam esse operationem secundum perfectam virtutem.

Perfectio autem virtutis potest *tripliciter* accipi.

Primo quantum ad speciem virtutis, sicut prudentia quæ dirigit alias virtutes morales, et sapientia quæ dirigit alias intellectuales. Unde a PHILOSOPHO, (X *Eth.*, κ 8. 1178ᵃ, 9 s ; l. 12) felicitas civilis ponitur operatio prudentiæ ; felicitas autem contemplativa, sapientiæ.

110. — *Secundo quantum ad statum perfectionis*, ad quam perfectionem virtus pervenit per augmentum ; et hæc etiam perfectio requiritur ad felicitatem secundum PHILOSOPHUM in I *Eth.* (α 6. 1098ᵃ, 18-19 ; l. 10, g.), quia *sicut* una dies non facit ver, *ita* nec[3] beatum.

111. — *Tertio quantum ad modum ;* et sic dona possunt dici perfectæ virtutes, ut ex dictis patet, vel etiam virtutes quibus dona adjunguntur, secundum quod unus habitus ex additione alterius adjuvatur ; et sic beatitudines de quibus Dominus loquitur, MAT., V, dicuntur operationes perfectæ virtutis.

112. — Et quia dona, ut dictum est, habent *duplices* actus, *quosdam* qui pertinent ad viam[4] et *quosdam* qui pertinent ad patriam[5] ; ideo in singulis beatitudinibus *duo* ponuntur : *unum* pertinens ad statum viæ, *aliud* autem ad statum[6] patriæ.

1. *a ad.* « est ». — 2. NV. *ad.* « operationes ». — 3. *a ad.* « una dies ». — 4. *a* « ad patriam ». — 5. *a* « ad viam ». — 6. A. *om.* « ad statum ».

Differt tamen in his quæ pertinent ad vitam activam et contemplativam.

113. — **Vita enim contemplativa** et hic incipit, et in futuro consummatur. Unde actus qui erunt perfecti in patria, quodammodo in hac vita inchoantur, sed imperfecti sunt. Donum autem *intellectus* cujus est spiritualia apprehendere, in patria ad ipsam divinam essentiam pertinget, eam intuendo; unde in *sexta beatitudine* quæ ad donum intellectus pertinet, ponitur quantum ad statum patriæ : « *quoniam ipsi Deum videbunt.* »

114. — *Sed in statu viæ* spiritualia, et præcipue Deum, magis videmus cognoscendo quid non est, quam apprehendendo quid est ; ei ideo quantum ad statum viæ ponitur[1] **munditia** non solum a passionum illecebris — quam munditiam donum intellectus non facit, sed præsupponitur per vitam activam perfectam — sed etiam ab erroribus et phantasmatibus et spiritualibus formis a quibus omnibus docet abscedere DIONYSIUS in lib. *De mystica theologia*, (c. 1, n. 1 ; G. 3, 998) tendentes in divinam contemplationem.

115. — Similiter etiam donum *sapientiæ*, cujus est spiritualia quæ intellectus apprehendit judicare sive ordinare sive approbare, infallibiliter et recte judicabit et ordinabit de omnibus quæ ei subduntur, sive sint apprehensiones [sive affectiones[2]] sive operationes ; et in hoc quædam similitudo Divinitatis[3] in homine apparebit, cum Deus a providendo et judicando nomen acceperit, secundum quam homo filius Dei manifeste ostendetur. Unde in *septima beatitudine* quæ ad sapientiam[4] reducitur, dicitur : « *quoniam filii Dei vocabuntur.* »

116. — In statu autem viæ magis operatur[5] removendo impedimenta quæ prædictam ordinationem[6] perturbare possunt, quam eam assequatur ; et ideo « *pacificatio* » ponitur in *septima beatitudine* quantum ad statum viæ, per quam perturbantia pacem quæ est ordinationis prædictæ terminus, quietare conatur et in seipso et etiam quantum ad alios qui quocumque modo ei obediunt.

117. — **Activæ autem viæ** finis est non cognitio, sed operatio. Et ideo actus *consilii* et *scientiæ* quæ in vita activa dirigunt, non computantur inter beatitudines; sed tamen beatitudines quæ sunt actus donorum exequentium, in GLOSSA MAT., v, ei attribuuntur inquantum actus habitus exequentis est etiam quodammodo habitus dirigentis.

118. — Ad donum autem *timoris*, ut dictum est, pertinet omnia temporalia bona ex reverentia divinæ majestatis despicere :

1. Ed. *ad.* « cordis ». — 2. γδ et ed. *om.* « sive affectiones ». — 3. Ed. » Deitatis ». — 4. *a.* « septimam ». — 5. Ed. *ad.* « in ». — 6. *a* « ordinem. ».

quorum *quædam* sunt *extrinseca*, sicut divitiæ et honores, et horum contemptus ad *primam beatitudinem* pertinet qua dicitur : « *Beati pauperes spiritu* ». *Paupertas enim spiritus*, ut dicit Glossa, *duas* habet partes : scilicet rerum abdicationem, et spiritus, id est superbiæ, contritionem. In patria enim non erit actus timoris circa temporalia bona, sed circa id quod erat ratio contemnendi ista temporalia. Et ideo[1] in hac beatitudine ponitur quantum ad statum patriæ, « *dominium regni cælorum* », in quo divitiæ et honores cælestes comprehenduntur, ex quorum consideratione temporalia contemnebantur.

119. — *Alia* vero temporalium bonorum *intrinseca* sunt homini, scilicet[2] deliciæ ; et horum contemptus pertinet ad *tertiam beatitudinem* qua dicitur : « *Beati qui lugent* » ; et ponitur quantum ad statum patriæ *consolatio futura*, ex cujus respectu consolatio temporalis despiciebatur.

120. — Et quia circa difficiliora magis rationis directione indigemus ; ideo tertia beatitudo attribuitur dono dirigenti, scilicet *scientiæ ;* prima autem dono exsequenti, scilicet *timori* : difficilius enim abnegantur intrinseca quam extrinseca bona.

121. — Ad donum autem *fortitudinis* pertinet omnia difficilia sustinere cum gaudio. Est autem *duplex* difficultas.

Una in labore operationum, et talis sustinentia ad *quartam beatitudinem* pertinet qua dicitur : « *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam* » ; id est, qui quælibet laboriosa et difficilia in prosecutione operationum justitiæ sustinent.

Sed quantum ad statum patriæ ponitur[3] « *saturitas*[4] », in qua comprehenditur omne illud quod laborantes recreare solet.

122. — *Alia difficultas est in passionibus illatis tolerandis*, cujus sustinentia ad *octavam beatitudinem* pertinet qua dicitur : « *Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam* ». Sed quia ista justitia est manifestativa omnium præcedentium, ideo nec speciale sibi præmium redditur, sed reditur ad caput, idest ad præmium positum *in prima beatitudine*, ut per hoc ostendatur quod omnium beatitudinum præmia ei[5] debentur ; et propter hoc etiam non attribuitur alicui speciali dono. Sed *quarta* attribuitur dono *fortitudinis*.

123. — Ad donum autem *pietatis* pertinet perficere in his quæ ad alterum sunt. Ad alterum autem aliquis bene se habet *dupliciter*.

Uno modo, ut molestiæ ei non inferantur, etiam si ipse prius intulerit ; et hoc pertinet ad *secundam beatitudinem*, qua dicitur : « *Beati mites* » ; Glossa : « *Qui cedunt improbis, et vincunt*

1. *a om.* « ideo ». — 2. A. *om.* « scilicet ». — 3. *aβ* « pertinet », sed *a cor.* in marg. — 4. *a* « securitas. » — 5. RA. *om.* « ei ».

in bono malum. » Et quia impugnatio proximi plerumque contingit propter pacificam possessionem[1] temporalium bonorum, ideo[2] in hac beatitudine ponitur quantum ad statum patriæ, « *possessio terræ* », scilicet viventium.

124. — *Alio modo* aliquis se habet bene ad alterum, ut beneficia ei[3] exhibeat ; et hoc pertinet ad *quintam beatitudinem* qua dicitur : « *Beati misericordes* », et ponitur pro præmio liberatio[4] ab omni miseria, cujus intuitu aliquis miserias aliorum relevat. Sed quia difficilius est benefacere quam non nocere ; ideo *secunda beatitudo* attribuitur dono exsequenti, scilicet *pietati*[5] ; *quinta* autem dono dirigenti, scilicet *consilio*, quod ad alterum est, sicut et pietas. *Scientia* enim non dicit ordinem ad alterum, sicut nec *timor*.

125. — Ordo autem harum beatitudinum accipitur secundum quod ab exterioribus homo magis ad interiora progreditur ; *quia* maxime extrinseca sunt bona temporalia exteriora ; post hoc autem proximus[6] ; post hoc autem passiones innatæ ; post hoc operationes proprie exteriores ; tamen quia[7] in his est labor, post hoc compassio interior ; post hoc apprehensio ; post hoc ordinatio. Passio vero illata[8] ponitur ultimo[9], quasi aliorum manifestativa.

126. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod beatitudines dicuntur virtutes, inquantum sunt actus perfectarum virtutum, scilicet donorum. Et ideo beatitudines respondent donis sicut operationis habitibus.

127. — **Ad secundum** dicendum quod virtus imperfecta facit sperare beatitudinem futuram solum merendo ipsam ; sed virtus perfecta per meritum et assimilationem ad ipsam ; sicut etiam pueros bonæ indolis dicimus felices secundum PHILOSOPHUM in I *Eth.*, (α 10. 1100ᵃ, 1 s ; l. 14, k) inquantum in eis quoddam indicium futuræ felicitatis apparet.

128. — **Ad tertium** dicendum quod habitus donorum sunt idem in via et in patria ; actus autem non, et ideo beatitudines geminantur, non autem dona.

129. — **Ad quartum** dicendum quod dona sunt tantum a Deo, et ideo præordinantur secundum quod sunt perfectiora : sic enim sunt Deo propinquiora. Sed operationes donorum quæ sunt etiam beatitudines, sunt etiam a nobis ; et ideo ordinantur, secundum quod sunt priora quoad nos, quibus est ascensus ab inferioribus ad superiora, et de imperfectis ad perfecta.

1. *a* « passionem ». — 2. *a om.* « ideo ». — 3. F. *om.* « ei ». — 4. RA. « liberativo ». — 5. F. « pietatis ». — 6. Ed. *om.* « post hoc proximus ». — 7. Ed. « tum quia », N. ex propriis supplet « tum quia sunt priores et manifestiores quoad nos ». — 8. γδ *om.* « illata », sed δ supplet. — 9. Ed. « ultima »

130. — **Ad quintum** dicendum quod non oportet quod singulis donis singulæ beatitudines respondeant ; quia alicui dono[1] respondent duæ beatitudines, et alicui beatitudini duo dona, unum sicut dirigens, alterum sicut exsequens, ut ex dictis patet. Sed secundum hoc dicuntur beatitudines donis respondere, quia non est aliqua beatitudo quæ directe non respondeat alicui dono, neque aliquod donum cui non respondeat aliqua[2] beatitudo.

131. — **Ad sextum** dicendum quod vitæ activæ finis non est cognitio ; et ideo cum beatitudo finem quemdam nominet[3], non potest poni in vita activa aliqua beatitudo pertinens ad cognitionem, sed solum in vita contemplativa cujus perfectio in cognitione consistit.

Sed dona nominant habitus, qui non sunt fines. Et ideo non est similis ratio de donis et beatitudinibus.

132. — **Ad septimum** dicendum quod quamvis scientia et consilium dirigant in omnibus actibus activæ, tamen quidam eorum magis per quamdam appropriationem reducuntur ad scientiam vel consilium quam alii, ut ex dictis patet.

ARTICULUS V

I-II, q. 70, a. 3 ; II-II, q. 8, a. 8 ; *Gal.*, c. 5, l. 6.

133. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD FRUCTUS NON CORRESPONDEANT DONIS.

1. Quia, ut dicit AMBROSIUS[4] **(1)** virtutes fructus dicuntur, quia suos possessores sancta et sincera delectatione reficiunt. Sed virtutes non respondent donis, sed præcedunt ea. Ergo nec fructus.

2. **Præterea..** Fructus videtur in præmium sonare. Sed dona non tantum ad præmium, sed ad statum etiam[5] meriti pertinent. Ergo donis fructus non respondent.

3. **Præterea.** Fructus a fruendo dicitur. Sed Deo solum fruendum est, ut AUGUSTINUS dicit (lib. I *De doctr. Christ.*, c. 5 ; L. 34, 21). Ergo videtur esse tantum unus fructus, sicut una fruitio ; et ita non possunt fructus correspondere donis quæ sunt septem.

4. **Præterea..** Fructus distinguuntur secundum diversos status virtutum, ut patet MAT., XIII, in GLOSSA[6] (L. 114, 132) ; quia fructus tricesimus debetur conjugatis, sexagesimus autem[7]

1. F. *om.* « dono ». — 2. F. « aliqui ». — 3. *a* « nominat ». — 4. F. *ad* « in *Littera* ». — 5. F. *om.* « etiam ». — 6. Ex RABANO. — 7. *a om.* « autem ».

viduis, sed[1] centesimus virginibus. Dona autem non distinguuntur secundum diversos status, quia in omnibus statibus possunt aliquo modo dona haberi. Ergo fructus non respondent donis.

5. **Præterea.** *Gal.*, v, ponuntur multo plures fructus quam septem. Cum ergo[2] dona sint tantum septem[3], videtur quod fructus non respondeant donis.

134. — SED CONTRA. Beatitudines respondent donis. Sed beatitudo continet fructum, cum non sit sine delectatione, ut dicitur I *Eth.* (α 9. 1099a, 10, s ; l. 13). Ergo fructus donis respondent.

135. — Præterea. *Sap.*, III[4], 15, dicitur : « *Bonorum laborum gloriosus est fructus.* » Sed non sunt aliqui labores digniores quam in operibus donorum. Ergo fructus donis respondent.

136. — Præterea[5]. Delectationes virtutum dicuntur fructus, ut patet ex auctoritate AMBROSII inducta. Sed non minor est delectatio in donorum actibus quam in actibus virtutum. Ergo fructus respondent donis.

137. — RESPONSIO. Dicendum quod nomen fructus a corporalibus ad spiritualia transfertur. Dicitur enim in corporalibus fructus quod de terræ nascentibus expectatur. Et ideo omne illud quod de re aliqua quis consequitur, quasi mercedem laboris circa illam impensi, dicitur fructus. Hoc autem est et illud quod de re aliqua principaliter expectatur ; et sic fructus omnis[6] nostri operis Deus est. Et iterum illud quod quis consequitur ex opere[7], non principaliter propter hoc operans, dicitur fructus ; et sic delectationes quæ in bonis operibus sunt, sunt quidam fructus bonorum operum ; et hoc modo in auctoritate prædicta accipit AMBROSIUS fructum, dicens ipsas virtutes esse fructus, inquantum delectant.

138. — Secundum PHILOSOPHUM autem in[8] III *Eth.*, (γ 6. 1113a, 31 ; l. 10, g.) omnis operatio procedens ex habitu perficiente naturam, habet delectationem annexam. Unde cum felicitas vel beatitudo sit operatio secundum virtutem perfectam, quoddam formale completivum beatitudinis est ipsa delectatio ; et ideo fructus qui delectationem nominant, beatitudinibus respondent, sicut beatitudines donis.

139. — Inter fructus autem computantur quidam qui sunt

1. *a om.* « sed ». — 2. *β ad.* « dicta ». — 3. Ed. *ad.* « fructus autem duodecim » contra *aβγδθικ* — 4. *aβγδ* « IV ». — 5. F. dicit in nota « argumentum illud invenimus in uno codice decimi quarti sæculi, sed in codd. decimi tertii sæculi desideratur ». — 6. *β om.* « omnis », F. « omnia ». — 7. Ed. « operatione ». — 8. *a om.* « autem » ; *γ* et ed. *om.* « in », contra *aβδ*.

essentialiter delectatio, ut « *gaudium* » quantum ad unionem et præsentiam bonorum ; et « *pax* » quantum ad remotionem impedimentorum perturbantium delectationem ; et ideo[1] hi duo fructus respondent omnibus donis et beatitudinibus.

Quidam vero ponuntur quasi ratio delectationis et causa. Est autem delectatio in operibus activæ et contemplativæ vitæ.

140. — **In operibus autem activæ vitæ** ratio delectationis est *duplex*.

Uno modo ex remotione impedientium veram delectationem spiritus : delectatio enim ex operatione non impedita causatur, secundum Philosophum (VII *Eth.*, η 14. 1153b, 10 ; l. 13, d.)

Alio modo ex præsentia bonorum spiritui convenientium.

141. — *Impeditur* autem spiritualis[2] delectatio vitæ activæ *dupliciter*.

Uno modo per delectationes contrarias, scilicet bonorum temporalium. *Sicut* enim operationes contrariæ sunt, *ita* et delectationes, ut dicit Philosophus in X *Eth.* (κ 5. 1175b, 24, s ; l. 8). Temporalis autem delectatio vel est in bonis exterioribus, scilicet divitiis et honoribus ; et hanc delectationem cohibet « *modestia* » quæ fructus ponitur, et respondet paupertati spiritus : vel etiam in delectationibus carnis ; et sic exprimuntur[3] vel abstinendo ab illicitis, quod facit « *castitas* », vel etiam a licitis, quod facit « *continentia* » secundum Glossam[4] ; et hi duo fructus respondent beatitudini luctus ; et per consequens hi tres fructus respondent dono timoris quasi exequenti.

Vel aliter secundum Philosophum in VII *Eth.* (η 11. 1151b, 34 s ; l. 9, l. o.), potest distingui castitas a continentia, ut per continentiam sic reprimantur concupiscentiæ ut non dominentur, per castitatem autem ut etiam subjiciantur.

142. — *Alio modo* impeditur delectatio spiritualis per exteriores difficultates : quæ quidem[5] consistunt *vel* in labore actionum quem vincit « *longanimitas* », unde hic fructus respondet quartæ beatitudini[6] et dono fortitudinis ; *vel* etiam in dolore passionum.

143. — Et hoc[7] *dupliciter* vincitur. *Uno modo* ut per eas constantia animi non frangatur quantum ad seipsum ; et hoc facit « *patientia* » ; et hic fructus respondet octavæ beatitudini[8] : « *Beati qui persecutionem patiuntur* etc.[9] », et dono fortitudinis.

Alio modo ut homo ab inferente non turbetur ad nocendum ei ; et hoc facit « *mansuetudo* » ; et hic fructus respondet mititati quæ est secunda beatitudo, et dono pietatis. Bonum autem con-

1. *a om.* « ideo ». — 2. F. « spiritualia ». — 3. Ed. « reprimuntur », contra *αβγδθικ*. — 4. « interlincaris » dicit F. — 5. *a ad.* « difficultates simul ». — 6. N. *ad.* « quia est justitia ». — 7. F. « hic ». — 8. *a ad.* « qua dicitur ». — 9. F. *om.* « etc. »

veniens secundum activam vitam, quod delectationem facit, est etiam *in affectu*, secundum quod homini omne bonum complacet et sui et alterius : hoc enim est hominem dulcem habere animum, et sic est « *bonitas* », GLOSSA[1] « *dulcedo animi* » ; *et in ordine ad effectum*, secundum quod homo est bene communicativus suorum ad alios ; et sic est « *benignitas* » ; et hi duo fructus respondent beatitudini quintæ quæ est de misericordia, et dono pietatis. Omnes autem prædicti fructus respondent donis consilii et scientiæ quasi dirigentibus.

144. — In vita autem contemplativa non potest esse aliquid delectationem impediens, nisi ex parte activæ vitæ[2] ; quia secundum PHILOSOPHUM[3], (I *Top.*, α 15. 106ª, 38) delectationi quæ est in considerando, non est contrarium. Unde non est ibi ratio delectationis nisi ex præsentia boni in quo mens quiescit ; et hoc *dupliciter*.

Uno modo per cognitionem spiritualium sine dubitatione, et sic est « *fides* », GLOSSA, « *de invisibilibus certitudo* » ; et respondet sextæ beatitudini et dono intellectus.

Alio modo per intimam unionem ad spiritualia, ex quo potest judicare de omnibus aliis, quia *spiritualis omnia judicat*, *I Cor.*, II, 15, et sic est « *caritas* » ; et respondet septimæ beatitudini, scilicet[4] « *Beati pacifici*[5] », et dono sapientiæ.

145. — AD PRIMUM igitur[6] dicendum quod virtutes dicuntur fructus non ratione habituum, sed quia in operibus delectationem annexam habent ; unde et virtutes quæ inter fructus nominantur, sicut castitas, mansuetudo et hujusmodi, non ponuntur inquantum sunt virtutes, sed inquantum habent aliquam rationem delectandi.

146. — Ad secundum dicendum quod *sicut* peccatum habet suam pœnam annexam aliquam[7] quia « *omnis inordinatus animus sibi est pœna* », ut dicit AUGUSTINUS in lib. I *Confess.*, (c. 21 ; L. 32, 670), *ita* etiam[8] meritum habet suum fructum adjunctum : qui tamen fructus in futuro complebitur, sicut et malorum pœna ; et ideo donis respondent fructus etiam quantum ad actus quos in via habent.

147. — Ad tertium dicendum quod frui aliquo, proprie est ipsum ut fructum habere. Hoc autem habet aliquis ut fructum quem expectat principaliter ex suo opere. Unde illo quod consequitur ex opere non principaliter expectatum[9], non proprie dici-

1. « interlinearis » dicit F. — 2. α *om.* « vitæ ». — 3. F. « *XIII Top.* ». — 4. α « qua dicitur ». — 5. α *ad.* « etc. ». — 6. β « ergo ». — 7. F. dicit « forte : aliqualiter », V. notat « forte superfluit vox *aliquam* ». — 8. Ed. « et ». — 9. Ed. « expectato », contra αβγδ.

tur aliquis frui, sed solum illo quod principaliter expectatur, quod est solum Deus. Et ideo quamvis sit una tantum fruitio, sunt tamen multi fructus; quia quidquid consequitur, etiamsi non principaliter expectatur, potest dici fructus.

148. — **Ad quartum** dicendum quod distinctio fructuum fit *dupliciter*.

Uno modo secundum intensionem et remissionem; et sic fructus distinguuntur in Evangelio, quia de quibusdam operibus majus erit gaudium quam de aliis.

Alio modo quantum ad diversas rationes gaudendi; et sic dividitur quasi essentialiter et per se, et hoc modo distinguitur *Galat.*, v, et sic donis respondent fructus, ut dictum est.

149. — **Ad quintum** dicendum quod eidem dono possunt respondere multi fructus, secundum quod habet multos actus, ut dictum est; et ideo non oportet quod sint tot fructus quot dona.

ARTICULUS VI

II-II, q. 83, a. 9; *Compend.* p. II, c. 4, s.; *Expos. Orat. Dom.*; *Mat.*, c. 6.

150. — AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD PETITIONES DONIS NON RESPONDEANT.

1. AUGUSTINUS enim dicit in *Ench.* (c. 115; L. 40, 285), quod tribus primis petitionibus æterna poscuntur, reliquis vero quatuor temporalia. Sed unumquodque donorum pertinet ad præsentem vitam in qua temporaliter vivitur, et ad futuram in qua ad æternitatem pervenimus, ut ex dictis patet. Ergo donis petitiones non respondent.

2. **Præterea.** AUGUSTINUS in *Epistola ad Probam* (c. 12; L. 33, 502) dicit: « *Quisquis dicit petendo scilicet quod ad istam evangelicam precem*[1] *pertinere non possit, etiam si non illicite orat, carnaliter orat.* » Sed multa alia possunt peti Deo non carnaliter quam septem dona, sicut septem virtutes et gratia et necessaria vitæ. Ergo petitiones dominicæ orationis septem donis non respondent.

3. **Præterea.** Omnia dona sunt quædam bona a Deo donata. Sed petitiones orationis dominicæ non tantum sunt ad consecutionem boni, sed etiam ad remotionem mali. Ergo dona petitionibus non respondent.

4. **Præterea.** In donis sunt quatuor quæ ad cognitionem pertinent. Sed in petitionibus nulla videtur ad cognitionem pertinere. Ergo petitiones donis non respondent.

1. RA. « partem ».

5. **Præterea.** Petitiones ad impetrandum ordinatæ sunt. Sed impetrare aliquid a Deo non est nisi habentis virtutem. Cum igitur dona simul cum virtutibus infundantur, videtur quod petitiones non ordinentur ad dona.

6. **Præterea.** AUGUSTINUS in *Ench.* (c. 116 ; L. 40, 286) dicit quod hoc totum est una petitio : « *Et ne nos inducas in tentationem ; sed libera nos a malo* » ; quod patet ex hoc quod non ponitur ibi : « *et libera nos a malo* », sed ponitur ibi : « *sed* ». Similiter dicit quod tertia petitio, scilicet, « *Fiat voluntas tua* », concluditur in duabus primis ; et ita videtur quod non sint nisi quinque petitiones, sicut etiam LUCAS ponit. Sed dona sunt septem. Ergo petitiones non respondent donis.

7. **Præterea.** Secunda petitio, secundum AUGUSTINUM ibidem, pertinet ad resurrectionem corporis. Sed nullum donum ad resurrectionem pertinet. Ergo petitiones donis non respondent.

151. — SED CONTRA. Idem est quod a Deo petitur et ab ipso accipitur. Unde dicitur JOAN., XVI, 24 : « *Petite, et accipietis* » Sed dona sunt quæ proprie a Deo accipiuntur. Ergo et ipsa sunt quæ[1] per petitiones petuntur ; et ita petitiones et dona mutuo sibi correspondent.

152. — Præterea. In GLOSSA MAT., VI, dicitur : « *In precibus est ut impetremus dona, in donis ut operemur ; de operatione beatitudines consequentur.* » Ergo *sicut* beatitudines respondent donis, *ita* dona respondent petitionibus.

153. — Præterea. Sicut eadem GLOSSA dicit, septem petitionibus omnia dona præsentis vitæ vel futuræ continentur. Sed in his omnibus etiam dona perficiunt, ut ex dictis patet. Ergo dona et petitiones sibi correspondent.

154. — RESPONSIO. Dicendum quod **reductio petitionum ad dona** non **intelligitur hoc modo** quod in petitionibus solum habitus donorum petantur, sed **quia petitur per quamlibet petitionem aliquid eorum quæ ad aliquod donorum pertinent.**

155. — *Hæc autem reductio* potest attendi *dupliciter*.

Uno modo in generali, ut scilicet quidquid ad dona pertinet, etiam ad petitiones pertineat, et e converso. Et sic fit reductio eorum ad invicem non solum per appropriationem sed etiam per proprietatem ; quia *sicut* dona sufficienter perficiunt in omnibus quæ sunt activæ et contemplativæ vitæ sive in præsenti sive in futuro, *ita* et in omnibus per petitiones divinum auxilium imploratur.

1. F. *om.* per *homot.* « proprie a Deo accipiuntur. Ergo et ipsa sunt quæ ».

156. — *Alio modo in speciali.* Et sic per proprietatem non potest fieri reductio singulorum donorum ad singulas petitiones ; quia ea quæ in diversis petitionibus postulantur possunt pertinere ad unum donum et e converso, sed per appropriationem quamdam, inquantum singulæ petitiones habent aliquam similitudinem cum singulis donis, sicut et de beatitudinibus dictum est.

157. — Est enim alia ratio distinguendi dona et petitiones. Cum enim dona sint habitus ordinati ad operandum, oportet quod distinguantur secundum objecta[1] quibus diversificari oportet actus secundum speciem. Sed petere oportet omnia quibus indigemus ad operandum, quæ non possumus nisi a Deo habere. Unum autem donum ad sui operationem indiget pluribus auxiliis, et idem auxilium valet ad actus multorum donorum. Indigemus autem auxilio divino tam in operibus *contemplativæ* quam in operibus *activæ*.

158. — In operibus autem contemplativæ indigemus *duplici* auxilio.

Unum est ut ipsorum contemplabilium[2], scilicet divinorum, majestas et dignitas appareat ; alias contemplatione et admiratione[3] quæ contemplationem allicit digna non essent, et hoc auxilium petitur per *primam* petitionem « : *Sanctificetur nomen tuum* » ; in qua petitur « *ut nomen ejus quod semper sanctum est etiam apud homines sanctum habeatur, hoc est, non contemnatur* », ut AUGUSTINUS dicit *Ad Probam* (c. 11 ; L. 23, 502). Unde idem est[4] petere hoc quod illud *Eccli.* XXXVI, 4 : « *Sicut in conspectu eorum sanctificatus es in nobis ita et in conspectu nostro magnificare in eis* ». Et quia ex hoc quod homo hujus excellentiæ particeps fit, ordinare et judicare habet, quod est sapientiæ ; ideo hæc petitio ad *sapientiam* reducitur et ad *septimam* beatitudinem.

Aliud autem auxilium est ut in contemplatione horum magnalium nostram beatitudinem cognoscamus, ut sic magis his contemplandis homo[5] inhærescat ; et hoc auxilium petitur per *secundam* petitionem : « *Adveniat regnum tuum* », GLOSSA (in v. 10 ; L. 114, 101) : « *Id est*[6], *manifestetur hominibus* », « *ut* scilicet *in nobis veniat, et in ipso*[7] *regnare mereamur* », secundum AUGUSTINUM *Ad Probam* (ubi supra). Unde idem est hoc petere, ut IDEM dicit, (c. 12) quod dicere : « *Ostende*[8] *faciem tuam, et salvi erimus* » (*Ps.* LXXIX, 8). Et ideo hæc petitio reducitur ad *sextam* beatitudinem, et *donum intellectus*.

159. — In operibus autem activæ indigemus *duplici* auxilio.

1. Ed. *ad.* « in ». — 2. *ay* « contemplatorum ». — 3. PA. *om.* « et admiratione » — 4. AUGUSTINUS ibid. c. 12 .— 5. *ay om.* « homo ». — 6. *a* « ut ». — 7. Ed. « Christo ». — 8. *a ad.* « Domine ».

Primum est ut bona nobis conferantur, quibus ad bene operandum adjuvemur. **Secundum** est ut mala impedientia removeantur.

Bonum autem *duplex* est nobis necessarium ad vitam activam.

Unum quod est directe ad opus virtutis ordinans, sicut ipsum honestum bonum ; et hoc petitur in *tertia* petitione : « *Fiat voluntas tua*, etc.[1] » In qua, secundum AUGUSTINUM (ubi supra) « *petimus obedientiam ad Deum*, *ut sic fiat a nobis voluntas ejus in terris*, *sicut fit ab angelis in cælis* ». Unde secundum ipsum, (c. 12) idem est hoc petere quod dicere : « *Gressus meos dirige secundum eloquium tuum* » (*Ps*. CXVIII, 133) ; et hoc reducitur ad *quintam* beatitudinem quæ est de *misericordia*, quia misericordiam præcipue nobis Deus præcepit ; et per consequens ad *donum consilii*.

Aliud est organice ad virtutem serviens, sicut temporalia subsidia quibus homo ad bene operandum juvatur ; et hoc pertinet ad *quartam* petitionem qua dicitur : « *Panem nostrum quotidianum*, etc.[2] », quia, secundum AUGUSTINUM ibidem, « *per hoc quod dicitur* hodie *significatur hoc tempus*, *ubi vel sufficientiam illam petimus a Patre quæ superexcellit*, *in nomine panis totum significantes*[3], *vel Sacramentum fidelium ;* » et hoc est idem quod petitur *Prov*., XXX, 8 : « *Divitias et paupertatem ne dederis mihi*, *sed tantum victui meo tribue necessaria* »; et hæc petitio reducitur ad *quartam* beatitudinem, quia hujusmodi subsidia vitæ sunt quæ nos in laboribus hujus vitæ sustentant, et per consequens ad *donum fortitudinis*.

160. — **Impediens** autem operationem activæ vitæ est *triplex*.

Primo malum culpæ, præteritum quidem in actu, sed manens in reatu, macula et inquinatione[4]. Et contra hoc malum petitur auxilium per *quintam* petitionem qua dicitur : « *Dimitte nobis debita nostra*, etc.[5] », ubi, ut dicit AUGUSTINUS ibidem, « *nos admonemur et quid petamus et quid faciamus ut accipere mereamur* ». Et hoc idem petiit[6] qui dixit (*Ps*. VII, 5) : « *Si reddidi retribuentibus mihi mala*, etc.[7] ». Et hoc reducitur ad *tertiam* beatitudinem quæ est de *luctu*, quia ea remittuntur peccata, et per consequens ad *donum scientiæ*.

Secundum est *malum futurum*, quia timemus inclinans ad peccatum. Et contra[8] hoc petitur auxilium in *sexta* petitione, cum dicitur : « *Et ne nos inducas*, etc[9]. » ; in qua[10], secundum AUGUS-

1. Ed. *ad*. « sicut in cælo et in terra ». — 2. Ed. *ad*. « da nobis hodie ». — 3. RA. « signantes ». — 4. *a* « inclinatione ». — 5. Ed. *ad*. « sicut et nos dimittimus debitoribus nostris ». — 6. *ayδ* « petivit ». — 7. Ed. *ad*. « decidam merito ab inimicis meis inanis ». — 8. Ed. « circa ». — 9. Ed. *ad* « in tentationem ».— 10. F. « quia ».

TINUM petimus[1] « *ne deserti divino auxilio alicui tentationi vel consentiamus decepti vel cedamus afflicti.* » Et hoc idem petitur *Eccli.* XXIII, 6 : « *Aufer a me ventris concupiscentias* ». Et hoc reducitur ad *secundam* beatitudinem et hoc[2] est de *militate*, quia præcipue tentationes ad malum, sunt molestiæ quæ a proximis inferuntur, quibus provocamur ut eis noceamus, quas tentationes per illam beatitudinem vincimus ; et per consequens ad *donum pietatis.*

Tertium est *malum præsens*, quodcumque sit illud. Et contra hoc petitur auxilium per *septimam* petitionem qua dicitur : « *Sed libera nos a malo* ». Unde AUGUSTINUS dicit quod « *homo christianus in qualibet tribulatione constitutus in hac petitione gemitus edit ;* » et hoc idem petivit qui dixit (*Ps.* LVIII, 1) « *Erue*[3] *me*[4] *ab inimicis meis*, etc.[5] » ; et hoc reducitur ad beatitudinem *primam*[6] quæ est *paupertas spiritus*, quia ejus est in tribulatione auxilium petere ; et per consequens ad *donum timoris.*

161. — Possunt autem *tres ultimæ petitiones* aliter distingui secundum AUGUSTINUM, ut *prima* earum petatur auxilium contra malum culpæ, *secunda* autem contra *inclinantia* in culpam, *tertia* vero contra malum pœnæ.

162. — **AD PRIMUM** igitur[7] dicendum quod[8] obedientia ad Deum quæ omne honestum actionis complectitur, et contemplationis bona in hac vita incipiunt et[9] in futura consummantur. Et quantum ad hanc consummationem AUGUSTINUS dicit quod per *tres primas* petitiones petimus bona æterna ; *in aliis* autem petitionibus petimus ea quæ tantum in hac vita sunt.

163. — **Ad secundum** dicendum quod in hac oratione non solum petuntur habitus donorum ; quia petitio[10] horum habituum, quantum ad intellectum et sapientiam, comprehenduntur *in primis duabus petitionibus ;* sed[11] quantum ad omnes habitus donorum vel virtutum qui dirigunt[12] in vita activa, petuntur *in tertia* petitione, quia omnes habitus operativi non sunt nisi ad obediendum Deo ; sed per singulas petitiones petuntur ea quæ aliquo modo pertinent ad omnia dona.

164. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis dona sint[13] quædam bona a Deo data, tamen ad hoc quod possint habere debitas operationes, oportet quod a malis homo liberetur.

165. — **Ad quartum** dicendum quod duæ petitiones pertinent ad cognitionem *contemplativam* ; sed ad cognitionem *prac-*

1. F. *om.* « petimus ». — 2. NVPF. « quæ ». — 3. γ et ed. « Eripe ». — 4. α *ad.* « Domine ». — 5. Ed. *ad.* « Deus meus ». — 6. Ed. *om.* « primam ». — 7. β « ergo ». — 8. NVPF. *ad.* « in » contra αβγδ et RA.— 9. α *om.* « et ».— 10. Ed. « petitiones ». — 11. α *om.* « sed ». — 12. A. « diligunt ». — 13. α « sunt ».

licam non ponuntur aliquæ petitiones pertinentes, eadem ratione qua nec aliquæ beatitudines, ut dictum est.

166. — **Ad quintum** dicendum quod quamvis homo non habens virtutes, non possit dona impetrare ea merendo, potest tamen impetrare per modum dispositionis ad illa ; et iterum aliquis habens virtutes et dona potest impetrare perseverantiam in eis.

167. — **Ad sextum** dicendum quod, simpliciter loquendo, sunt septem petitiones, ut dictum est ; tamen non est inconveniens ut earum una aliquo modo includatur in alia, sicut aliquid est in alio in[1] potentia.

168. — **Ad septimum** dicendum quod quia in resurrectione corporis præcipue et totaliter participes erimus regni divini ; ideo dicit AUGUSTINUS quod [secunda petitio[2]] pertinet ad resurrectionem corporum, non quia directe corporis resurrectio petatur.

EXPOSITIO PRIMÆ PARTIS TEXTUS

169. — « *Spiritus sapientiæ et intellectus etc.* » **(1)** Ratio ordinis ex prædictis patet. Combinationis autem ratio hæc est, quia simul combinantur dona duo, quorum unum dirigit alterum, sicut *sapientia* dirigit *intellectum*, proprie loquendo ; *consilium* autem *fortitudinem* per quamdam appropriationem ; quia *sicut* præcipue consilio indigemus in operibus[3] supererogationis, *ita* et in fortitudine : *scientia pietatem*, quia neutrum sonat nisi in[4] id ad quod omnes tenentur. *Timor* autem, quia est recessus a malo, ideo non indiget proprio directivo, ut ex dictis patet ; tamen proprie loquendo, *consilium* et *scientia* dirigunt in omnibus tribus donis exsequentibus.

170. — « *Spiritus timoris.* » **(2)** Hic specialiter dicitur Christum replevisse, quia propter suam imperfectionem minus in ipso esse videbatur et[5] ideo quia principaliter ad patiendum venerat, quod per humilitatem est completum quæ pertinet ad donum timoris Domini.

171. — « Quidam tamen secundum effectum etc. » **(4)** Hoc est verum de timore secundum actum affectus qui est timere separationem, et non quantum ad quemlibet actum affectus, ut postea dicetur.

1. *a* « est in aliqua ». — 2. *aβγδ* RA. *om.* « secunda petitio ». — 3. Ed. « operationibus ». — 4. Ed. *om.* « in ». — 5. Ed. *om.* « et ».

DIVISIO SECUNDÆ PARTIS TEXTUS

172. — « Et quia de timore tractandum etc. » **(5)** Postquam determinavit de donis in generali, hic determinat *de dono timoris*, qui propter sui multiplicem acceptionem, specialem difficultatem habet.

Dividitur autem hæc pars in *duas*. *Primo* determinat de timore in generali ; *secundo* autem de timore Christi specialiter, ibi : « Cum autem fuerit in Christo... » **(13)**

Prima in *duas*. *In prima* ponit distinctionem timoris. *In secunda* ponit comparationem eorum ad invicem, ibi : « De his equidem » **(7)**.

Circa primum *duo* facit. *Primo* ponit distinctionem timoris. *Secundo*[1] solvit quamdam contrarietatem, ibi : « Et attende quod quatuor, etc. » **(6)**

« De his equidem[2] » **(7)**. Hic ponit comparationem timorum[3] ad invicem. Et circa hoc *duo* facit. *Primo* comparat timores ad invicem. *Secundo* ex dictis quamdam conclusionem infert, ibi : « Illud quoque diligenter etc. » **(12)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* comparat timorem filialem ad servilem ; *secundo* initialem ad utrumque, ibi : « In quibus etiam timorem initialem... » **(10)**

Circa primum autem *tria* facit. *Primo* ponit proprietatem timoris servilis. *Secundo* ostendit differentias timoris casti vel filialis ad ipsum, ibi : « Est autem alia sententia. » **(8)** *Tertio* per similitudinem differentiam manifestat, ibi : « Non potens[4] melius... » **(9)**

« In quibus etiam initialem timorem... » **(10)** Hic comparat timorem initialem ad alios duos. Et circa hoc *duo* facit. *Primo* ostendit distinctionem ejus ab utroque dictorum. *Secundo* ponit quamdam convenientiam ipsius ad timorem servilem, ibi : « Sciendum autem est quod uterque timor etc. » **(11)**

Hic est duplex quæstio.

PRIMA de timore de quo agitur hic.

SECUNDA autem de aliis donis exsequentibus : scilicet pietate et fortitudine.

1. Ed. *om.* per *homot*, « ponit comparationem eorum ad invicem, ibi : « De his equidem. Circa primum *duo* facit. *Primo* ponit distinctionem timoris. *Secundo*... »— 2. Ed. « eisdem ». — 3. F. « timorem ». — 4. Ed. « potes ».

QUÆSTIO II

DE TIMORE

Circa primum quæruntur tria.

Primo de timore in generali.
Secundo, de timore servili.
Tertio, de timore filiali.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

I-II, q. 44, a. 1.

173. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD DAMASCENUS INCONVENIENTER TIMOREM DEFINIAT, dicens (lib. III *De fide*, c. 23 ; G. 94, 1087) : « *Timor est desiderium secundum systolem movens*[1]. »

1. Desiderium enim ad concupiscibilem pertinet, timor autem est in irascibili. Ergo timor non est desiderium.

2. **Præterea.** Desiderium est respectu boni. Sed objectum timoris est malum. Unde PHILOSOPHUS dicit in III *Eth.* (γ 9. 1115^a, 9 ; l. 14, b.) quod « *timor est expectatio mali* ». Ergo timor non est desiderium.

3. **Præterea.** Desiderium ad persecutionem pertinet. Sed « *timor est fuga mali* », ut dicit GLOSSA JOAN., x, 12, (L. 114, 387). Ergo timor non est desiderium.

4. **Præterea.** Secundum systolem movere, est movere secundum contractionem. Sed contractio[2], cum sit motus corporalis cordis, non est in omnibus in quibus est timor scilicet in angelis Ergo male definit timorem.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 19, a. 2 ; *Rom.*, c. 8, l. 3.

174. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD MAGISTER HIC MALE DISTINGUAT TIMORIS PARTES.

1. Quia secundum PHILOSOPHUM in I *Top.* (α 15. 107^a, 34), « *si unum oppositorum dicitur multipliciter, et reliquum.* » Sed

1. « *κατὰ φύσιν δειλία ἐστὶ δύναμις κατὰ συστολὴν τοῦ ὄντος ἀνθεστική* ». — 2. Ed. « tractio ».

timor et spes sunt opposita. Cum igitur spes non dicatur multipliciter, nec timor distingui debet.

2. **Præterea.** Passiones et actus et habitus diversificantur secundum objecta. Sed idem est objectum timoris mundani, servilis et initialis, scilicet pœna. Ergo videtur quod non debeant ad invicem distingui.

3. **Præterea.** Perfectum et imperfectum circa amorem non diversificant caritatem. Sed timor initialis et castus non differunt nisi secundum perfectum et imperfectum. Ergo non debent distingui ad invicem.

175. — SED CONTRA. VIDETUR QUOD DEBUERIT PLURES PARTES TIMORIS ASSIGNARE.

4. Timor enim ex concupiscentia[1] causatur. Sed concupiscentia carnis contra concupiscentiam oculorum quæ est concupiscentia[2] mundi, dividitur I JOAN., II[3] 16. Ergo timor mundanus, quo timemus mundi bona perdere, debet distingui contra timorem carnis quo timemus carnis pericula pati.

176. — 5. **Præterea.** MAGISTER ponit in fine lectionis **(13)** timorem quemdam naturalem qui differt, secundum ipsum, ab omnibus aliis. Ergo videtur quod insufficienter assignet tantum quatuor timores.

177. — 6. **Præterea.** DAMASCENUS in[4] II lib. (*De fide*, c. 15; G. 94, 931), assignat plures differentias timoris[5], « scilicet *segnitiem*, *erubescentiam*, *verecundiam*, *admirationem*, *stuporem*, *agoniam*[6] ». Ergo videtur quod hæc divisio quæ hic ponitur sit insufficiens[7].

QUÆSTIUNCULA III

Infra, *Expos. textus*; II-II, q. 19, a. 3, 9; *Rom.*, c. 8, l. 3.

178. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD TIMOR NON DEBEAT INTER DONA COMPUTARI.

1. Timor enim ponitur una de quatuor principalibus passionibus. Sed nulla aliarum ponitur donum, immo spes ponitur virtus, gaudium ponitur[8] fructus, dolor ponitur pars pœnitentiæ, scilicet contritio. Ergo nec timor similiter deberet poni donum[9].

2. **Præterea.** Dona dantur nobis in adjutorium humanæ infirmitatis. Sed ipse timor infirmitatem importat. Ergo non debet dici donum.

1. F. « concupiscentiis ».— 2. F. *om.* per *homot.* « oculorum quæ est concupiscentia ». — 3. αβ « III ». — 4. Ed. *om.* « in ». — 5. Ed. *om.* « timoris ». — 6. « *Διαιρεῖται δὲ καὶ ὁ φόβος εἰς ἕξ· εἰς ὄκνον, εἰς αἰδῶ, εἰς αἰσχύνην, εἰς κατά πλήξιν, εἰς ἔκπληξιν, εἰς ἀγωνίαν* ». — 7. RA. « sufficiens ». — 8. α *om.* « ponitur ». — 9. Ed. « debet », P. « bonum ».

3. **Præterea.** AUGUSTINUS dicit, XIV *De civit. Dei* (c. 7, n. 2 ; L. 41, 410) : « *Timor est amor fugiens quod ei adversatur* ». Sed amor non est donum, immo virtus. Ergo nec timor donum debet poni.

179. — **SED CONTRA** est quod dicitur Is., XI, ubi timor inter alia dona[1] Spiritus nominatur.

180. — **Præterea.** Illud quod est principium salutis, non est a nobis, sed donum Dei est, ut dicit AUGUSTINUS[2]. Sed timor est salutis principium. Is., XXVI, 18 : « *A timore tuo, Domine, concepimus... spiritum salutis.* » Ergo timor est donum Spiritus sancti.

SOLUTIO I

181. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM**[3] quod **definitio data** secundum DAMASCENUM, **convenit omni timori.** Sed quia nomina passionum a passionibus sensitivæ partis ad operationes superioris partis transferuntur, ut supra dictum est, ideo videamus primo qualiter dicta definitio competat timori qui est passio sensitivæ partis.

Quælibet autem illarum passionum pertinet ad appetitivam partem, sed inter eas est differentia, secundum AVICENNAM in VI *De naturalibus*, (c. 7) quia dispositiones cordis in quibusdam passionibus sunt quasi *activæ*, in quibusdam quasi *passivæ*.

182. — *Dispositio autem cordis activa* est *vel* secundum perfectionem cordis in seipso sicut est amplitudo et dilatatio cordis, quæ est in gaudio ; *vel* secundum[4] perfectionem cordis ad aliquid agendum vel patiendum vel obtinendum[5], sicut est fortitudo cordis quæ requiritur in audacia et spe.

183. — *Dispositio autem passiva cordis* per oppositum est, *vel* secundum defectum ipsius in seipso, quæ dicitur coangustatio quæ requiritur in tristitia ; *vel* secundum defectum ipsius per comparationem ad aliquid agendum vel patiendum vel obtinendum[5], quæ dicitur debilitas cordis quæ requiritur in timore et desperatione.

184. — *Contractio* autem significat motum alicujus ab alio, a quo retrahitur in seipsum, ubi quodammodo congregatur ; et ideo, importat dispositionem cordis quæ est debilitas, per quam aliquis[6] ab alio deficit, in seipso consistens.

185. — *Sic igitur patet intellectus definitionis* DAMASCENI,

1. Ed. *ad.* « sancti ». — 2. Cf. I de *Eccles. dogm.*, c. 21 ; L. 42, 1216. — 3. F. *om.* « ad primam quæstionem ». — 4. Ed. *ad.* « etiam ». — 5. F. *om.* « vel patiendum vel obtinendum ». — 6. F. « aliquas ».

quia dixit « *desiderium* » ad significandum genus timoris qui est actio vel motus appetitus. Quod autem dixit, « *secundum systolem movens* », differentiam propriam significavit[1], quæ a causa materiali ejus sumitur. Et per hanc similitudinem dicitur etiam timor in spiritualibus, dum motus voluntatis ab aliquo resilit et in seipso consistit.

186. — AD PRIMUM igitur[2] dicendum quod desiderium ponitur[3] ibi large pro appetitu qui communis est irascibili et concupiscibili.

Et per hoc patet solutio **ad secundum.**

187. — Ad tertium dicendum quod etiam in fuga est appetitus fugiendi qui hic desiderium dicitur.

188. — Ad quartum dicendum quod in spiritualibus est contractio per similitudinem, ut dictum est.

SOLUTIO II

189. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod **timor hic distinguitur secundum ordinem timentis ad Deum** cui per unum timorem magis appropinquat vel distat quam per alium. Cum enim timor in fuga mali consistat, malum autem est pœnæ et culpæ, erit *timor* **quidam** *qui consistit in fuga mali culpæ tantum* per quam homo a Deo separatur, scilicet **timor castus** vel **filialis** ; **alius** autem *qui consistit in fuga mali pœnæ.*

190. — Pœna autem est *duplex. Una* pro cujus vitatione peccatum quandoque committitur, sicut sunt temporales pœnæ ; et hanc pœnam refugit **timor mundanus** vel **humanus.**

191. — *Alia* est pro cujus vitatione nunquam fit peccatum, sed magis vitatur, sicut pœna quæ erit post hanc vitam ; et hanc pœnam fugit **timor servilis.**

192. — Alius autem timor est *qui fugit utrumque malum*, pœnæ scilicet et culpæ, scilicet **initialis**[4] qui habet oculum ad utrumque, et ideo est medius inter servilem et castum.

193. — AD PRIMUM igitur[5] dicendum quod malum contingit multifariam, bonum autem uno modo, secundum DIONYSIUM (*De div. nom.*, c. 4, n. 30 ; G. 3, 730 ; l. 22, p. 459) et PHILOSOPHUM (II *Eth.* β 5. 1106^b, 28 ; l. 7, a.) Et ideo spes quæ respicit bonum, non ita dividitur sicut timor qui respicit malum.

194. — Ad secundum dicendum quod non eadem pœna est quam respicit timor mundanus et servilis, ut ex dictis patet.

1. α « signavit », ed. « assignavit », contra βγδ. — 2. β « ergo ». — 3. Ed. « ponunt ». — 4. F. « initiali ». — 5. β « ergo ».

Servilis vero et initialis eamdem pœnam respiciunt, sed servilis tamquam principale objectum, initialis autem non, sed magis malum culpæ. Unde magis se tenet cum casto timore quam cum servili.

195. — **Ad tertium** dicendum quod timor initialis distinguitur a casto, non secundum quod imperfecte se habet ad id ad[1] quod perfecte se habet castus timor ; sed quia se habet etiam ad aliud objectum, quamvis ex consequenti, ut dictum est.

196. — **Ad quartum** dicendum quod timor mundanus secundum speciem naturæ ab humano distinguitur ; sed in eodem gradu ponuntur secundum propinquitatem ad meritum et demeritum, secundum quod hic timores distinguuntur.

197. — **Ad quintum** dicendum quod natura salvatur et[2] in merito et demerito ; et ideo timor naturalis non ponit aliquem gradum distantiæ vel propinquitatis ad meritum vel demeritum ; et propter hoc de ipso non facit mentionem in divisione prima.

198. — **Ad sextum** dicendum quod illæ partes timoris assignantur secundum objecta. Sic autem non intendit hic dividere timorem, sed sicut dictum est.

SOLUTIO III

199. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *timor mundanus et humanus*, cum sint inordinati, non possunt esse donum Spiritus sancti ; sed sunt *vel* passiones, *vel* electiones similes passionibus, *aut* etiam habitus, secundum quod habitus nomine operationis vel passionis nominantur.

200. — *Similiter etiam timor servilis* non pertingit ad perfectionem doni, sicut nec fides informis ad perfectam rationem virtutis. In omni enim[3] virtute hoc est commune, secundum PHILOSOPHUM (γ 11. 1116ª, 27 ; l. 16, c. — δ 15. 1128ᵇ, 28 s ; l. 17, i), quod virtuosus operatur boni gratia vel propter turpis vitationem.

201. — *Timor autem servilis* operatur bonum non propter fugam turpis, sed propter fugam tristis ; unde deficit a perfectione virtutis, et multo amplius a perfectione doni quod est virtute perfectius.

202. — *Timor autem castus et initialis* secundum quod participat timorem castum, habet rationem doni. Cujus ratio est quod altiori mensura suos actus modificat quam sit[4] mensura humana. Mensura enim[5] humanorum[6] operum est rationis bonum. Unde virtuosus abstinet a malis, fugiens et timens inconveniens rationis quod est turpe ; et iste timor est annexus cuilibet virtuti.

« 1. F. *om.* « ad ». — 2. Ed. « etiam ». — ut ». — 4. F. « fit— 5 α ».a«3 α . igitur ». — 6. αγδ « humana ».

203. — *Sed timor qui est donum* facit abstinere a malis propter fugam inconvenientis, quod est in separatione a Deo ; et ideo ipsum Deum habet pro mensura suæ operationis. Et quia modus a mensura causatur, ideo operatur supra humanum modum et propter hoc est donum.

204. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod *timor* secundum quod est passio, non est donum, sed secundum quod est[1] habitus quidam a Deo infusus.

Similiter etiam neque spes secundum quod est passio, est virtus, sed secundum quod est habitus quidam perficiens ad actum similem passioni quæ est spes.

Dolor autem qui est passio sensitivæ partis, non est pars pœnitentiæ, quamvis etiam talis possit esse pœnitentiæ adjuncta ; sed dolor in rationali parte consistens, qui est operatio magis quam passio.

Gaudium etiam quod est in parte sensitiva animæ non est fructus ; sed [quod[2]] est in ratione, non potest dici passio, proprie loquendo, quamvis aliquid habeat de similitudine passionis.

205. — **Ad secundum** dicendum quod timor eorum quæ sunt sub homine, ad infirmitatem hominis pertinet ; sed timor Dei qui est supra hominem, non est infirmitatis, sed maximæ perfectionis in ipso ; quia in[3] hoc ipso inferius perfectissimum est quod suo superiori maxime subditur.

206. — **Ad tertium** dicendum quod timor dicitur[4] amor, non essentialiter loquendo, sed per causam, quia amor est causa timoris.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 19, a. 4 ; *Rom.*, c. 8, l. 3.

207. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD TIMOR SERVILIS NON SIT A SPIRITU SANCTO.

1. Quidquid enim est a Spiritu sancto, potest esse simul cum ipso. Sed timor servilis non habetur simul cum Spiritu sancto, qui sine caritate non habetur, cum qua non[5] est timor servilis. Ergo timor servilis non est a Spiritu sancto.

2. **Præterea.** *Sicut* Deus propter seipsum amandus est, *ita* propter seipsum timendus est. Sed amor mercenarius quo quis amat Deum propter bona temporalia, non est a Spiritu sancto,

1. *a ad.* « castus ». — 2. *αβγδ* « qui ». — 3. *αδ om.* « in », *γ om.* « quia ». — 4. Ed. « Dei est ». — 5. *a* « nec ».

cum sit illicitus ; quia plus amantur illa bona temporalia quam Deus. Ergo et timor servilis quo Deus propter pœnas timetur, non est a Spiritu sancto.

3. **Præterea.** Illud quod nascitur ex radice peccati, non est a Spiritu sancto. Sed timor servilis ex timore nascitur qui est radix peccati ; unde super illud Job iii, 11 : « *Quare non in vulva mortuus sum*[1] *?* » dicit Gregorius (IV *Moral.*, c. 37, n. 50 ; L. 75, 662) : « *Cum ex peccato præsens pœna metuitur, et amissa Dei facies non amatur, timor ex timore*[2] *est, non*[3] *ex humilitate.* » Ergo videtur quod timor servilis non sit a Spiritu sancto.

208. — SED CONTRA. *Rom.*, viii, 15 : « *Non accepistis spiritum servitutis, etc.* »; Glossa (114, 496) : « *Unus Spiritus est, qui facit duos timores, scilicet servilem et castum.* » Sed castus timor constat quod est a Spiritu sancto. Ergo et servilis.

209. — Præterea. Non minus est timere Deum quam credere. Sed fides, etiam informis, est a Spiritu sancto. Ergo et timor servilis est a Spiritu sancto.

Quæstiuncula II

II-II, q. 19, a. 4 ; *Rom.*, c. 8, l. 3.

210. — ULTERIUS. Videtur quod usus timoris servilis non sit bonus.

1. Usus enim[4] bonus est quo fit bonum, et bene. Sed secundum Augustinum[5] super illud *Rom.*, viii, 15, « *Non accepistis spiritum servitutis, etc.* » : « *in timore servili etiam si aliquid fiat bonum, non tamen bene.* » Ergo usus ejus est malus.

2. **Præterea.** Omnis actus timoris ex aliquo amore procedit. Sed actus timoris servilis non procedit ex amore caritatis. Ergo procedit ex amore libidinoso. Ergo est[6] malus.

3. **Præterea.** Una circumstantia indebita facit totum actum malum. Sed actus timoris servilis videtur esse serviliter timere, quæ est circumstantia turpis. Ergo usus timoris servilis est malus.

211. — SED CONTRA. Cujus usus malus est, ipsum etiam malum est ; quia « *non potest arbor bona fructus malos facere* ». Mat., vii, 18. Sed timor servilis est bonum, cum sit a Deo. Ergo usus ejus bonus est.

1. Ed. *ad.* « etc ». — 2. Ed. « tumore » contra *αβγδ* et Migne — 3. Ed. *ad.* « autem » contra *αβγδ* et Migne — 4 *a om.* « enim ». — 5. Refert ex August. Beda in eum locum ; colligitur autem ex *I Sentent. Prosp.*, c. 172 ; L. 45, 1873. F. — 6. *a ad.* « etiam ».

212. — Præterea. Usus timoris servilis est abstinere a peccato et ad sapientiam introducere. Hoc autem est bonum. Ergo usus servilis timoris est bonus.

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 19, a. 6 ; a. 8, ad. 2, 10 ; *Ver.*, q. 14, a. 7, ad 2 ; a. 28, a. 4, ad 3.

213. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD TIMOR SERVILIS NON TOLLATUR ADVENIENTE CARITATE.

1. Timor enim servilis a fide informi consurgit. Sed fides informis manet secundum substantiam habitus, et formatur caritate quæ advenit. Ergo. et timor non expellitur caritate adveniente.

2. **Præterea.** Per caritatem advenientem non tollitur nisi peccatum et quod est ex peccato introductum. Hoc autem non est timor servilis, cum sit a Deo. Ergo non expellitur caritate adveniente.

3. **Præterea.** Quod se habet ex additione ad aliud; includit illud et non tollit. Sed timor initialis se habet ex additione ad servilem, quia timet pœnam sicut servilis et ulterius separationem. Ergo timore initiali adveniente, non expellitur timor servilis. Ergo nec adveniente caritate, sine qua non est timor initialis.

214. — SED CONTRA est quod dicit AUGUSTINUS in *Littera* **(7)** quod adveniente caritate pellitur timor servilis.

215. — Præterea. Libertas non compatitur secum servitutem. Sed caritas adveniens libertatem facit, quia « *ubi Spiritus Domini* » qui sine caritate non est, « *ibi libertas* », II *Cor.*, III, 17. Ergo timor servilis expellitur adveniente caritate.

216. — Præterea. Nullus principaliter timens pœnam, habet caritatem. Sed quicumque habet timorem servilem, est hujusmodi. Ergo, etc.

SOLUTIO I

217. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod secundum PHILOSOPHUM in I *Meta.* (A 2. 982b, 26 ; l. 3, n. 58), *liber* dicitur[1] qui sui causa est ; *servus* autem per contrarium intelligendus est qui alterius causa est et non sui. Sumus autem causa eorum quæ ad nos pertinent per voluntatem. Unde illud dicitur aliquis facere libere quod spontanea voluntate facit ; illud autem serviliter ad quod faciendum sibi[2] volun-

1. Ed. « est ». — 2. *a om.* « sibi ».

tas deest. Facit autem illud coactus ab alio violentia vel metu ; et ideo cum tristitia, quia omne coactum est contra voluntatem et triste, ut dicitur in V *Meta.* (δ 5. 1015a, 28 ; l. 6, n. 829-831). Et secundum hoc dicitur aliquis *ex libertate spiritus* aliquid[1] facere, quod[2] beneplacito suæ voluntatis delectabiliter facit ; *timore autem servili*, quod facit coactus metu pœnæ et per consequens cum tristitia : mallet enim non facere, nisi pœna timeretur.

218. — Patet igitur[3] quod servilitas ex illa parte consequitur timorem qua ad aliquid faciendum vel dimittendum inclinat. Hæc autem inclinatio non intrat essentiam timoris, sed est effectus ejus. Essentiam vero suam habet ex comparatione ad proprium objectum, quod est pœna æterna quam fides indicat. Unde servilitas est accidens timoris et non intrat essentiam ejus ; et ideo essentia ejus bona est, quia refugere pœnas æternas non est nisi bonum. **Unde servilis timor secundum essentiam suam est a Spiritu sancto** *non tamen*[4] *donum Spiritus sancti*, nisi communiter loquendo, ut dicimus, omne quod a Spiritu sancto datur, donum ejus[5] esse. Sic *autem* non loquimur de donis. Sed illa servilitatis conditio quæ includit privationem voluntatis justitiæ, non est a Spiritu sancto.

219. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod *quædam* sunt a Spiritu sancto quæ non sunt cum Spiritu sancto, sicut fides informis et timor servilis : quod quidem non est nisi propter defectum comitantem ; *quædam* vero sunt a Spiritu sancto et cum ipso sunt[6], sicut caritas ; *quædam* vero cum ipso, sed non ab ipso, sicut peccatum veniale ; *quædam* vero nec ab ipso nec cum ipso, sicut mortale.

220. — **Ad secundum** dicendum quod objectum amoris est bonum ; sed objectum timoris, prout nunc loquimur, est malum quod fugitur. In Deo autem est bonitatem invenire, et ideo est propter seipsum et non propter aliud diligendus. Sed nullum malum in ipso est ; est autem ab ipso aliquod malum, scilicet *malum pœnæ*, et ideo propter pœnam quam infligit Deum timere, non est malum secundum se.

Quomodo autem timore reverentiæ bonum excellens timeatur, infra (a. 3, sol. 4) dicetur.

221. — **Ad tertium** dicendum quod GREGORIUS loquitur de timore ratione servilitatis, inquantum scilicet peccatum voluntatem retinet : quod patet ex hoc quod præmissis verbis subjungit : « *Superbit quippe qui peccatum, si liceat non puniri, non deserit.* »

1. β *om.* « aliquid » — 2. Ed. « quia ». — 3. β « ergo ». — 4. *a ad.* « est ». — 5. *a* « est ». — 6. β *om.* « sunt ».

222. — **Vel dicendum** quod timor ille ex quo nascitur timor servilis pœnæ, quantum ad actum suum non est timor inordinatus qui est radix peccati ; sed est *timor naturalis* quo quis omne nocivum naturaliter refugit[1].

Solutio II

223. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod quidquid est de substantia habitus, oportet quod in actu ejus relucescat[2], eo quod quales sunt habitus, tales actus reddunt, ut dicitur in II *Eth.* (β 1. 1103[b], 21 ; l. 1, e. f.). Non autem oportet quod omne quod accidit alicui habitui, semper in actu ejus manifestetur ; sicut fidei informi accidit habere aliquid repugnans caritati ; non tamen oportet quod semper in actu ejus caritati repugnans aliquid inveniatur.

224. — Cum igitur servilitas timoris habitui accidat ex imperfectione subjecti, ut ex dictis patet, non oportet quod actus ejus semper conditionem[3] servilitatis in se habeat ; sed poterit habere bonitatem proportionatam substantiæ sui habitus, non scilicet meritoriam, sicut nec habitus habet bonitatem gratuitam. Et quia habitus perfectam rationem bonitatis non habet, ideo defectus alicujus debitæ bonitatis in actu sive deordinatio[4] aliqua, non repugnat substantiæ habitus, sicut repugnat omnis actus inordinatus habitui virtutis qui habet bonitatem perfectam.

225. — Et propter hoc virtutis usus semper est bonus, peccati autem semper est malus ; sed **timoris servilis actus potest esse et bonus et malus.**

226. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod Augustinus loquitur quando aliquid fit timore servili ratione suæ servilitatis.

227. — **Ad secundum** dicendum quod actus timoris servilis quando bonus est, non est ex amore gratuito, neque ex amore libidinoso, sed ex amore naturali quo quis vult consistentiam et bene esse sui subjecti ; et ideo horret omnem pœnam, *sive* quam experientia docet, sicut in naturali timore, *sive* quam fides demonstrat, sicut in servili.

228. — **Ad tertium** dicendum quod non semper timere serviliter est actus timoris servilis, ut ex dictis patet.

1. αδ *om.* secundam partem responsionis ad 3. γ « omne nocivum deserit » — 2. Ed. « elucescat ». — 3. Ed. « conditiones ». — 4. α « ordinatio ».

SOLUTIO III

229. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod **timor servilis manet adveniente caritate quantum ad substantiam,** *sed non quantum ad servilitatem.*

230. — Constat enim quod homo caritatem habens timet pœnas æternas, quod erat proprium objectum ejus quantum ad substantiam habitus : quod enim hæc plus quam alia timeat, non est de ratione habitus, sed de ratione servilitatis.

Et per hoc patet solutio[1] ad utramque partem locutionis[2].

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 19 a. 5.

231. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD TIMOR CASTUS SIT IDEM IN SUBSTANTIA CUM TIMORE SERVILI.

1. *Sicut* enim se habet timor servilis ad fidem informem, *ita* timor castus se habet ad fidem formatam. Ergo commutatim, *sicut* se habet fides informis ad fidem formatam, *ita* se habet timor servilis ad castum. Sed fides formata est idem in substantia cum fide informi. Ergo et timor castus cum servili.

2. **Præterea.** Separatio a Deo quam timet timor castus, includitur in pœna æterna quam timet timor servilis. Sed *sicut* se habent objecta, *ita* se habent habitus. Ergo timor castus includitur in timore servili, et ita non differunt secundum substantiam.

3. **Præterea.** Ea quorum unum est ratio alterius, ad eumdem habitum pertinent, sicut dilectio Dei et proximi. Sed separatio a Deo est ratio omnis æternæ pœnæ. Ergo ad eumdem habitum pertinent. Ergo timor castus et servilis non differunt secundum substantiam habitus.

232. — **SED CONTRA.** Plus distat a perfectione doni timor servilis quam virtus quæ est timore servili perfectior, ut dictum est. Sed donum timoris differt secundum substantiam habitus a virtute. Ergo multo fortius a timore servili.

233. — **Præterea.** Habitus diversificantur per actus et objecta.

1. *a ad.* « ad objecta ». — 2. *a om.* « locutionis », RA. « rationis », NVPF. « rationum », contra βγδ.

Sed inhonestum vel turpe quod timet timor castus, et triste sive pœnale quod timet servilis timor, non dicuntur malum una ratione neque univoce. Ergo timor servilis et castus non sunt idem habitus.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 19, a. 8.

234. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD INITIALIS DIFFERAT SECUNDUM SUBSTANTIAM A CASTO.

1. Initialis enim[1] includit servilem, quia timet pœnam. Sed servilis secundum substantiam habitus differt a casto. Ergo et initialis.

2. **Præterea.** Idem non dividitur contra seipsum. Sed timor castus in *Littera* **(7)** dividitur contra initialem. Ergo non est idem secundum substantiam cum ipso.

3. **Præterea.** *Sicut* initialis est perfectior servili, *ita* castus est perfectior initiali. Sed initialis non est idem cum servili. Si enim sit idem, non erit quidem cum casto, qui differt secundum substantiam a servili, ut probatum est. Ergo et castus non est idem cum initiali.

235. — **SED CONTRA.** Perfectum et imperfectum non variant[2] substantiam habitus. Sed timor castus et initialis differunt secundum perfectum et imperfectum. Ergo non differunt secundum substantiam habitus.

236. — **Præterea.** Habitus distinguuntur per actus et objecta. Sed idem est objectum quod principaliter respicit timor initialis et castus, ut probatum est. Ergo sunt idem secundum substantiam habitus.

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 19, a. 10.

237. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD TIMOR CASTUS DIMINUATUR CARITATE CRESCENTE.

1. Timor enim initialis et castus, ut probatum est, sunt idem secundum substantiam. Sed timor initialis decrescit caritate crescente, ut in *Littera* **(7)** dicitur. Ergo et timor castus.

2. **Præterea.** Omnis timor habet pœnam, ut dicitur *I Joan.*, IV, 18. Sed caritas perfecta non habet pœnam. Ergo quanto crescit caritas, tanto quilibet timor decrescit.

1. *a* « etiam ». — 2. RANVP « variat », F. « variet ».

3. **Præterea.** Ubi est impossibilitas separationis, ibi non est timor separationis. Ergo quanto aliquis difficilius separatur a Deo, tanto minuitur separationis timor. Sed quanto caritas magis crescit, tanto aliquis difficilius a Deo separatur, quia strictius ei colligatur. Ergo quanto magis crescit caritas, tanto magis decrescit separationis timor qui dicitur[1] castus.

238. — SED CONTRA. Timor castus est donum Spiritus sancti. Sed omnes virtutes et dona simul crescunt, sicut et simul infunduntur. Ergo crescente caritate, crescit timor castus.

239. — Præterea. Amor est timoris causa. Sed crescente causa crescit effectus. Ergo crescente caritate crescit timor.

QUÆSTIUNCULA IV

I-II, q. 67, a. 4, ad 2 ; II-II, q. 19, a. 11 ; *Spe*, a. 4, ad 2.

240. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD TIMOR EVACUETUR GLORIA ADVENIENTE.

1. Ratio enim timoris est possibilitas ad malum. Sed in illis qui sunt in gloria, non est possibilitas ad malum aliquod quod est timoris objectum. Ergo non erit ibi timor aliquis.

2. **Præterea.** Spes videtur esse majoris perfectionis quam timor ; quia spes perficitur per fortitudinem cordis, timor autem per debilitatem, ut dictum est. Sed spes non manet in patriâ. Ergo multo minus timor.

3. **Præterea.** Omne quod est perfectionis, est in Deo. Sed timor non est in Deo. Ergo non est perfectionis. Ergo excluditur adveniente gloria.

241. — SED CONTRA. *Ps.* XVIII, 10 : « *Timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi.* »

242. — Præterea. Timor debetur summæ majestati. MALACH., I, 7 : « *Si ego Dominus, ubi est timor meus ?* » Sed in futuro exsolvemus Deo quidquid ei debemus. Ergo timebimus ipsum.

SOLUTIO I

243. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *duplex* est malum : *quoddam* quod consistit in voluntate ejus cui inest, quod dicitur *malum culpæ ; quoddam* vero est malum contra voluntatem ejus cui inest, quod dicitur *malum pœnæ.*

1. *a ad.* « timor ».

244. — Malum autem culpæ abhorret quis *vel* ex hoc quod declinat a rectitudine rationis, et sic est timor inhonesti contrarii, inditus cuilibet virtuti ; *vel* ex hoc quod declinare facit ab ipso Deo, et sic pertinet ad *donum timoris*.

245. — Horror autem declinationis a regula aliqua, est propter amorem regulæ. Unde *timor qui est donum causatur ex amore Dei ;* et ideo dicitur timor *amicabilis* vel *filialis*, inquantum Deus dicitur pater noster ; vel etiam *castus*, inquantum Deus dicitur metaphorice sponsus animarum nostrarum.

246. — *Timor autem servilis*, ut supra[1] dictum est, inclinat ad aliquid faciendum contra voluntatem. Unde oportet quod illum malum habeat quasi objectum proprium quod est contra voluntatem, ex hoc[2] rationem mali habens quod est malum pœnæ.

247. — **Et ita servilis timor[3] et castus** non habent idem objectum, sed diversa ; et propter hoc **differunt secundum substantiam habitus.**

248. — **AD PRIMUM** igitur[4] dicendum quod idem est fidei formatæ et informis objectum ; non autem timoris servilis et casti. Proportio autem commutata non tenet in omnibus, sed in numeris et magnitudinibus, ut dicitur in I *Post.* (*a* 5. 74ᵃ, 18 ; l. 12, n. 8).

249. — **Ad secundum** dicendum quod *sicut* amicus, quamvis delectationem habeat ex præsentia amici, non tamen propter hoc quærit amici præsentiam ut in ipso delectetur, sed propter amicum ipsum, cui vult conjungi quantumcumque potest ; *ita*[5] timor castus non timet separationem inquantum est pœna, sed inquantum est elongatio ab amato.

250. — **Ad tertium** dicendum quod illud quod est ratio alterius sicut formaliter complens objectum, non pertinet ad alium habitum vel potentiam, sicut lux et color ; et hoc modo Deus est ratio diligendi proximum per caritatem. Sed illud quod est ratio alterius sicut causa, non oportet quod ad eumdem habitum pertineat nec etiam ad eamdem potentiam ; sicut calor qui est ratio odoris cognoscitur tactu, odor autem olfactu.

Et similiter separatio a Deo dicitur esse ratio pœnæ æternæ sicut causa ; unde non oportet ut[6] ad eumdem habitum pertineat.

1. *βδ om.* « supra ». — 2. *α* « et hoc est ». *β* « et ex hoc habeat rationem mali quod est malum pœnæ ». — 3. Ed. *om.* « timor ». — 4. Ed. « ergo ». — 5. Ed. *ad.* « et ». — 6. Ed. « quod ».

Solutio II

251. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in quolibet dictorum est considerare *duos* actus. *Unum* principalem quem timor elicit, scilicet refugere hoc malum vel illud. *Alius* est[1] secundarius[2] quem timor imperat, scilicet facere aut dimittere hoc vel illud propter fugam illius mali cujus est timor.

252. — Timor *igitur*[3] *initialis*[4] **quantum ad primum actum** *non differt*[5] *a timore casto;* quia timere pœnas æternas non est *actus timoris initialis*, sed compatitur secum istum actum, sicut et timor castus; sed *actus timoris initialis* est timere separationem, sicut et casti, quamvis non ita perfecte.

253. — **Sed in secundo actu** *differt*[6] *castus timor et initialis;* quia *initialis* non solum imperat actum aliquem vel dimissionem propter separationem, sed etiam propter pœnam : quod non contingit in timore *casto* qui ad solam separationem oculum habet.

254. — Actus autem imperati per accidens comparantur ad habitus imperantes; et ideo **timor initialis et castus sunt idem in substantia habitus**, *differunt tamen accidentaliter*, ut ex dictis patet.[7]

255. — **AD PRIMUM** igitur[8] dicendum quod initialis non includit servilem secundum essentiam, sed inquantum concurrunt ad unum actum imperandum.

256. — **Ad secundum** dicendum quod dividuntur ex opposito ratione illius accidentis in quo differunt, scilicet perfectionis et imperfectionis in actu elicito, et quantum ad motivum[9] in actu imperato, ut dictum est.

257. — **Ad tertium** dicendum quod timor servilis differt in objecto et per consequens in principali actu a timore initiali, non autem initialis a casto. Unde non est similis ratio.

Solutio III

258. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in istis timoribus est *duplex* actus, ut dictum est. Si igitur[10] loquamur de actu elicito, sic aliter dicendum est in timore servili et aliter in initiali et casto.

1. *a* « alium ». — 2. *a* « secundarium ». — 3. *β* ed. « ergo ». — 4. *a ad.* « et castus ». — 5. *a* « differunt ». — 6. *aγδ* « differunt ». — 7. *a om.* « differunt tamen accidentaliter, ut ex dictis patet ». — 8. *β* « ergo ». — 9. *a* « motum ». — 10. Ed. « ergo ».

259. — **Actus enim elicitus** a timore initiali et casto est timere separationem, ad quod *duo* requiruntur : *unum ex parte subjecti*, quod imperfectionis est, scilicet possibilitas ad separationem, quia de impossibili non est timor ; *aliud ex parte objecti*, scilicet amor ejus a quo quis timet separari, quia ab eo quod quis non amat separari non curat ; et hoc perfectionis est.

260. — Augmentum ergo caritatis facit crescere actum timoris separationis quantum ad hoc quod perfectionis est, sed facit decrescere quantum ad hoc quod imperfectionis est. Et quia habitus ad hoc sunt ut imperfectionem a subjecto abjiciant, ideo crescente caritate crescit habitus timoris casti et initialis. Actum autem quem elicit habitus timoris, qui prius erat servilis, caritas similiter facit descrescere quantum ad possibilitatem pœnæ ; quia quanto caritas est major, tanto est major remotio a pœna. Sed non facit ipsum crescere quantum ad comparationem ad objectum ; quia caritas non est amor directe illius boni cui contrariatur illa pœna. Neque[1] iterum quantum ad hoc facit decrescere nisi secundum comparationem, secundum quod caritate crescente semper extenditur[2] magis et magis a timoris casti actu.

261. — **Si autem loquamur de actu imperato** ab istis duobus timoribus, sic nullo modo actum timoris casti diminuit, sed actum timoris servilis semper diminuit[3] ; et perfecta caritas quantum ad hoc eum foras mittit, ut nunquam jam oculus habeatur ad pœnam in agendis vel dimittendis. Actum vero timoris initialis diminuit quantum ad hoc quod habet oculum[4] ad pœnam, non autem quantum ad hoc quod habet oculum ad separationem.

262. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod initialis in *Littera* **(7)** non dicitur diminui quantum ad hoc quod habet commune cum casto amore, sed quantum ad hoc quod habet commune cum servili.

263. — **Ad secundum** dicendum quod timor non habet pœnam, nisi[5] quantum respicit aliquid quod contrariatur voluntati scilicet pœnam ; et hoc est servilis et initialis timoris.

264. — **Ad tertium** et ad[6] alia sequentia patet solutio per id quod dictum est.

Solutio IV

265. — **AD QUARTAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *timor*, proprie loquendo, *habet* malum *pro objecto ;* non autem quod-

1. δ et ed. « nec » — 2. NVPF. « exceditur ». — 3. F. *om.* per *homot.* « sed actum timoris servilis semper diminuit ». — 4. Ed. *om.* per *homot.* « ad pœnam, non autem quantum ad hoc quod habet oculum ». — 5. *a ad.* « in ». — 6. *a om.* « ad. ».

libet malum, sed *malum in arduo constitutum :* alias non esset in irascibili. Malum autem quod facile vinci aut[1] vitari potest, non timemus ; sed odimus tantum. Malum autem separationis a Deo est in arduissimo constitutum. Unde quando possibilitas ad hoc malum tolletur, remanebit adhuc operatio[2] hominis ad Deum ut ad arduum, et ideo **tolletur timor** *quantum ad hunc actum qui est timere separationem*, sed **manebit** *quantum ad actum qui est admirari vel revereri illud arduum*, quod fit quando ex consideratione tantæ altitudinis homo in propriam resilit parvitatem.

Et per hoc patet solutio **AD PRIMUM.**

266. — **Ad secundum** dicendum quod spes ponit distantiam ad illud arduum, non autem timor ; et ideo spes non manet sicut timor.

267. — **Ad tertium** dicendum quod subdi superiori est de perfectione creaturæ, non autem de perfectione Creatoris. Non enim[3] quod est perfectionis in uno, est perfectionis in altero et præcipue in Deo. Differt enim perfectio naturæ conditæ et glorificatæ et increatæ, ut in II lib. d. 4., dixit MAGISTER.

QUÆSTIO III

DE FORTITUDINE ET DE PIETATE

Deinde quæritur de aliis duobus donis exsequentibus[4].

Et *primo*, quæritur de fortitudine.
Secundo, de pietate.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 139, a. 1.

268. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD FORTITUDO QUÆ EST DONUM, NON DIFFERAT A FORTITUDINE QUÆ EST VIRTUS.

1. Quia, secundum DIONYSIUM in *Cæl. hierar.* (c. 7, n. 1 ; G. 3, 206), spiritualium proprietates ex nominibus nos oportet

1. a « vel ». — 2. a « comparatio » — 3. *ay* « autem ». — 4. Ed. « subsequentibus ».

accipere. Sed habitus virtutis et donum[1] communicant in nomine fortitudinis. Ergo communicant in proprietate ; et ita videntur esse idem secundum rem.

2. **Præterea.** GREGORIUS dicit in I[a] *Moral.* (c. 32, n. 44 ; L. 75, 547) quod fortitudo est quæ dat confidentiam trepidanti ; et loquitur de dono fortitudinis. Sed hoc idem pertinet ad fortitudinem quæ est virtus, quia est circa timores imperturbatus virtuosus fortis, ut dicitur in III *Eth.* (γ 12. 1117[a], 29 s. ; l. 18, a.) Ergo sunt idem.

3. **Præterea.** Donum, ut dictum est, differt a virtute, inquantum excedit ipsam. Sed fortitudinis virtus, cum sit circa difficillimum, quod est[3] mors, non potest excedi ab aliquo. Ergo donum fortitudinis non differt a fortitudine virtute[4].

269. — SED CONTRA. Diversorum generum et non subalternatim positorum, diversæ sunt species et differentiæ, secundum PHILOSOPHUM in *prædicamentis*[5] (3. 1[b], 16). Sed donum et virtus sunt hujusmodi genera. Ergo fortitudo quæ est in genere doni differt a fortitudine quæ est in genere virtutis.

270. — Præterea. In lib. *De spiritu et anima* (c. 20 ; L. 40, 794), dicitur quod « *fortitudinis est non tantum terrenas cupiditates deprimere*[6], *sed penitus oblivisci.* » Sed cupiditates non sunt materia fortitudinis quæ est virtus. Ergo oportet quod intelligatur de dono fortitudinis ; et ita videtur quod non sit una fortitudo quæ est donum, et quæ est virtus.

QUÆSTIUNCULA II

271. — ULTERIUS. *Quæritur quis sit actus ejus in via.*
ET VIDETUR QUOD NON HABEAT UNUM ACTUM.

1. Quia, sicut communiter dicitur, fortitudo exsequitur in illis ad quæ non omnes tenentur, in quibus etiam consilium dirigit, sicut sunt opera supererogationis. Sed hæc non possunt reduci ad actum unum secundum speciem, cum hujusmodi opera fere secundum omnes virtutes inveniantur. Ergo fortitudo non habet unum actum secundum speciem.

2. **Præterea.** GREGORIUS dicit quod spiritus fortitudinis est miraculis et doctrina fulgere. Sed hæc duo sunt diversa genera et ad invicem, et ad alios actus, qui dono fortitudinis assignantur. Ergo idem quod prius.

1. RA. « habitus, virtutes et donum », P. « et doni ».— 2. αβγδ RA. « in principio ». — 3. α *ad.* « etiam ». — 4. α « a fortitudine quæ est virtus », β « a virtute fortitudine ». — 5. Ed. « anteprædicamentis ». — 6. NVPF » reprimere ».

3. **Præterea.** AUGUSTINUS dicit in lib. *De doctrina christiana* (lib. II, c. 7, n. 10 ; L. 34, 39) ubi loquitur de donis, quod fortitudinis est « *ab omni*[1] *transeuntium mortifera jucunditate seipsum sequestrare.* » GREGORIUS autem dicit in[2] *Moral.*, (I, c. 32, n. 44 ; L. 75, 547) quod fortitudo contra[3] adversa fiduciam dat trepidanti. Sed hæc duo non reducuntur ad unum genus, cum unum[4] videatur pertinere ad materiam temperantiæ, aliud autem ad materiam fortitudinis[5]. Ergo videtur quod non habeant unum actum.

272. — SED CONTRA. Habitus distinguuntur per actus. Sed fortitudo donum est unus habitus. Ergo habet unum actum.

273. — Præterea. Donum est simplicius quam virtus, cum sit sublimius. Sed fortitudo virtus habet unum actum principalem, scilicet sustinere pericula propter bonum. Ergo multo fortius donum fortitudinis habet unum actum.

QUÆSTIUNCULA III

274. — ULTERIUS. *Quæritur de actu fortitudinis in patria.*

ET VIDETUR QUOD IBI NULLUM ACTUM HABEAT.

1. Quia in quarta beatitudine ponitur ad statum gloriæ pertinens saturari. Sed hoc non significat aliquem actum. Cum ergo quarta beatitudo dono fortitudinis adaptetur, videtur quod non habeat aliquem actum in patria.

2. **Præterea.** Proprium fortitudinis videtur esse difficilia sustinere. Sed in patria omnis difficultas tolletur, alias non esset ibi summa delectatio. Ergo non esset ibi summa delectatio. Ergo non erit ibi actus fortitudinis.

3. **Præterea.** Fortitudinis actus ad vitam activam pertinet. Sed vita activa, ut SANCTI dicunt, non remanebit in patria, sed contemplativa tantum. Ergo non erit ibi actus fortitudinis.

275. — SED CONTRA. Habitus nihil aliud videtur esse quam habilitatio ad actum. Unde COMMENTATOR dicit in III *De anima*, quod habitus est quo quis agit quando vult. Sed habitus fortitudinis manebit in patria, ut MAGISTER supra per auctoritates[6] probavit. Ergo et actus fortitudinis ibi erit.

276. — Præterea. Habitus sine actu est similis somno, secundum PHILOSOPHUM in I *Eth.* (α 9. 1098b, 33 ; l. 12, i). Sed felix

1. Ed. « omnium» contra *αβγδ* et Migne. — 2. Ed. « lib. I ». — 3. Ed. « circa ». — 4. F. *om.* « unum ». — 5. *αδ ad.* « vel temperantiæ », ed. *ad.* « vel potentiæ », contra *βγ*. — 6. *α* « auctoritatem ».

et beatus, ut ibi dicitur, non est similis dormienti sed vigilanti, cum sit in ultima sua perfectione. Ergo cum sit ibi habitus fortitudinis, erit et[1] actus.

SOLUTIO I

277. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod dona a virtutibus, ut dictum est, differunt, inquantum dona altiori modo operantur; et secundum hoc oportet accipere differentiam doni fortitudinis a fortitudinis virtute[2]. Modus autem unicuique[3] ex propria mensura præfigitur, ut prius est dictum.

278. — Unde sciendum est quod *fortitudinis virtus*[4] mensuram sui actus habet humanas vires; unde ea quæ supergrediuntur vires hominis, neque aggreditur, neque sustinet. Unde PHILOSOPHUS in III *Eth.* (γ 10. 1115b 11 ; l. 15, b.) dicit quod fortis est instupefactibilis ut homo, in his scilicet terribilibus quæ sunt secundum hominem.

279. — Sed *donum fortitudinis* habet pro mensura sui actus divinam potentiam, de cujus auxilio confidit, sicut dicitur in *Ps.* XVII, 30 : « *In Deo meo transgrediar murum* », id est omne quod posset[5] humanæ infirmitati obviare.

280. — AD PRIMUM igitur dicendum quod fortitudo donum et virtus conveniunt in aliqua proprietate, quia utrumque est ad aliquid difficile sustinendum ; sed non oportet quod sint omnino idem in re.

281. — Ad secundum dicendum quod trepidatio ex *duobus* potest consurgere. *Uno modo* tantum ex difficultate adversantium ; et hanc trepidationem reprimit fortitudinis virtus[6]. *Alia*[7] ex difficultate adversantis simul et infirmitate hominis ad resistendum, vel etiam impotentia ; et hanc trepidationem reprimit donum fortitudinis[8] et fiducia divini auxilii.

282. — Ad tertium dicendum quod *virtus fortitudinis*[9] *est circa difficillima secundum genus*, non tamen secundum comparationem ad operantem, quia non excedunt vires ejus ; sed *fortitudinis donum etiam est circa illa quæ excedunt humanam facultatem* ; nec tamen stulte, quia non excedunt facultatem divinæ potentiæ cui donum illud innititur.

SOLUTIO II

283. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod quanto aliqua potentia altior est, tanto ad plura se extendit.

1. Ed. *om.* « et ». — 2. *a* « a fortitudine quæ est virtus ». — 3. *β ad.* « rei ». — 4. *a* « fortitudo quæ est virtus per ».— 5. Ed. « potest ».— 6. *a* « fortitudo quæ est virtus ». — 7. NVPF. « alio modo ». — 8. « fortitudo quæ est donum ». — 9. « fortitudo quæ est virtus ».

Et quia humana facultas est infirma respectu divinæ facultatis, ideo ad diversas difficultates sunt ordinatæ diversæ humanæ facultates, et quandoque separantur ab invicem; aliquis enim habet facultatem ut facile superare possit difficultates quæ sunt in delectationibus, qui tamen non facile superare potest difficultates quæ sunt in passionibus illatis; et sic de aliis. Sed divina facultas est una et eadem respectu omnium prædictarum difficultatum.

284. — Et ideo, quia *fortitudinis virtus* facultati humanæ innititur, non est respectu omnium difficultatum, sed respectu aliquarum quæ sunt maxime in genere humanarum, unde excellenter fortitudinis nomen habet; ad alias autem difficultates sunt ordinatæ aliæ virtutes quæ sunt facultates quædam.

285. — Sed *fortitudinis donum* utitur divina voluntate quasi sua, secundum quod in *psal.* XVII, 1, dicitur: «*Diligam te Domine virtus*[1] *mea*»; et ideo unum donum fortitudinis se extendit ad omnes difficultates quæ in humanis rebus possunt accidere etiam[2] supra facultatem humanam, sicut APOSTOLUS dicebat[3] *Philip.*, ult., 13: «*Omnia possum in eo qui me confortat.*» Et ideo oportet actum doni fortitudinis accipere circa omnia difficilia proportionaliter[4] actui fortitudinis virtutis[5] circa quædam difficilia.

286. — Cum autem *fortitudo virtus* sit circa timores et audacias, habet *duos* actus: *unum* qui est aggredi, inquantum moderatur audacias; *alium* qui est sustinere, inquantum moderatur timores. Sed hic actus est principalior, inquantum difficilius est sustinere difficultates præsentes quam tendere in absentes.

287. — *Et similiter actus doni fortitudinis* principalis est sustinere omnes difficultates sive in passionibus sive in operationibus; et ad hunc ordinatur alius actus qui est difficilia et ardua aggredi spe[6] divini auxilii.

Hi autem duo actus non differunt secundum speciem, quia unus ad alium ordinatur, et eadem est ratio dirigendi in ipsis; et ideo donum fortitudinis habet unum actum secundum speciem.

288. — **AD PRIMUM** ergo[7] dicendum quod, quia supererogationis opera maxime videntur habere difficultatem humanas vires excedentem, ideo præcipue circa illa dicitur esse donum fortitudinis, nihilominus est et[8] circa alias difficultates, circa quas est etiam virtus communiter, sed[9] non eodem modo, ut dictum est.

289. — **Ad secundum** dicendum quod ad virtutem fortitudinis pertinet aliquid *dupliciter. Uno modo* sicut principale objec-

1. *a om.* « virtus ». — 2. *a* « et ». — 3. *a* « dicit ». — 4. Ed. « proportionabiliter ». — 5. *a* « quæ est virtus ». — 6. F. « spes ». — 7. Ed. « igitur ». — 8. *a* « etiam ». — 9. *a* « et ».

tum vel actus, sicut pericula mortis quæ propter bonum sustinentur. *Alio modo* sicut instrumenta vel[1] auxilia, quibus indiget fortis ad suum actum, ut arma et societates bellantium. Ita etiam donum respicit ipsas difficultates quæ sunt in passionibus et in operationibus humanis principaliter, sed miracula et doctrinam quasi auxilia ad suum actum; sicut patet in Apostolis qui miraculis et doctrina totum mundum sub fide captivum duxerunt in obsequium Christi. Et secundum hoc dicit GREGORIUS quod *ad donum fortitudinis pertinet miraculis et doctrina fulgere.*

290. — **Ad tertium** dicendum quod illa quamvis pertineant ad diversas virtutes, possunt tamen pertinere ad unum donum, ut dictum est; et sic sunt idem objectum specie, secundum quod specificantur inde unde specificatur donum.

SOLUTIO III

291. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod quicunque hoc[2] operatur secundum aliquam mensuram, oportet quod habeat aliquem actum secundum quem respicit ad mensuram illam[3] et aliquem secundum quem respicit ad mensuratum[4].

292. — Unde cum *fortitudo* mensuret actum suum circa difficultates ex divina potestate, *habet aliquem actum* in comparatione[5] ad difficultates quas sustinet vel aggreditur, *et aliquem* in comparatione ad divinam potestatem, cui innititur; et *primus actus non erit in patria*, ubi difficultas nulla erit; sed **secundus erit ibi**, quia perfectissime divinæ potentiæ innitetur.

293. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod etiam in corporalibus quamvis saturitas non nominet aliquem actum, tamen aliquem[6] præsupponit, scilicet sumptionem cibi; ita et saturitas quæ ibi ponitur quæ est repletio omnium ex quorum defectu difficultas[7] contingebat, præsupponit quemdam spiritualem[8] esum, secundum quem homo ab ipsa divina potentia bona prædicta sumit, ei innixus.

294. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis vita activa non maneat quantum ad sui essentiam, manet tamen quantum ad sui mensuram in finem; quia in his quæ activæ vitæ sunt ex ipsa divina veritate regulamur.

Ad tertium patet solutio ex prædictis.

1. *a ad.* « etiam ». — 2. *γ* NVPF *om.* « hoc ». — 3. *β om.* « illam ».— 4. *αβγ om.* « et aliquem secundum quem respicit ad mensuratum »contra *δ* et ed. — 5. *γ homot.* « in comparatione ...ad divinam potestatem ». — 6. Ed. « aliquid ». — 7. RA. « facilitas ». — 8. RA. « specialem ».

ARTICULUS II

II-II, q. 121, a. 1.

295. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD PIETAS NON SIT DONUM.

1. Donum enim immediatius ordinat ad Deum quam virtus. Sed pietas quæ est virtus, immediate in Deum ordinat; quia secundum AUGUSTINUM in X[1] *De civ. Dei* (c. 1; L. 41, 279) « *pietas proprie Dei cultus solet intelligi, quam græci θεοσέβειαν vocant* ». Ergo pietas non est donum, cum non conjungat Deo immediatius quam pietatis virtus.

2. **Præterea.** Pietas, secundum GREGORIUM in I[2] *Moral.*, (loc. cit) est quæ docet opera misericordiæ frequentare. Hæc autem pietas videtur esse idem cum misericordia quæ est virtus. Ergo cum GREGORIUS ibi loquatur de pietate quæ ponitur donum, videtur quod pietas quæ ponitur donum, sit virtus. Nulla autem virtus est donum. Ergo pietas nullo modo potest esse donum.

3. **Præterea.** Pietas secundum TULLIUM, in fine *primæ rhetoricæ*[3] (*De inventione*, l. II, c. 53) est benevolentia in parentes; et ponit eam partem justitiæ. Sed justitia est virtus. Ergo et pietas. Ergo non est donum.

296. — SED CONTRA est quod dicitur Is., XI : ibi enim inter dona computatur.

297. — Præterea. Pietas videtur esse excellentissimum in tota christiana vita, quia ad omnia valet, ut dicitur *I Tim.*, ultimo[4] (IV, 8). Et hoc etiam dicit ibi GLOSSA AMBROS.[5] Ergo pietas maxime debet poni donum.

QUÆSTIUNCULA II

298. — ULTERIUS. *Quæritur de actu pietatis quam habet in via.*

ET VIDETUR QUOD NON HABEAT UNUM ACTUM SECUNDUM SPECIEM.

1. AUGUSTINUS enim in lib. II *De doct. christiana* (c. 7; L. 34, 39) dicit quod pietatis est honorare sanctos, non contradicere Scripturæ, sive intellectæ, sive non intellectæ; et loquitur ibi de dono pietatis : quod patet ex his quæ dicit in quodam ser-

1. a « IX ». — 2. aβγδ « principio ». — 3. Ed. *om.* « in fine primæ rhetoricæ ». — 4. Ed. « cap. IV ». — 5. Ex AMBROSIASTRO; L. 17, 500. F.

mone *De Trinitate*, ubi eumdem actum attribuit pietati, ad quem secundo loco inter dona ascenditur[1]. GREGORIUS autem assignat ei pro actu, misericordiæ operibus insistere. Ergo cum ista [duo[2]] non reducantur in idem genus, videtur quod actus pietatis non sit[3] idem secundum speciem.

2. **Præterea.** Pietas, ut communiter dicitur, in eisdem exequitur[4] in quibus scientia dirigit. Sed scientia dirigit in omnibus actibus humanis, quia docet conversari sine offensione *in medio pravæ et perversæ nationis* (*Phil.* II, 15). Ergo et pietas est circa omnes humanos actus ; et ita non habet solum unum actum in specie.

3. **Præterea.** Secunda beatitudo qua dicitur : *Beati mites*, ad pietatem reducitur. Sed mititas sive mansuetudo, est circa passiones iræ, ut PHILOSOPHUS dicit in VI *Eth.* (δ 11. 1125[b], 26 s ; l. 13, a. s.). Ergo et circa eadem est pietas. Sed ipsa est etiam in communicationibus quæ sunt ad alterum, ut patet per auctoritatem GREGORII inductam. Cum ergo hæc duo non reducantur ad idem genus, videtur quod pietas non habeat unum actum secundum speciem.

299. — SED CONTRA. Est unus habitus. Ergo habet unum actum principalem.

QUÆSTIUNCULA III

300. — ULTERIUS. *Quæritur de actu ejus in patria.*

ET VIDETUR QUOD NON HABEAT IBI ALIQUEM ACTUM.

1. Quia pietas in communicationibus consistit quæ ad alterum sunt. Sed hujusmodi communicationes non erunt in patria, quia omnes sufficientiam ibi[5] a Deo accipient. Propter insufficientiam enim uniuscujusque in se introductæ sunt communicationes, ut patet per PHILOSOPHUM in V *Eth.* (ε 10, 1134[a], 27 ; l. 11, d.) Ergo non erit ibi pietatis actus.

2. **Præterea.** Ad pietatem pertinet misericordiæ opera frequentare, ut dictum est per auctoritatem GREGORII. Sed ibi non erunt opera misericordiæ ubi nulla erit miseria. Ergo actus pietatis non erit in patria.

3. **Præterea.** In secunda beatitudine quæ pertinet ad pietatem, ponitur quantum ad statum patriæ, possessio terræ. Sed hoc non videtur aliquem actum importare. Ergo pietas in patria nullum actum habebit.

301. — SED CONTRA. Justitiæ virtus magis videtur in

1. β « attenditur ». — 2. Cod. et RA. « dona », contra NVPF. — 3. P. *ad.* « in ». — 4. Al. « exquiritur », vel « requiritur ». — 5. α « sibi ».

patria permanere quam fortitudo, ut prius dictum est. Cum ergo donum fortitudinis quod respondet virtuti fortitudinis, habeat aliquem actum in patria, multo fortius pietas quæ respondet justitiæ, ut videtur.

302. — Præterea. In patria nihil erit otiosum et frustra. Sed habitus frustra esset, si non in actum exiret, quia operatio est finis habitus. Cum ergo habitus doni pietatis in patria maneat, et actus ejus ibidem manebit.

SOLUTIO I

303. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod tota moralis materia in *tres* partes dividitur : scilicet in *delectabilia* quæ carnalis affectus prosequitur ; in *difficilia* quæ refugit ; et in *communicabilia* quæ ad alterum sunt quæ potius in actione quam passione consistunt. In singulis ergo eorum dirigit et donum et virtus, sed differenter. *Virtus* enim dirigit in his accipiens regulam aliquid humanum, sed *donum* accipiens pro regula aliquid divinum.

304. — In delectationibus ergo virtute dirigimur quasi dignitate humanæ naturæ, cujus deturpationem per temporales delectationes refugimus ; sed dono dirigimur quasi regula ipsa dignitate divina, a qua separari per inquinationem hujusmodi bonorum refugimus : quod ad **timorem** pertinet.

305. — Similiter patet ex dictis (a. 1, sol. 1) quod differenter dirigit **donum fortitudinis** a virtutibus quæ ad **difficultates** sustinendas vel aggrediendas ordinantur.

306. — Et similiter contingit **in communicationibus** quæ ad alterum sunt ; quia in his dirigunt virtutes, accipientes pro mensura aliquid humanum, puta observantes decentiam, vel debitum ejus qui communicationes facit ; sed donum accipit in his regulam ipsum Deum, ut *sicut* dictum est in fortitudine[1] quod homo aggreditur difficilia utens divina potentia per confidentiam quasi sua ; *ita* communicat se ad alterum utens eo quasi seipso, ut scilicet ea quæ ipsum decent in hujusmodi communicationibus, quasi Deo unitus exequatur. Unde Dominus, MAT., v, ad beneficentiam cælestis Patris hortatur, qui solem suum facit oriri super bonos et malos. Et quia communicatio quæ ad divina est, nomen pietatis habet ; ideo et **donum quod in communicationibus divinam mensuram habet, pietas nominatur.**

307. — AD PRIMUM ergo[2] dicendum quod donum immedia-

1. Ed. « quod in fortitudine ». — 2. Ed. « igitur ».

tius ordinat ad Deum quantum ad modum operandi, sive mensuram operis, quam virtus ; non autem quantum ad objectum vel finem. Quamvis ergo *pietas virtus* quæ latria dicitur, ipsi Deo exhibeatur ; in hoc tamen accipit aliquid humanum pro mensura, scilicet beneficium a Deo acceptum, ratione cujus est debitor ei ; sed *pietas quæ est donum*, accipit in hoc aliquid divinum pro mensura, ut scilicet Deo honorem impendat, non quia sit ei debitus, sed quia Deus honore dignus est, per quem modum etiam ipse Deus sibi honori est.

308. — **Ad secundum** dicendum quod pietas donum in hoc differt a misericordia, quia *misericordia* studet ad relevandas miserias proximorum ex hoc quod sunt conjuncti vel sanguine vel familiaritate vel saltem naturæ similitudine, in omnibus aliquid humanum pro mensura accipiens, sicut aliæ virtutes ; sed *pietas donum* movetur ad relevandas eorum miserias ex aliquo divino, scilicet inquantum sunt filii Dei vel divina similitudine insigniti ; unde et magis proprie nomen pietatis habet quæ divinum quid sonat, quamvis et ipsa misericordia, secundum Augustinum, X *De civit. Dei* (c. 1 ; L. 41, 279), more vulgi pietas dicatur : quod ideo accidit, quia eam sibi Deus quasi sacrificium placere testatur. Unde et Philosophus dicit in IV *Eth.*, (δ 5. 1123a, 5 ; l. 7, g.) quod « *dona habent aliquid simile Deo sacratis*[1]. »

309. — **Ad tertium** dicendum quod etiam in parentibus est aliquid divinum respectu filiorum, inquantum ipsi filiis causa sunt essendi ; et ideo virtus beneficentiæ ad ipsos pietas vocatur ; accipit tamen mensuram aliquid humanum, ut dictum est, in quo differt a dono.

Solutio II

310. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod pietas donum uno et eodem modo[2] dirigit in omnibus communicationibus quæ ad alterum sunt, aliam tamen mensuram accipiens quam virtutes : quæ mensura, quia simplex est et una, ideo **pietas unus habitus est**[3]; et ex comparatione ad hanc mensuram omnis ejus actus specificatur.

311. — **AD PRIMUM** ergo[4] dicendum quod donum pietatis operatur et in materia latriæ et in materia misericordiæ, quamvis alio modo ab eis ; et ideo non est inconveniens, si illa duo ad pietatem pertineant[5] : exhibere enim reverentiam sacræ Scripturæ et aliis divinis, ad latriam pertinere videtur.

1. *a* « sacratum » — 2. *aδ om.* « modo », sed δ *ad.* poster. manu. — 3. *a ad.* « quasi », RA. *ad.* « spiritualis », NVP, *ad.* « specialis ».— 4. Ed. « igitur ».— 5. Ed. « pertinent ».

312. — **Ad secundum** dicendum quod scientia dirigit in omnibus humanis, in quibus exequuntur et timor et pietas et fortitudo. Sed per quamdam adaptationem scientia et pietas combinantur ; quia in his quæ ad alterum sunt[1], homo operans quasi judicium quoddam exercet. Judicium autem et imperium de agendis ad scientiam pertinet, sicut ad prudentiam. Et similiter quamdam adaptationem fortitudini consilium combinatur ; quia in rebus difficilibus, in quibus habet fortitudo executionem, præcipue consilia inquirimus, quamvis consilium in omnibus humanis dirigat.

313. — **Ad tertium** dicendum quod ira et perturbat hominem in seipso, et commovet eum ad alium, inquantum est appetitus vindictæ ; et per consequens mansuetudo hominem et in seipso perficit et ad alterum, et ex hac parte mititas ad pietatem reducitur.

Solutio III

314. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod de actu pietatis plus potest in patria remanere quam de actu fortitudinis. Potest enim non tantum remanere actus qui est per comparationem ad mensuram quam pietas donum attendit, scilicet adhærere ipsi Deo ; sed etiam actus qui est per comparationem ad eos quibus beneficia præstare paratus erat secundum affectum, ut scilicet benevolentiam ad eos servet et de eorum bonis congaudeat et de suis etiam largiatur secundum modum istius vitæ, secundum quem superiores aliquid influunt inferioribus, secundum doctrinam Dionysii *(De cæl. hierar.*, c. 8, n. 1 ; G. 3, 238).

315. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod non erit communicatio ad supplendam indigentiam, sed ad augendam lætitiam.

316. — **Ad secundum** dicendum quod loquitur[2] de pietate secundum actum quem habet in via.

317. — **Ad tertium** dicendum quod possessio terræ præsupponit haustum sufficientiæ a Deo, per quem possint in alios influere vel secundum affectum vel secundum effectum.

EXPOSITIO SECUNDÆ PARTIS TEXTUS

318. — « Hic timor malus est. » **(5)** Non enim quandocumque timetur periculum carnis, dicitur timor humanus, neque quando timetur amissio boni temporalis, dicitur timor mundanus, sed tantum quando talis timor est inordinatus ; et ideo semper sonat in malum.

1. *a* « ut. » — 2. RA. « loquimur, » supple « Gregorius. »

319. — « Cum autem[1] Beda dixit etc. » **(6)** BEDA distinxit timores secundum quod retrahunt a malo culpæ, et distinxit secundum retrahentia quæ sunt duo : pœna futura et separatio a Deo. Sed MAGISTER distinxit timores secundum inclinationes ad malum et secundum retractionem, non solum quantum ad motiva, sed etiam quantum ad status.

320. — « Sed ex[2] eo quod mala times, corrigis te[3]. » **(8)** **Contra.** AUGUSTINUS dicit (*in psal.* CXVIII, super illis verbis, *Confige timore tuo carnes meas*, L. 37, 1576) quod in timore servili manet voluntas peccandi. Ergo non corrigit se.

Et dicendum quod manet voluntas non absoluta, sed conditionata quæ *velleitas* dicitur, ut scilicet peccaret, si impune liceret.

321. — « Sciendum tamen quod uterque timor, etc. » **(11)** **Videtur hoc esse falsum**, quia sapientia est perfectius donum quam timor, et ita timor non est principium ejus.

Et dicendum quod non est principium sicut causans[4] essentiam ejus, sed sicut dispositio ad ipsam, a quo incipit motus[5] in sapientiam perveniens.

1. NVPF. « Cum supra Beda duos dixerit esse timores» . — 2. Ed. *om.* « ex. » — 3. *a om.* « te. » — 4. Ed. « creans. » — 5. F. *om.* « motus. »

DISTINCTIO XXXV

QUOMODO DIFFERANT SAPIENTIA ET SCIENTIA

1. — Post præmissa diligenter considerandum est in quo differat sapientia a scientia.

De hoc AUGUSTINUS ita ait (lib. XIV *De Trin.*, cap. 1, n. 3 ; L. 42, 1037) : *Philosophi disputantes de sapientia definierunt eam dicentes* : « Sapientia est rerum humanarum divinarumque scientia »[1]. *Ego quoque utrarumque rerum cognitionem, idest divinarum et humanarum, et sapientiam et scientiam dici posse non nego. Verum juxta distinctionem* APOSTOLI *qua dicit* : (*I Cor.*, XII, 9) « alii datur sermo scientiæ », *illa definitio dividenda est ut rerum divinarum cognitio sapientia proprie nuncupetur, humanarum vero cognitio proprie scientiæ nomen obtineat. Neque vero quidquid sciri ab homine potest in rebus humanis, ubi plurimum supervacuæ vanitatis et noxiæ curiositatis est, huic scientiæ tribuo, sed illud tantum, quo fides saluberrima quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur : qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, aliud est scire quomodo hoc ipsum et piis opituletur et contra impios defendatur : quæ proprio vocabulo appellatur scientia.*

De his quoque duabus virtutibus idem AUGUSTINUS differentiam inter eas assignans super *ps.* (CXXXV, n. 8, L. 37, 1760) ait : *Distat sapientia a scientia, testante sancto* JOB, *qui quodammodo singula definiens ait* (XXVIII, 28) : « Sapientia est pietas ; scientia vero est abstinere a malis. » *Pietatem vero hoc loco posuit Dei cultum, quæ græce dicitur θεοσέβεια, quæ est in cognitione et dilectione ejus quod semper est et incommutabiliter manet, quod est Deus. Abstinere vero a malis, est* « in medio pravæ nationis » (*Phil.* II, 15) *prudenter versari.*

Idem quoque inter hæc duo aperte distinguens ait (lib. XII *De Trin.* c. 14, n. 22 ; L. 42, 1009) : *Distat ab æternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus ; et illa sapientiæ, hæc scientiæ deputatur, quamvis et illa quæ sapientiæ est, possit nuncupari scientia, ut* APOSTOLUS *loquitur* (*I Cor.*, XIII, 12) ubi dicit : « nunc scio ex parte » : *quam scientiam profecto contemplationem Dei vult intelligi. In hoc ergo differentia est, quia ad contemplationem sapientia, ad actionem vero scientia pertinet.*

Ecce aperte demonstratum est in quo differat spiritus sapientiæ et spiritus scientiæ, scilicet ut sapientia divinis, scientia humanis attributa sit rebus.

Ut docet AUGUSTINUS (lib. XIII *De Trin.*) : Utrumque agnoscimus in Christo, scilicet et rem divinam et rem humanam ; et ideo de ipso habemus sapientiam et scientiam. *Cum enim legitur* (JOAN., I, 14) : « Verbum caro factum est », *in Verbo intelligitur verus Dei Filius ; in carne agnoscitur verus hominis filius.*

Item cum dicitur : *Videmus plenum gratiæ et veritatis*, gratiam referamus ad scientiam et veritatem ad[2] sapientiam, quia in Christo sapientia et scientia fuit plenarie, et nos scientiam et sapientiam de eo habemus qui est Deus et homo.

1. TULLIUS, *De offic.*, lib. II, c. 2. Cfr. *Tuscul. disp.*, lib. V, c. 3.— 2. F. *om.* « ad ».

In quo differat sapientia ab intellectu

2. — Ostensa differentia inter sapientiam et scientiam, quid distet inter sapientiam et intellectum videamus.

In hoc differunt illa duo, quia sapientia proprie est de æternis, quæ Veritati æternæ contemplandæ intendit, intelligentia vero non modo de æternis est, sed etiam de rebus invisibilibus et spiritualibus temporaliter exortis. Per eam enim et natura summa quæ facit omnes naturas, idest divina, consideratur, et quæ post ipsam sunt spirituales et invisibiles naturæ, ut angeli et omnes animæ bonæ affectiones conspiciuntur. In hoc ergo differentia est, quia sapientia tantum Creator inspicitur, intellectu vero et Creator et creatura quædam. Item intellectu intelligibilia capimus tantum ; sapientia vero non modo capimus superiora, sed etiam in cognitis delectamur[1].

Sic ergo distingui potest inter illa tria, scilicet scientiam, intellectum et sapientiam. Scientia valet ad rectam administrationem rerum temporalium et ad bonam inter malos conversationem ; intelligentia ad Creatoris et creaturarum invisibilium speculationem ; sapientia vero ad solius æternæ Veritatis contemplationem et delectationem.

Quod intellectus et scientia de quibus hic agit, non illa sunt quæ naturaliter habet homo

3. — Et notandum quod intellectus et scientia quæ dicuntur dona Spiritus sancti, alia sunt ab intellectu et scientia quæ naturaliter sunt in hominis anima. Hæ enim virtutes sunt quæ per gratiam infunduntur animis fidelium, ut per eas recte vivant ; illa vero naturaliter habet homo ex beneficio creationis, a Deo tamen. Per has autem virtutes quæ dicuntur Spiritus sancti dona, illa naturalia reformantur atque adjuvantur. Ut verbi gratia, intellectus naturalis peccato obtenebratus, per virtutem quamdam et gratiam quæ dicitur *spiritus intelligentiæ*, reformatur atque adjuvatur[2] ad intelligendum ; ita et per illam virtutem quæ dicitur *spiritus sapientiæ*, juvatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem et delectationem[3] æternæ Veritatis.

Quod sapientia ista Dei est, nec est illa quæ Deus est

4. — Illud etiam sciendum est quod sapientia de qua nunc disserimus, non est illa Dei sapientia, ut ait Augustinus, (lib. XIV *De Trin.*, c. 1, n 1 ; L. 42, 1035, 1048) quæ Deus est, sed hominis sapientia ; verumtamen quæ[4] secundum Deum est ac verus et præcipuus cultus ejus est. Si ergo colat mens hominis Deum, cujus ab eo capax facta est, et cujus esse particeps potest, sapiens ista fit ; et non sua luce, sed summæ illius lucis participatione sapiens fit. Ista ergo hominis sapientia etiam Dei est ; verumtamen[5] ita Dei est ut non ea sapiens sit Deus. Non enim participatione sui sapiens est Deus[6], sicut mentes[7] participatione Dei. Sic etiam dicitur justitia Dei non solum illa qua ipse justus est, sed etiam illa quam dat homini cum justificat impium.

1. Quæ hic dicuntur de objecto doni intellectus excerpta esse videntur ex August. XII *De Genes. ad litt.* c. 24, n. 50 (L. 34, 474) ubi idem docetur de « intelligentiæ lumine », quo Deus, spiritus et « omnis animæ affectio bona » intelligitur. Ex Quar. — 2. *Quar.* « juvatur ». — 3. Quar. « dilectionem ». — 4. F. *om.* « quæ ». — 5. Quar. « verum ». — 6. Quar. *om.* « Deus ». — 7. Quar. « mens ».

DIVISIO TEXTUS

5. — « Post præmissa diligenter considerandum est, etc. » **(1)** Postquam MAGISTER determinavit de donis, hic ostendit *differentiam quorumdam donorum ad invicem*, quæ maxime convenire videntur, idest *sapientiæ, scientiæ et intellectus.*

Et dividitur in partes *duas. In prima* assignat differentiam. *In secunda* removet quædam dubia, ibi : « Et notandum quod intellectus etc. » **(3)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* assignat differentiam inter scientiam et sapientiam ; *secundo* inter sapientiam et intellectum, ibi : « Ostensa differentia etc. » **(2)**

« Et notandum, etc. » **(3)** Hic removet quædam dubia : et *primo* circa scientiam et intellectum ; *secundo* circa sapientiam, ibi : « Illud etiam sciendum... » **(4)**

Hic est duplex quæstio.

PRIMO, de vita activa et contemplativa.
SECUNDO, de donis perficientibus in utraque vita.

QUÆSTIO I

DE VITA ACTIVA ET CONTEMPLATIVA

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, de divisione vitæ in activam et contemplativam.
Secundo, de vita contemplativa.
Tertio, de activa.
Quarto, de comparatione unius ad aliam.

ARTICULUS I

II-II, q. 179, a. 1 et 2 ; *I Eth.*, l. 5.

6. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD VITA INCONVENIENTER DIVIDATUR PER ACTIVAM ET CONTEMPLATIVAM.

1. « *Vivere* enim, ut dicit PHILOSOPHUS in II *De anima* (β 4. 415^b, 14 ; l. 7, n. 319) *viventibus est esse.* » Sed contemplativum et activum non ostendunt differentiam in essendo, sed magis in operando. Ergo non sunt differentiæ vitæ.

2. **Præterea.** PHILOSOPHUS in II[1] *De anima* (β 2. 431^b, 1 ;

1. αβγδ « I. » —

l. 3, n. 258) dicit quod « *Vivere secundum hoc principium*, scilicet animam vegetabilem, *inest viventibus.* » Sed anima vegetabilis nullo modo participat contemplationem, neque etiam agere ipsius est, sicut dicitur in VI *Eth.* (ζ 13. 1144ᵃ, 9-10 ; l. 10, i.) Ergo vita inconvenienter dividitur per activum et contemplativum[1].

3. **Præterea.** In lib. *De causis*, (lect. 18 ; I, 273) dicitur quod *vita est continuus motus ab ente sempiterno.* Sed motus operationem importat. Cum ergo omnis operatio sit actio quædam, videtur quod omnis vita sit activa ; et ita non erit differentia vitæ activæ[2]

4. **Præterea.** PHILOSOPHUS in II *De anima* (β 2. 431ᵃ, 23 ; l. 3, n. 255) dividit vivere in quatuor, scilicet nutriri, sentire et[3] moveri secundum locum et intelligere. Ergo insufficienter dividitur per has duas differentias activum et contemplativum.

5. **Præterea.** AUGUSTINUS in lib. *De civ. Dei*, (lib. XIX, c. 3 ; L. 41, 625) apponit tertium membrum, scilicet compositum ex utroque. Ergo videtur quod insufficienter dividatur[4] per activum et contemplativum.

7. — **SED IN CONTRARIUM** sunt multæ auctoritates SANCTORUM[5] quæ dicunt per Martham et Mariam, LUC., x, significari[6] duas vitas, activam et contemplativam.

8. — **Præterea.** Vita hominis est secundum id a quo homo est homo. Hoc autem est intellectus. Cum ergo intellectus dividatur in activum et contemplativum, id est speculativum et practicum, videtur quod humana vita in hæc duo dividi debeat.

9. — **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM in IX *Eth.*, (ι 12. 1172ᵃ, 1 sq ; l. 14, d.) illud dicitur esse uniuscujusque vita in quo maxime studet, sicut militis in pugnando et ebriosi in potando ; unde et in talibus ad amicos convivere volunt. Sed hoc in quo maxime studet quis, est illud quod finem suæ vitæ ponit. Cum igitur finis humanæ vitæ felicitas ponatur, quæ secundum PHILOSOPHOS in civilem et contemplativam dividitur, ut patet in X *Eth.*, (κ 7-8. 1177ᵃ, 12 sq ; l. 10 sq.) videtur quod etiam vita humana in activam et contemplativam dividi debeat.

10. — **RESPONSIO.** Dicendum quod nomen vitæ ex hoc sumptum videtur quod aliquid a seipso potest moveri. Et ideo ex hoc dicta sunt primo aliqua vivere, quia visa sunt *a seipsis*

1. Ed. « activam et contemplativam. » — 2. NVP. « activum. » — 3. *a om.* « et. » — 4. γ ed. « dividitur. » — 5. Cfr. AMBROS., *in Luc.*, c. 10, lib. VII, n. 85 (L. 15, 1808) ; AUGUST. *Serm.* 103 et 104 (L. 38, 614-618) ; GREGOR. VI *Moral.*, c. 37. n. 61 (L. 75, 764). — 6. γ ed. « signari. »

moveri, sicut plantæ per motum augmenti et animalia per motum insuper localem. Ea vero quæ visa sunt non moveri nisi ab aliis mota, dicta sunt mortua, vel vita carentia, sicut lapides et ligna.

11. — Unde etiam *per quamdam transumptionem ea quorum principium motus in ipsis est dicuntur viventia*, quamvis non seipsa moveant, sicut aquæ scaturientes impetu sui motus a terra dicuntur vivere[1]; aquæ autem immobiles congregatæ in lacunis dicuntur aquæ mortuæ.

12. — *Ulterius, nomen vitæ attributum est omnibus operationibus quas aliquis a seipso exercet non ab alio motus*, etiam si motus non sint; sicut nomen motus ad operationem quamlibet solet transferri, sicut dicitur sentire et intelligere motus. Et secundum hoc non solum quæ moventur a seipsis vel per augmentum vel localiter dicuntur vivere, sed omnia quæ ex seipsis appetunt, sentiunt, intelligunt : hæc enim dicuntur operationes vitæ.

13. — Quamvis[2] autem plures dictarum operationum in aliquo sint, ex illa tamen dicitur vita ejus quæ *principalis* in ipso est; sicut animalium vita dicitur in sentiendo, quamvis etiam nutriantur; et hominum in intelligendo, quamvis etiam sentiant; et hoc non solum est accipiendum secundum naturales potentias, sed etiam secundum habitus superadditos. *Unde vita uniuscujusque hominis dicitur in hoc consistere in quo summum studium impendit et curam*, ut dicit PHILOSOPHUS in IX *Eth.* (ι 12. 1172ª, 1 sq.; l. 14, d.)

14. — Et sic accipiendo vitam, dividitur in *activam* et *contemplativam.*

Cum enim vita humana ordinata — quia de inordinata non intendimus, sicut est voluptuosa quæ nec humana est, sed bestialis — consistat[3] in operatione intellectus et rationis; habet[4] autem intellectiva pars *duas* operationes : *unam* quæ est ipsius secundum se, *aliam* quæ ipsius est secundum quod regit inferiores vires, erit *duplex* vita humana : *una* quæ consistit in operatione quæ est intellectus secundum seipsum, et hæc dicitur **contemplativa**; *alia* quæ consistit in operatione intellectus et rationis secundum quod ordinat et regit et imperat inferioribus partibus, et hæc dicitur **activa vita.**

15. — Unde secundum PHILOSOPHUM in VI *Eth.*, (ζ 4. 1140ª, 2 sq; l. 3, d. sq.) *agere* proprie dicitur operatio quæ est a voluntate imperata, in ipso operante consistens, non in materiam

1. NVPF. « vivæ. » — 2. A. « quantum. » — 3. *αγ* « consistit. » — 4. Ed. « habeat. »

exteriorem transmutandam transiens, quia hoc esset *facere*, quod est operatio mechanicæ artis.

Morales enim virtutes quæ in vita activa perficiunt, circa agibilia[1] *dicuntur.*

16. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod essentia rei ex operatione ipsius cognoscitur. Et ideo ex operationibus quibus per prius convenit nomen vitæ, translatum est nomen ad ipsum esse secundum quod[2] aliis est effectivum[3] talium operationum.

17. — **Ad secundum** dicendum quod secundum animam vegetabilem dicitur esse vivere, non quasi in operationibus ejus tantum vita consistat ; sed quia operationes ejus[4] sunt primæ operationes vitæ in nobis : per quem modum dicitur secundum tactum inesse sensus animalibus.

18. — **Ad tertium** dicendum quod illa auctoritas intelligenda est de vita qua corpora cælestia ponebantur a quibusdam vivere velut ex se mota : quam opinionem videtur sequi ille qui librum illum condidit.

19. — **Ad quartum** dicendum quod PHILOSOPHUS distinxit vitam secundum quod est communis omnibus viventibus; sed nunc loquimur de divisione *vitæ humanæ.*

20. — **Ad quintum** dicendum quod illud tertium membrum apponitur ab AUGUSTINO non quantum ad diversitatem vitæ, sed magis quantum ad diversitatem viventium. *Quidam* enim sunt qui exercitiis activæ insistunt principaliter, quamvis etiam quandoque contemplationis actus exequantur. *Quidam* vero sunt qui postpositis curis activæ, principaliter contemplationi student. *Alii* vero qui circa utrumque insistunt.

21. — Sunt nihilominus et quædam operationes quæ utrumque requirunt, sicut prædicatio et doctrina quæ a contemplatione inchoatæ in actionem terminantur[5], sicut a causa in effectum procedentes ; et hoc medium in extremis includitur.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 180, a. 1 ; a. 2, ad 1 ; a. 7, ad 1.

22. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD VITA CONTEMPLATIVA CONSISTAT[6] TANTUM IN ACTU COGNITIVÆ.

1. Quia contemplationis finis est veritas. Sed veritas tantum

1. *αβγδικ* « actibilia. » — 2. *a ad.* « in. » — 3. Ed. « alius est effectus », contra *αβγδηθικλμ*. — 4. A. *om.* «ejus.» — 5. *a* « determinant, *βγ* F. « terminant ». — 6. *a* « consistit ».

ad cognitionem pertinet. Ergo vita contemplativa tantum in operatione cognitivæ consistit.

2. **Præterea.** Vita contemplativa a SANCTIS « *otium* » dicitur; et PHILOSOPHUS etiam in X *Eth.*, (κ 7. 1177b, 4 sq; l. 11, a.) dicit ipsam « *vacationem* ». Sed voluntas est vis motiva. Cum ergo motus otio et vacationi repugnet, videtur quod vita contemplativa non consistat in actu affectivæ, sed solum in actu cognitivæ.

3. **Præterea.** Proportionantur operationes habitibus. Sed dona quæ perficiunt in vita contemplativa tantum, ad cognitionem pertinent, scilicet sapientia et intellectus. Ergo vita[1] contemplativa consistit tantum in cognitione.

23. — SED CONTRA. ISIDORUS dicit in lib. *Differentiarum*, (II, c. 34, n. 130; L. 83, 90) quod « *contemplativa vita est quæ vacans ab omni negotio, in sola Dei dilectione defigitur*[2]. » Sed dilectio ad affectivam pertinet. Ergo vita contemplativa non consistit tantum in cognitione.

24. — Præterea. Gustare ad affectum pertinet, sicut videre ad intellectum. Sed GREGORIUS dicit (*Super Ezech.*, lib. I, *homil.* 3, n. 9; L. 76, 809) quod « *contemplativa vita sapore intimo venturam jam requiem degustat.* » Ergo contemplativa vita non consistit tantum in cognitione.

QUÆSTIUNCULA II

IV S. d. 15, q. 4, a. 1, sol. 2, ad 1; a. 2, sol. 1, ad 2; II-II, q. 180, a. 3.

25. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD CONSISTAT IN OPERATIONE RATIONIS.

1. Vita enim contemplativa est vita humana. Sed humana vita est secundum operationem humanam. Cum ergo operatio humana sit secundum rationem a qua dicitur homo, videtur quod vita contemplativa consistat in operatione rationis principaliter.

2. **Præterea.** Vita contemplativa præcipue consistit in cognitione divinorum. Sed « *invisibilia Dei per ea quæ facta sunt cognoscuntur* », *Rom.*, I, 20. Cognoscere autem ex aliquibus alia, rationis est. Ergo vita contemplativa præcipue consistit in operatione rationis.

3. **Præterea.** RICHARDUS DE SANCTO VICTORE dicit (in libro I *De contemplatione*, c. 5; L. 196, 69): « *Contemplationis nostræ volatus multiformiter variatur; nunc de inferioribus ad summa*[3]

1. F. « ita ». — 2. F. « deligitur ». — 3. αβγδ *om.* per *homot.* « summa... descendit ».

[*ascendit, nunc de superioribus ad ima*] *descendit ; et nunc de parte ad totum, nunc de toto ad partem discurrit ; nunc a majori, nunc a minori argumentum trahit.* » Sed iste discursus videtur ad rationem pertinere. Ergo vita contemplativa principaliter in actu rationis consistit.

26. — **SED CONTRA.** BERNARDUS in libro *De consideratione* (II, c. 2 ; L. 182, 745), dicit quod contemplatio in hoc distat a consideratione, quia **consideratio** « *ad inquisitionem magis se habet* », **contemplatio** autem[1] est « *verus certusque animi intuitus.* » Sed intueri est intellectus, inquirere autem rationis. Ergo contemplativa vita non consistit in actu rationis, sed intellectus.

27. — **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM in X *Eth.*, (κ 8. 1178b, 8 sq. ; l. 12, d.) secundum vitam contemplativam communicamus cum Deo. Non autem communicamus cum eo secundum inquisitionem rationis, sed magis secundum intellectus intuitum. Ergo vita contemplativa non consistit in actu rationis, sed intellectus tantum.

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 180, a. 4.

28. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD OMNIS ACTUS INTELLECTUS AD VITAM CONTEMPLATIVAM PERTINEAT.

1. *Sicut* enim se habet vita activa ad agibilia, *ita* se habet vita[2] contemplativa ad contemplabilia. Sed omnes actus circa agibilia ad vitam activam pertinent. Ergo omnes actus intellectus circa intelligibilia ad contemplativam vitam pertinent.

2. **Præterea.** Vita contemplativa, secundum PHILOSOPHUM in X *Eth.* (κ 7. 1177a, 25 ; l. 10, e.) in philosophiæ consideratione consistit. Sed philosophia est de omnibus entibus. Ergo omnis operatio intellectus pertinet ad vitam contemplativam, cum intellectus non sit non entium.

3. **Præterea.** RICHARDUS DE SANCTO VICTORE (ubi sup., c. 6 ; L. 196, 70) ponit *sex* species contemplationis. *Prima* est, quando sensibilia per imaginationem considerantes, in eis divinam sapientiam admiramur. *Secunda* est, quando earum rationes inquirimus. *Tertia*, quando ex visibilibus in invisibilia ascendimus. *Quarta*, quando remota imaginatione in solis intelligibilibus versamur. *Quinta*, quando ea consideramus quæ ex divina revelatione cognoscimus, non humana ratione. *Sexta*, quando ea consideramus quibus etiam ratio humana contradi-

1. *a* « vero ». — 2. Ed. *om.* « vita ».

cere videtur. Sed in his speciebus comprehenditur omnis operatio intellectus. Ergo omnis operatio intellectus ad vitam contemplativam pertinet.

29. — **SED CONTRA.** ISIDORUS in lib. *De sum. bono* (III *Sent.*, c. 15, n. 2 ; L. 83, 690) : « *Contemplativa vita mundo renuntians, soli Deo vivere delectatur.* » Sed non vivit soli Deo nisi quando solum Deum cogitat. Ergo non omnis operatio intellectus ad contemplativam vitam pertinet.

30. — **Præterea.** Circa idem videtur esse vita contemplativa et felicitas contemplativa. Sed felicitas contemplativa est tantum in consideratione nobilissimi intelligibilis, quod constat Deum esse secundum PHILOSOPHUM in X *Eth.* (κ 7. 1177ª, 15 ; l. 10, a). Ergo[1] contemplativa in sola Dei consideratione consistit.

SOLUTIO I

31. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *vita*, secundum quod nunc loquimur, *consistit in operatione cui aliquis principaliter mancipatur :* cujus ratione omnia quæ impedire possunt, dimittit ; quæ autem adjuvant, quærit et prosequitur. Hoc autem non potest esse nisi per voluntatem, cujus est inter opera humana unum præ aliis acceptare, quidquid sit illud. Voluntas autem cum sit motor omnium potentiarum animæ, oportet quod ad objecta et actus omnium potentiarum se habeat, prout habent rationem boni, quia unusquisque actus debitus cujuscumque potentiæ est, bonum est. *Et ideo vita contemplativa consistit in actu cognitivæ virtutis præacceptatæ per affectivam.*

32. — Sed cum operatio sit quodammodo media inter operantem[2] et objectum, velut perfectio ipsius operantis et perfecta per objectum a quo speciem recipit, ex *duplici* parte potest operatio cognitivæ affectari.

Uno modo inquantum est perfectio cognoscentis ; et talis affectatio operationis cognitivæ procedit ex amore sui, et sic erat affectio in vita contemplativa PHILOSOPHORUM.

Alio modo inquantum terminatur ad objectum ; et sic contemplationis desiderium procedit ex amore objecti, quia ubi amor, ibi oculus ; et MAT., VI, 21 : « *Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum* » ; et sic habet affectionem vita contemplativa SANCTORUM de qua loquimur.

33. — Sed tamen **contemplatio essentialiter in actu cognitivæ consistit, præexigens caritatem ratione prædicta.** Unde GREGO-

1. Ed. *ad.* « vita ». — 2. *a* « operationem. »

RIUS dicit *Super Ezech.* (lib. II, *hom.* 2, n. 8; L. 76, 953): « *Contemplativa vita*[1] *est caritatem Dei et proximi tota mente*[2] *retinere, ab exteriori actione quiescere; ita ut nil jam agere libeat, sed calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui Creatoris animus inardescat.* »

34. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod finis contemplationis, inquantum contemplatio, est *veritas tantum*; sed secundum quod contemplatio accipit rationem vitæ, sic induit rationem affectati et boni, ut dictum est.

35. — **Ad secundum** dicendum quod voluntas non solum est motiva quantum ad exteriores motus qui vacationi repugnant, sed etiam motuum interiorum, etiam[3] ipsius intellectus : qui quidem motus *æquivoce* dicuntur, ut patet in III *De anima* (γ 6. 431ª, 6-7; l. 12, n. 766): sunt enim « *actus perfecti* »; et ideo magis assimilantur quieti quam motui. Et propter hoc qui operatur secundum intellectum, vacare dicitur ab exteriori[4] actione, ut patet in prædicta auctoritate.

36. — **Ad tertium** dicendum quod habitus contemplativæ, quamvis sit in parte cognitiva, tamen possunt eorum actus a voluntate imperari vel acceptari; et sic in eis vita contemplativa consistit.

SOLUTIO II

37. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *vita contemplativa consistit in illa operatione quam homo præ aliis acceptat;* unde habet rationem finis respectu aliarum humanarum operationum, quia aliæ propter ipsam exercentur.

Inquisitio autem rationis *sicut* a simplici intuitu intellectus progreditur, quia ex principiis quæ quis intellectu tenet ad inquisitionem procedit, *ita etiam* ad intellectus certitudinem terminatur, dum conclusiones inventæ in principia resolvuntur, in quibus certitudinem habent. *Et ideo vita contemplativa* **principaliter** *in operatione intellectus consistit;* et hoc ipsum nomen contemplationis importat, quod visionem significat.

38. — **Utitur** *tamen inquisitione rationis* contemplativus, ut deveniat ad visionem contemplationis, quam principaliter intendit; et hæc inquisitio, secundum BERNARDUM, (loc. cit.) dicitur *consideratio.*

1. Ed. « Contemplativæ vitæ. » — 2. *a om.* « tota mente ». — 3. *a* « et. » — 4. Ed. « exteriorum

39. — **AD PRIMUM** ergo[1] dicendum quod homo, inquantum est contemplativus, est aliquid supra hominem ; quia in intellectus simplici visione continuatur homo superioribus substantiis quæ intelligentiæ vel angeli dicuntur, sicut animalia continuantur hominibus in vi æstimativa quæ est supremum[2] in eis, secundum quam aliquid simile operibus rationis operantur.

40. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis creaturæ visibiles sint via[3] deveniendi in contemplationem divinorum, tamen in hac [via][4] non consistit principaliter contemplatio, sed in termino viæ, ut dictum est.

41. — **Ad tertium** dicendum quod RICHARDUS non intendit quod in illis discursibus principaliter consistat vita contemplativa, sed quia utitur eis ad suum finem, sicut dictum est.

SOLUTIO III

42. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod vita contemplativa SANCTORUM præsupponit amorem ipsius contemplati, ex quo procedit. Unde cum vita contemplativa consistat in operatione quam quis maxime intendit, oportet quod sit circa contemplationem maxime amati : hoc autem Deus est ; *unde principaliter consistit in operatione intellectus circa Deum.* Unde GREGORIUS *Super Ezech.* (loc. cit.), dicit quod « *contemplativa vita ad solum videndum principium anhelat* », scilicet Deum.

43. — Nihilominus tamen et contemplativus considerat alia, inquantum ad Dei contemplationem ordinantur sicut ad finem, puta creaturas in quibus admiratur divinam majestatem et sapientiam et beneficia Dei ex quibus inardescit in ejus amorem, et peccata propria ex quorum ablutione mundatur cor, ut Deum videre possit. Unde et nomen *contemplationis* significat illum actum principalem quo quis Deum in seipso contemplatur ; sed *speculatio* magis nominat illum actum quo quis divina in rebus creatis quasi in speculo inspicit.

44. — Et similiter etiam *felicitas contemplativa*, de qua PHILOSOPHI tractaverunt, in contemplatione Dei consistit ; quia secundum PHILOSOPHUM, X *Eth.* (κ 7. 1177ᵃ, 12 sq. ; l. 10) consistit in actu altissimæ potentiæ quæ in nobis est, scilicet intellectus, et in habitu nobilissimo, scilicet sapientia, et etiam[5] objecto dignissimo, quod Deus est. Unde etiam[6] PHILOSOPHI ultimum tempus vitæ suæ reservabant, ut dicitur, ad contem-

1. Ed « igitur ». — 2. *a* « suprema ». — 3. δ « janua ». — 4. *αβγδ* RAF. « vita », contra NVP. sed N. *ad.* in nota : « Id est, creaturarum visibilium aspectu non sicut prius falso *in hac vita* ». — 5. *a om.* « etiam ». — 6. F. « enim ».

plandum divina, præcedens tempus in aliis scientiis expendentes, ut ex illis habiliores fierent ad considerandum divina.

45. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod actus vitæ activæ non habent ex seipsis ordinem sicut actus vitæ contemplativæ; unde non potest dici, simpliciter loquendo, quod consistat in aliquo illorum principaliter; sed quoad aliquem consistit principaliter in hoc in quo ille magis exercitatur; sicut quidam magis insistunt operibus justitiæ, quidam vero operibus temperantiæ, et sic de aliis.

46. — **Ad secundum** dicendum quod Philosophus ibi (κ 7. 1177ª, 24-25; l. 10, e) accipit philosophiam *stricte* pro sapientia de divinis, quæ speciali nomine *philosophia prima* dicitur.

47. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis illa consideret interdum contemplativus, non[1] tamen in his principaliter consistit contemplativa vita.

ARTICULUS III

Quæstiuncula I

II-II, q. 180, a. 2; q. 181, a. 1; *Contra retrahentes*, c. 7, ad 7: *X Eth.*, l. 12.

48. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod activa vita non consistat principaliter in his quæ ad alterum sunt.

1. Vita enim activa ordinatur ad contemplativam, inquantum disponit hominem ad contemplationis actum. Sed per virtutes quæ ordinant hominem in seipso, maxime disponitur homo ad contemplationem, sicut per castitatem, ut dicit Commentator in VII *Phys.* (text. 20; l. 6, n. 7). Ergo vita activa præcipue consistit in his quæ sunt hominis ad seipsum.

2. **Præterea.** Vita contemplativa principaliter consistit in contemplatione ejus quod maxime diligitur. Ergo et vita activa similiter. Sed homo magis debet seipsum diligere quam alios in his quæ virtutis sunt, ut supra d. 29 (q. 1, a. 5) dictum est. Ergo et vita activa magis consistit in hoc quod homo seipsum ordinet quam aliis intendat.

3. **Præterea.** In his præcipue videtur consistere activa vita in quibus a contemplativa[2] dividitur. Sed in his quæ ad alium sunt etiam contemplativa communicat, quia ad eamdem vitam pertinere videtur contemplari et contemplata docere.

1. *a om.* « non ». — 2. F. « contemplative ».

In passionibus autem propriis moderandis non communicat activa vita cum contemplativa. Ergo vita activa præcipue consistit in his quæ sunt ad seipsum.

49. — **SED CONTRA.** ISIDORUS in lib. *Differentiarum* (II, c. 34, n. 130 ; L. 83, 90) : « *Activa vita est quæ in operibus justitiæ et proximi utilitate versatur.* » Sed utrumque istorum ad alterum pertinere videtur. Ergo in his quæ ad alterum sunt, præcipue vita activa consistit.

50. — **Præterea.** Vita activa *fecunda* dicitur ; unde per Liam significatur. Sed fecunditas ista non consistit nisi in operationibus quæ fiunt ad alios. Ergo vita activa in his præcipue consistit.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 181, a. 2 ; X *Eth.*, l. 12.

51. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD COGNITIO NULLO MODO AD ACTIVAM PERTINEAT.

1. *Sicut* enim se habet vita contemplativa ad cognitionem, *ita* se habet vita activa ad actionem. Ergo proportionalitate transversa, *sicut* se habet vita contemplativa ad actionem, *ita* se habet vita activa ad cognitionem. Sed nihil actionis ad contemplativam vitam pertinet. Ergo nihil cognitionis pertinet ad activam.

2. **Præterea.** Vita activa consistit totaliter in operationibus virtutum moralium, ad quas *scire parum vel nihil confert*, ut PHILOSOPHUS dicit in II *Eth.* (β 2. 1103b, 28 ; l. 2, a.) Ergo videtur quod ad activam nihil cognitionis pertineat.

3. **Præterea.** Si aliqua cognitio ad activam vitam pertineret præcipue videretur ad ipsam pertinere consideratio propriorum actuum. Sed considerare peccata quæ quis fecit, pertinet ad vitam contemplativam, ut dicit BERNARDUS (lib. V *De consid.*, c. 14, n. 32 ; L. 182, 806) qui secundam speciem contemplationis ponit, *qua quisque judicia Dei et peccata sua recogitat.* Ergo nulla cognitio ad activam vitam pertinet.

52. — **SED CONTRA.** Ad activam vitam pertinent consilii et scientiæ dona, quæ quidem cognitionem important. Ergo aliqua cognitio est in vita activa.

53. — **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in X *Eth.* (κ 8. 1178a, 16 ; l. 12, b), quod prudentia est cognata morali virtuti. Sed prudentia cognitionem importat. Ergo cum in moralibus virtu-

tibus activa[1] constet, videtur quod in activa vita sit aliquid cognitionis.

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 180, a. 2 ; q. 181, a. 1, ad 3 ; q. 182, a. 3 ;
Contra retrahentes, c. 7, ad 7.

54. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD VITA ACTIVA NON POSSIT ESSE SIMUL CUM CONTEMPLATIVA.

1. Quia vita de qua hic loquimur, consistit in hoc in quo homo maxime studet. Sed impossibile est quod homo duobus summum studium apponat. Ergo impossibile est quod in homine sit simul vita activa et contemplativa.

2. **Præterea.** Vita activa significatur per Martham quæ *turbatur circa plurima*, LUC., x, 41. Sed turbatio vacationi repugnat quam contemplatio requirit. Ergo vita activa non est simul cum contemplativa.

3. **Præterea.** Vita activa introducit ad contemplativam. Unde GREGORIUS (lib. VI *Moral.*, c. 37, n. 59 ; L. 75, 763) : *Qui ad arcem contemplationis ascendere desiderat, prius necesse est ut in campo actionis se exerceat.* Sed quod introducit ad aliquid non est necessarium illo adveniente ; quia secundum BERNARDUM (lib. V *De consid.*, c. 1 ; L. 182, 788) : « *Quid necesse est scalis tenenti jam solium*[2] *?* » Ergo activa vita non est simul cum contemplativa.

55. — **SED CONTRA** est quod AUGUSTINUS dicit in lib. *De civ. Dei* (XIX, c. 3 ; L. 41, 625) quod « *quoddam genus hominum est compositum ex otioso et actuoso* » ; et loquitur de otio contemplationis.

GREGORIUS etiam dicit *Super Ezech.* (lib. II, *hom.* 2, n. 11 ; L. 76, 955), quod « *plerumque a contemplativa vita ad activam utiliter animus reflectitur.* » Ergo contemplativa vita et activa possunt esse simul.

56. — **Præterea.** Beata Virgo[3] fuit in utraque vita ; et ideo secundum ANSELMUM (*hom. in Luc.* x ; L. 158, 644 s.), in Assumptione ejus legitur Evangelium de Martha et Maria quæ significant vitam[4] activam et contemplativam. Sed beata Virgo fuit tantum viatrix. Ergo in aliquo viatore potest esse simul activa[5] et contemplativa vita.

1. *a ad.* « vita. » — 2. Migne « Quid opus scalis tenenti jam solium » ; ed. « Quid opus est scalis » ; *a* « scalam », *β* « scalas », contra *γδ*. — 3. *a ad.* « perfecta. » — 4. *a om.* « vitam. » — 5. *a ad.* « vita. »

SOLUTIO I

57. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod **activa vita** consistit in omnibus agibilibus, *sive* sint ad seipsum, *sive* ad alium; sed **principaliter consistit in his quæ ad alium sunt,** quia « *bonum multorum*, secundum PHILOSOPHUM in principio *Eth.* (α 1.1094^{b}, 9-10; l. 2, g.), *est divinius quam bonum unius* ». Unde et justitia quæ ad alterum est, a PHILOSOPHO in V *Eth.* (ε 3. 1129^{b}, 17; l. 2, d.) dicitur esse « *pulcherrima virtutum.* » *Sicut* autem vita contemplativa consistit principaliter in optimo contemplabili, *ita* vita activa in optimo agibili.

58. — **AD PRIMUM** igitur dicendum quod per ea quæ ad seipsum sunt homo disponit se tantum ad contemplativam; sed[1] per ea quæ ad alium comparantur, homo et se et alios disponit[2] : quod[3] divinius est.

59. — **Ad secundum** dicendum quod in hoc ipso quod homo aliorum saluti et regimini studet, se plus diligit et sibi meliorem partem reservat; quia divinius est et sibi et aliis causam bonæ operationis esse, quam sibi tantum, sicut dicit PHILOSOPHUS in X *Eth.* (κ 10. 1180^{a}, 29, l. 15, a.).

60. — **Ad tertium** dicendum quod doctrina est *duplex.*

Quædam quæ ad cognitionem veritatis tantum ordinatur; et hæc quamvis ad alterum sit, limites tamen vitæ contemplativæ non exit.

Est autem *quædam* doctrina quæ ordinatur ad persuadendum bonos mores, quæ *prædicatio* dicitur; et hæc ad vitam activam pertinet. Unde GREGORIUS (lib. VI *Moral.*, c. 37, n. 61; L. 75, 764) : « *Qui ad laborem prædicationis se dirigit, minus videt et amplius parit* », et sic significatur per Liam quæ erat fecunda et lippis oculis.

61. — **Vel dicendum** quod doctrina potest *dupliciter* considerari.

Uno modo secundum quod est ad exercitium cognitionis et profectum ipsius docentis; et sic ad vitam contemplativam pertinet.

Alio modo secundum quod intenditur bonum alterius. Sic autem ea quæ cognitionis sunt etiam speculativæ, exercentur per modum dispositionis rerum temporalium, inter quæ proximus computatur : quod activæ vitæ est. Et ideo GREGORIUS dicit *Super Ezech.* (lib. II, hom. 2, n. 8; L. 76, 953), quod « *activa vita est panem esurienti tribuere, verbum sapientiæ nescientem docere* etc. »

1. Ed. « licet. » — 2. Ed. « disponat. » — 3. α « ad id quod », N. « quia », F. « ubi », contra βγδ.

SOLUTIO II

62. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *duplex* est cognitio. *Una « speculativa, cujus finis est veritas »*, secundum PHILOSOPHUM in II *Meta.* (α 1. 993b, 21 ; l. 2, n. 290). *Alia « cujus finis est operatio »*, quæ est causa et regula eorum quæ per hominem fiunt.

63. — Quæ autem ab homine fiunt, *quædam* dicuntur *factibilia* quæ fiunt per transmutationem aliquam exterioris materiæ, sicut contingit in operationibus artis mechanicæ ; *quædam* vero non transeunt in transmutationem exterioris materiæ, sed in moderationem propriarum passionum et operationum.

64. — Ad utrumque autem istorum practica cognitio dirigit. Unde non omnis practica cognitio in vita activa essentialiter invenitur, sed illa tantum quæ in agibilibus dirigit quæ sunt opera virtutis moralis. Hæc enim cognitio ad electionem requiritur, in qua principaliter consistit moralis virtus.

65. — Contemplativa autem cognitio essentialiter non ingreditur activam vitam, quia [in operabilibus humanis[1]], cum non habeant veritatem nisi contingentem, propter seipsam veritas nunquam quæreretur. Unde etiam in scientiis moralibus finis non est cognitio, sed opus, secundum PHILOSOPHUM in II *Eth.* (β 2. 1103b, 28 ; l. 2, a.)

Sed tamen **cognitio contemplativa æternorum aliquando pertinet ad activam vitam**, *non quod sit de essentia ejus, sed* **quia præexigitur ad ipsam sicut causa**, dum rationes vivendi ex contemplatione æternorum sumuntur. *Sicut* enim intellectus est rationis et principium et terminus, *ita* et vita contemplativa respectu activæ. Et ideo GREGORIUS dicit *Super Ezech.* (lib. II, *hom.* 2, n. 11 ; L. 76, 955), quod « *per hoc quod*[2] *contemplativa mentem accendit, perfectius activa tenetur.* »

66. — **AD PRIMUM** ergo[3] dicendum quod actio non dirigit contemplationem, sicut cognitio activa dirigit actionem ; et ideo non est similis ratio.

67. — **Ad secundum** dicendum quod ad virtutem moralem scire speculative de his quæ ab homine non fiunt, nihil prodest ; de his autem quæ ab homine fiunt, parum confert ; sed scientia practica multum confert, cum sit regula actionis.

68. — **Ad tertium** dicendum quod præteritum jam transit in necessarium. Unde consideratio præteritorum peccatorum magis ad contemplationem quam ad practicam pertinet.

1. αβγδηθικλμ « quia operabilia humana ». — 2. F. *om.* « quod ». — 3. Ed. « igitur. »

Solutio III

69. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod in omnibus dispositionibus naturalibus contingit quod dispositio in suo perfecto esse attingit id ad quod disponit, quod etiam erat per quamdam inchoationem, dum dispositio ad perfectionem tendebat.

Sicut patet de calore et forma ignis ; quia quando calor completus est in termino alterationis, forma ignis inducitur, et calor simul cum forma ignis manet ; dum vero alteratio erat, non erat forma ignis, nisi secundum quamdam inchoationem.

70. — *Vita autem activa est dispositio ad contemplativam.* Unde Isidorus in lib. *De sum. bono* (III *Sent.* c. 15, n. 3 ; L. 83, 690) : « *Qui prius in vita activa proficit, bene ad contemplationem conscendit.* »

Et ideo *quamdiu homo non pervenit ad perfectionem in vita activa*, **non potest in eo esse contemplativa vita,** *nisi secundum quamdam inchoationem imperfecte :* tunc enim difficultatem homo patitur in actibus virtutum moralium et oportet quod tota sollicitudine ad ipsos intendat, unde retrahitur a studio contemplationis.

Sed quando jam vita activa perfecta est, **tunc operationes virtutum moralium in promptu habet, ut eis non impeditus libere contemplationi vacet.**

Tamen secundum quod homo est magis vel minus perfectus in vita activa, circa plura vel pauciora occupari potest activæ vitæ simul cum contemplativa.

71. — Et quia *prælatorum* est in utraque vita perfectos esse, utpote qui medii sunt inter Deum et plebem, a Deo recipientes per contemplationem et populo tradentes per actionem, ideo oportet eos in moralibus virtutibus perfectos esse, et similiter *prædicatores* ; alias indigne quis prælationis vel prædicationis officium assumit.

72. — **AD PRIMUM** ergo[1] dicendum quod ad diversa potest homo principaliter intendere diversis temporibus, quamvis non simul.

73. — **Ad secundum** dicendum quod turbatio in vita activa non contingit postquam ad perfectionem venit ; quia tunc jam delectabiliter et faciliter operatur non perturbatus.

74. — **Ad tertium** dicendum quod dispositiones quæ essentialiter habent imperfectionem annexam, non manent cum eo ad

1. Ed. « igitur. »

quod disponunt, sicut fides non manet cum visione ; sed aliæ dispositiones possunt simul manere, sicut dictum est ; et sic est de vita activa.

ARTICULUS IV

Quæstiuncula I

II-II, q. 152, a. 2 ; q. 182, a. 1 ; q. 188, a. 6 ;
III Cg., c. 63, 133 ; *Virt. com.* a. 12, ad 24 ; *X Eth.*, l. 10-12.

75. — AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod activa vita sit nobilior quam contemplativa.

1. Tullius enim, in lib. *De offic.*, (c. 43, n. 154) probat præeminentiam justitiæ ad alias virtutes ; quia propter exercitium actus ejus, actus aliarum [intermittuntur[1]]. Sed similiter aliquis revocatur ab otio contemplationis, ut fructum faciat per laborem actionis. Ergo vita activa est dignior quam contemplativa.

2. **Præterea.** « *Bonum gentis divinius est quam bonum unius* » (I *Eth.*, α 1. 1094b, 9-10 ; l. 2, g.). Sed vita contemplativa consistit in bono unius hominis, vita activa in bono multorum. Ergo vita activa est nobilior quam contemplativa.

3. **Præterea.** In omnibus artibus et potentiis imperans est nobilius imperato. Sed politica quæ ad vitam activam pertinet, imperat omnibus disciplinis et disponit de his quæ ad contemplativam vitam pertinent, secundum Philosophum in I *Eth.* (α 1. 1094a, 27 sq. ; l. 2, d. e.). Ergo vita activa est dignior quam contemplativa.

4. **Præterea.** Secundum Dionysium in 3 cap. *Cælest. hier.* (n. 2 ; G. 3, 166), *nihil est divinius quam Dei cooperatorem[2] fieri.* Hoc autem fit per exercitium activæ qua homo aliorum reductioni in Deum[3] studet. Ergo hoc[4] videtur esse nobilissimum.

76. — SED CONTRA est quod dicit Dominus, Luc., x, 42 : « *Maria optimam partem elegit.* » Per Mariam autem vita contemplativa significatur. Ergo vita contemplativa nobilior est quam activa.

77. — Præterea. Quanto vita alicujus est cælesti vitæ similior,

1. αβγδ et ed. præter N. « interimuntur » N. notat « Non sicut prius *interimuntur:* Abjici autem aut relinqui Tullius ibi significat, ut videre est versus finem. » Cfr. etiam responsionem ad 1. et d. 37 **(93)**.— 2. α « operatorem ». — 3. F. « Deo ». — 4. F. *om.* « hoc ».

tanto est nobilior. Sed vita contemplativa est similior cælesti quam activa ; quia *in cælesti vita*, ut dicit AUGUSTINUS, ult. lib. *De civit. Dei* (c. 30, n. 5 ; L. 41, 804) « *vacabimus et videbimus ; videbimus et amabimus ; amabimus et laudabimus* » : quod ad vitam contemplativam pertinet. Ergo vita contemplativa est nobilior quam activa.

QUÆSTIUNCULA II

Supra, d. 30, **64-65** ; II-II, q. 182, a. 2 ; *Quodl.*, I, q. 7, a. 2 ; III, a. 3, ad 6.

78. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD ETIAM VITA CONTEMPLATIVA SIT MAJORIS MERITI QUAM ACTIVA.

1. GREGORIUS enim dicit *in moral.*[1] (*Super Ezech.*, *hom.* 3, n. 9 ; L. 76, 809) : « *Contemplativa major est merito quam activa ; quia activa in usu præsentis operis laborat, contemplativa vero in sapore intimo venturam jam requiem degustat.* »

2. **Præterea.** Supra (d. 30, a. 4) dictum est quod magis consistit meritum in dilectione Dei quam proximi. Sed in contemplativa vita magis homo insistit dilectioni Dei[2], in activa autem magis dilectioni[3] proximi. Ergo vita[4] contemplativa est majoris meriti quam activa.

3. **Præterea.** Quanto magis aliquis[5] beneficiatur a Deo, tanto est majoris meriti. Sed secundum PHILOSOPHUM in X *Eth.* (κ 9. 1179ª, 23 sq. ; l. 13 f.) *Deus maxime beneficiat eos qui contemplationi student, quasi sibi simillimos.* Ergo videtur quod vita contemplativa habeat plus de merito quam activa.

79. — SED CONTRA. Totum meritum hominis consistit in acceptatione divina. Sed GREGORIUS dicit *Super Ezech.* (*hom.* 12, n. 30 ; L. 76, 932) : « *Nullum sacrificium est Deo magis acceptum quam regimen animarum*[6]. » Ergo cum hoc pertineat ad laborem activæ, videtur quod in activa sit majus meritum.

80. — Præterea. Meritum contra præmium dividitur. Sed vita contemplativa habet plus de ratione[7] præmii quam activa ; quia pascitur a Domino contemplativa, sed activa pascit, ut GREGORIUS[8] dicit. Ergo activa plus habet de merito.

1. F. *om.* « in moralibus. » — 2. *a ad.* « quam proximi. » — 3. F. *om.* « dilectioni. » — 4. Ed. *om.* « vita ». — 5. γ ed. « aliquid », contra αβδ. — 6. Migne « Nullum quippe omnipotenti Deo tale est sacrificium, quale est zelus animarum. » — 7. α « plus habet rationis... » — 8. F. *om.* « dicit ». Apud GREGORIUM non occurrere, sed ex AUGUSTINO, *Serm.* CIV n. 1 ; L. 38, 616, colligi posse Nicolai notat. F

QUÆSTIUNCULA III

I-II, q. 67, a. 1, ad 2 ; q. 68, a. 6, ad 3 ; II-II, q. 181, a. 4 ; *III Cg.*, c. 63 ; *Ver.*, q. 11, a. 4, ad. 1.

81. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD CONTEMPLATIVA VITA NON SIT DIUTURNIOR[1] QUAM ACTIVA.

1. Vita enim activa fuit in Christo perfecta. Sed ipse fuit perfectus comprehensor. Ergo vita activa manebit in patria et ita non est minus diuturna quam contemplativa.

2. **Præterea.** Homines in patria erunt æquales angelis. Sed in angelis est utraque vita ; quia quidam sunt assistentes, quod ad contemplationem pertinet ; quidam ministrantes, quod pertinet ad actionem. Ergo utraque vita[2] etiam in hominibus in patria erit. Et sic idem quod prius.

3. **Præterea.** In patria manebunt virtutes cardinales, et habebunt aliquos actus ; similiter etiam et omnia[3] dona. Sed virtutes cardinales perficiunt in vita activa, et similiter quædam dona. Ergo in patria manebit vita activa. Et sic idem quod prius.

82. — SED[4] CONTRA. LUC., x, 42 : « *Maria optimam partem elegit.* » GLOSSA : « *Contemplativa hic incipit et in cælesti patria perficitur ; activa autem cum corpore deficit.* »

83. — Præterea. PHILOSOPHUS in X *Eth.*, (κ 7. 1177a, 21 ; l. 10, d.) dicit quod contemplativa vita diuturnior est quam activa.

SOLUTIO I

84. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *duplex* est ratio boni.

Aliquid enim dicitur bonum, *quod propter seipsum est desiderandum.* Et sic vita contemplativa simpliciter melior est quam activa, inquantum magis assimilatur illi vitæ ad quam per activam et contemplativam nitimur pervenire. Unde et contemplativa est finis activæ et fini ultimo vicinior.

Aliquid vero dicitur bonum *quasi propter aliud eligendum ;* et in hac via vita activa[5] præeminet contemplativæ.

85. — *Vita enim contemplativa* non ordinatur ad aliquid aliud in ipso in quo est ; quia vita æterna non est nisi quædam consummatio contemplativæ vitæ quæ per vitam contemplativam in

1. α « divinior. » — 2. α *om.* « vita. » — 3. α *om.* « omnia. » — 4. α *om.* « sed. » — 5. β « Et hæc vita activa. »

præsenti quodammodo prælibatur ; unde non restat quod ordinetur ad aliud, nisi secundum quod bonum unius hominis ordinatur ad bonum multorum, ad quod propinquius se habet vita activa quam contemplativa.

86. — Unde **activa** *quantum ad hanc partem quæ saluti proximorum studet*, **est utilior** quam[1] contemplativa ; sed **contemplativa est dignior** ; quia dignitas[2] significat bonitatem alicujus propter seipsum, utilitas vero propter aliud.

Sed vita activa quæ non ad alium, sed ad se ipsum tantum[3] ordinatur, neque dignior neque utilior est[4] quam contemplativa, immo comparatur ad contemplativam sicut utile ad id ad quod est utile.

87. — **AD PRIMUM** ergo[5] dicendum quod vita contemplativa propter activam intermittitur ad tempus, non simpliciter : seu[6] ratione utilitatis, non[7] ratione dignitatis.

88. — **Ad secundum** dicendum quod *sicut* bonum unius consistit in actione et contemplatione ; *ita* et bonum multitudinis, secundum quod contingit multitudinem contemplationi vacare. Sed ad bonum multitudinis pervenitur per regimen activæ vitæ ; unde ex hoc non probatur quod activa sit dignior, sed utilior.

89. — **Ad tertium** dicendum quod *politica*, ut dicit PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 13. 1145ª, 8 sq. ; l. 11, i.), non præcipit sapientiæ et aliis quæ ad vitam contemplativam pertinent, sed imperat quædam propter ipsa[8] ; sicut etiam imperat quædam propter Deum, cui præcipit sic vel sic cultum exhiberi.

89bis. — [**Ad quartum** dicendum quod intelligendum est ratione utilitatis in alterum provenientis[9]].

SOLUTIO II

90. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *meritum pendet ex radice caritatis.* Unde contingit quandoque quod in activa quis plus mereatur quam in contemplativa, vel e converso, secundum quod majorem habet caritatem vel minorem. Nihilominus tamen cum quæritur de duobus in genere quid sit majoris meriti, intelligendum est quantum pertinet ad rationem ipsorum actuum, non quantum ad ipsos operantes.

91. — Est ergo *duplex* meritum : scilicet dimissionis culpæ, et consecutionis gloriæ.

1. *α ad.* « sit. » — 2. *α ad.* « sistit in bonitate et... » — 3. *α* « est. » — 4. *α* « neque utilior. » — 5. Ed. « igitur. » — 6. *βγδκ om.* « seu », contra *αθι* RANVP. « sed. » — 7. *β* « sed. » — 8. *α* « ipsam. » — 9. *αβγθικ* et F. *om.* hanc responsionem.

Quantum ad primum[1], majoris meriti dicitur activa quam contemplativa, inquantum laboriosior ; unde habet plus de ratione satisfactionis.

92. — *Quantum autem ad meritum consecutionis gloriæ*, sic **contemplativa vita est majoris meriti quam activa quantum ad puritatem** ; quia non admiscetur ei tantum de pulvere terrenorum, sicut fit in activa vita.

93. — *Sed quantum ad intensionem meriti* **videtur contemplativa** iterum **majoris meriti** *illa parte activæ quæ circa sui moderationem studet;* **minoris autem** *quantum ad illam partem quæ profectui aliorum invigilat;* quia hoc ipsum videtur esse fortioris caritatis secundum genus, quod homo, prætermissa consolatione qua in Dei contemplatione reficitur, gloriam Dei in aliorum conversione quærat[2]; quia etiam in humana amicitia verus amicus quærit magis bonum amici quam de ejus præsentia delectari.

94. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod contemplativa dicitur esse a GREGORIO « *major merito* », quia minus habet de impuritate demeriti admixtum.

95. — **Ad secundum** dicendum quod ex dilectione Dei videtur procedere quod homo prætermissa propria consolatione voluntatem Dei implere[3] studeat in aliorum salutem. Unde GREGORIUS *Super Ezech.*, (lib. II, *hom.* 3, n. 9; L. 76, 962) : « *Est amanti animæ non parva consolatio, si cum ipsa differtur, per eam multæ colligantur.* »

96. — **Ad tertium** dicendum quod PHILOSOPHUS loquitur de contemplativa vita per comparationem ad activam quæ in rebus humanis negotiatur, non autem respectu illius quæ proximorum saluti insistit.

SOLUTIO III

97. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *sicut* dictum est de donis et virtutibus perficientibus in vita activa quod manent[4] in patria, sed non quantum ad eosdem actus; *similiter* etiam dicendum est de vita activa.

Unde *vita activa* quantum ad illos actus quos modo habet, quibus turbatur de proximorum necessitatibus et de propriis passionibus, non remanebit ; quia tunc panem esurienti non porriget, ut in GLOSSA inducta subjungitur.

Manebit autem quantum ad alios actus qui erunt virtutum et donorum in patria.

1. RA. « præmium. » — 2. *a* « quærit. » — 3. *a* « adimplere. » — 4. F. « manet. »

98. — **Vita autem contemplativa nihilominus est diuturnior quam activa**; quia manet etiam quoad illos actus quos in via habet : qui quidem in statu viæ sunt imperfecti, sed in patria perficientur. Unde GREGORIUS dicit *Super Ezech.* (lib. II, *hom.* 2, n. 7; L. 76, 953), de contemplativa vita : « *Etiam cum contendimus, vix aliquid*[1] *parum attingere valemus.* »

99. — **AD PRIMUM** tamen dicendum quod *non est simile de Christo et de aliis*, quia ipse erat verus viator et comprehensor; unde simul erat in actu perfecto quantum ad utramque vitam etiam secundum actus viæ.

100. — **Ad secundum** dicendum quod angeli ex ordine naturæ sunt medii inter Deum et homines, et ideo eis competit ministerium custodiæ et hujusmodi ; non autem animabus sanctorum.

101. — **Ad tertium** patet solutio per id quod dictum est.

Ad alia etiam patet solutio ex dictis[2].

QUÆSTIO II

DE DONIS PERFICIENTIBUS IN UTRAQUE VITA

Deinde quæritur de donis perficientibus in utraque vita.

Primo, de dono sapientiæ.
Secundo, de dono intellectus.
Tertio, de dono scientiæ.
Quarto, de dono consilii.

ARTICULUS I

QUÆSTIUNCULA I

I, q. 1, a. 6, ad 3 ; II-II, q. 45, a. 1.

102. — **AD PRIMUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD SAPIENTIA NON SIT DONUM.

1. Sapientia enim in *Littera* (1) dicitur « *cognitio divinorum* ». Hoc autem videtur esse fidei, cujus objectum est veritas prima. Cum ergo fides non sit donum sed virtus, videtur quod nec sapientia.

2. **Præterea.** In *Littera* (4) dicitur quod « *sapientia est cultus*

1. Ed. *ad.* « aut. » — 2. Ed. « prædictis. »

Dei » : et sumitur de JOB, XXVIII, 28, secundum aliam translationem[1]. Sed latria quæ cultus dicitur, est virtus, et non donum. Ergo sapientia non est donum.

3. **Præterea.** Nullum donum habetur per acquisitionem. Sed sapientia habetur per acquisitionem ; quia PHILOSOPHUS (*Meta.* A 2. 982ª, 4 sq. ; l. 2) philosophiam primam *sapientiam* nominat, quæ per doctrinam habetur. Ergo sapientia non est donum.

103. — SED CONTRA. Is., XI, computatur inter alia dona.

104. — Præterea. Dona ponuntur virtutibus altiora. Sed inter omnes habitus videtur sapientia nobilissimum, maxime eorum quæ ad cognitionem pertinent, ut PHILOSOPHUS dicit in X *Eth.* (κ 7. 1177ª, 19-20 ; l. 10, c.). Ergo sapientia maxime debet dici donum.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 45, a. 1, ad 2.

105. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD SAPIENTIA NON SIT TANTUM DE DIVINIS.

1. Quia, sicut dicit PHILOSOPHUS in principio[2] *Meta.* (A 2. 982ª, 13 ; l. 2, n. 38), oportet sapientem certissimum esse de omnibus. Ergo non est de divinis tantum.

2. **Præterea.** Ad sapientem pertinet determinare medium in virtutibus moralibus, ut patet per definitionem PHILOSOPHI in II *Eth.*, (β 6. 1106ᵇ, 37 ; l. 7, b.) de virtute. Sed divina non sunt operabilia a nobis. Ergo cum medium virtutis moralis sit de operabilibus a nobis, videtur quod non sit sapientia tantum de divinis.

3. **Præterea.** Sapientia videtur esse circa illa quorum est ars mechanica : *I Cor.*, III, 10 : « *Ut sapiens architectus fundamentum posui.* » Ergo non est tantum de divinis.

106. — SED CONTRA est quod « *sapientia est de causis altissimis* », secundum PHILOSOPHUM in principio *Meta.* (A 1. 981ᵇ, 28 ; l. 1, n. 34-35). Sed causæ altissimæ sunt divina. Ergo est tantum de divinis.

107. — Præterea. PHILOSOPHUS in VI *Eth.*, (ζ 7. 1141ª, 20 ; l. 6, a.) dicit quod sapientia est quasi caput scientiarum. Sed omnis cognitionis caput est cognitio[3] quæ est de divinis. Ergo sapientia est circa divina.

1. « Nempe secundum ipsam editionem 70 interpretum, in qua legitur θεοσέβεια ubi vulgata legit vers. ult. *Timor Domini ipsa est sapientia.* » N. — 2. Ed. « I. » — 3. F. *om.* « caput est cognitio. »

Quæstiuncula III

I, q. 64, a. 1 ; II-II, q. 45, a. 2 et 3.

108. — ULTERIUS. Videtur quod sapientia non sit in intellectu, sed in affectu magis.

1. Quia « *sapientia secundum nomen suum est* », ut dicitur *Eccli.*, vi, 23. Sed dicitur a sapore. Cum ergo sapor ad gustum pertineat qui ad affectum transfertur, sicut visus ad intellectum, videtur quod sapientia sit in affectu.

2. **Præterea.** In *Littera* (2) dicitur quod sapientia est in cognitione et dilectione ejus quod semper incommutabiliter manet, quod est Deus. Sed dilectio ad affectionem pertinet. Ergo sapientia est in affectione.

3. **Præterea.** Septima beatitudo, qua dicitur : « *Beati pacifici* », ad sapientiam reducitur. Sed pax ad affectum pertinet. Ergo et sapientia.

109. — SED CONTRA est quod in *Littera* (1) definitur per cognitionem.

110. — Præterea. Omnis virtus intellectualis est in parte cognitiva. Sed sapientia ponitur a Philosopho (*Eth.* ζ 6. 1141a, 5 sq. ; l. 5 et 6.) virtus intellectualis. Ergo tam ipsa quam sapientia[1] donum quod ei respondet, in parte cognitiva est.

Solutio I

111. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod sapientia secundum nominis sui usum videtur importare eminentem quamdam sufficientiam in cognoscendo, ut et[2] in seipso certitudinem habeat de magnis et mirabilibus quæ aliis ignota sunt, et possit de omnibus judicare, quia « *unusquisque bene judicat quæ cognoscit* », (I *Eth.* α 1. 1094b, 28 ; l. 3, c.) possit etiam et alios ordinare per dictam eminentiam.

112. — Hæc autem sufficientia *in quibusdam* quidem est *per studium et doctrinam*, adjuncta vivacitati intellectus. Et talis sapientia a Philosopho ponitur virtus intellectualis in VI *Eth.* (ζ 6. 1141a, 5 sq. ; l. 5 et 6).

113. — Sed *in quibusdam* talis sufficientia accidit *per quamdam affinitatem ad divina*, sicut dicit Dionysus de Hierotheo in 2 cap. *De div. nom.* (n. 9 ; G. 3, 647 ; l. 4, p. 296), quod « *patiendo divina, didicit divina* » : et de talibus dicit Apostolus, *I Cor.*, ii, 15 : « *Spiritualis judicat omnia* » : et I Joan., ii[3], 27 : « *Unctio docebit vos de omnibus* ».

1. F. « sapientiæ. » — 2. γ ed. « etiam. » — 3. αβ « III. »

114. — **AD PRIMUM** ergo[1] dicendum quod *sicut* se habet sapientia quæ est virtus intellectualis ad intellectum principiorum — quia quodammodo comprehendit ipsum, ut dicitur in VI[2] *Eth.* (ζ 7. 1141a, 19-20 ; l. 5, d.), secundum quod ex principiis negotiatur circa altissima et difficillima, et de his etiam quodammodo ordinat, inquantum reducit omnia ad unum principium, et ejus est disputare contra negantes ipsa — *ita* se habet sapientia quæ est donum, ad fidem quæ est cognitio simplex articulorum, quæ sunt principia totius christianæ sapientiæ.

Procedit enim sapientiæ donum ad quamdam deiformem contemplationem et quodammodo explicitam articulorum quos fides sub quodam modo involuto tenet secundum humanum modum. Et ideo sapientia est *donum*, fides autem *virtus*.

115. — **Ad secundum** dicendum quod sapientia non dicitur *pietas* quæ est latria, per essentiam, sed quasi per causam, quia proxime ad latriam inclinat.

116. — **Ad tertium** dicendum quod æquivocatio est in sapientia, ut dictum est.

Solutio II

117. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, sicut dictum est, ad sapientem pertinet judicare et ordinare. Judicium autem de aliquibus fieri non potest nisi per ea quæ sunt lex et regula eorum. Semper autem oportet quod superiora sint inferiorum regula ; et ideo oportet de infimis per superiora judicare. Unde quamvis intentio quandoque ab infimis incipiat et ad suprema tendat, tamen judicium nunquam perficitur nisi per superiora in quibus inferiora resolvuntur. Et ideo oportet sapientem de altissimis cognitorem esse.

118. — *Altissimum* autem dicitur *dupliciter*.

Uno modo simpliciter, quod omnibus præeminet ; et hoc modo divina *altissima* sunt. Unde eum qui simpliciter sapiens dicitur, oportet circa divina instructum esse.

119. — *Alio modo* dicitur[3] *altissimum in genere aliquo* ; et qui circa hoc instructus est, non simpliciter, sed in genere illo sapiens dicitur ; sicut in artificialibus *altissimum* est usus illorum propter quem[4] fiunt. Unde qui habet artem usualem, quæ architectonica dicitur, in singulis artificiis sapiens illius artificii dicitur.

120. — Et per modum istum *prudens* in rebus humanis quibus præcipit, sapiens dicitur. Et quia per delectationes et alias

1. *a om.* « ergo. » — 2. F. « VII. » — 3. *a om.* « dicitur. » — 4. Ed. « quod. »

passiones corrumpitur æstimatio prudentiæ, ut dicitur in VI *Eth.* (ζ 5. 1140b, 13-15 ; l. 4, h.), ideo apud SENECAM (*ep.* 59) et alios MORALES PHILOSOPHOS translatum est nomen *sapientiæ* ad *temperantiam* et alias morales virtutes, inquantum passiones refrenant, et sic prudentiam conservant ; unde dicunt quod sapiens non perturbatur et hujusmodi.

121. — Patet ergo quod **sapientia** quæ simpliciter sapientia dicitur *sive* sit virtus intellectualis *sive* donum **de divinis est principaliter** ; et inquantum per ea de omnibus aliis judicare potest[1], *omnium certissimus* esse dicitur.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

SOLUTIO III

122. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod, sicut dictum est, sapientiæ donum eminentiam[2] cognitionis habet, per quamdam unionem ad divina, quibus non unimur nisi per amorem, ut qui adhæret Deo, sit unus spiritus[3] : I *Cor.*, (VI, 17). Unde et Dominus, JOAN., XV, 15, secreta Patris se revelasse discipulis dicit, inquantum amici erant. *Et ideo sapientiæ donum dilectionem quasi principium præsupponit*, **et sic in affectione est.**

123. — **Sed quantum ad essentiam in cognitione est.** Unde ipsius actus videtur esse et hic [et[4]] in futuro divina amata contemplari, et per ea de aliis judicare non solum in speculativis, sed etiam in agendis, in quibus ex fine judicium sumitur. Et ideo GREGORIUS (lib. II *Moral.*, c. 49, n. 77 ; L. 75, 592) sapientiam contra stultitiam ponit quæ importat errorem circa finem intentum.

124. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod saporem sapientia importat quantum ad dilectionem præcedentem, non quantum ad cognitionem sequentem, nisi ratione delectationis quæ ipsam cognitionem in actu exequitur[5].

125. — **Vel dicendum** quod dictum *Ecclesiastici* non intelligitur quantum ad similitudinem nominis cum sapore ; quia illa similitudo, etsi sit in lingua latina, non tamen est in aliis linguis. Sed loquitur quantum ad significatum quod omnes concipiunt de nomine sapientiæ, in quacumque lingua dicatur.

Ad secundum patet solutio per id quod dictum est.

126. — **Ad tertium** dicendum quod pacificatio illa pertinet ad

1. NVP. *ad.* « sapiens ». — 2. F. « eminentia ». — 3. NVPF. *ad.* « cum eo ». — 4. αβγδ *om.* « et ». — 5. « Sic etiam in Manuscripto' dicit N. An non potius tamen *consequitur* vel *subsequitur* ? »

effectum ordinationis sapientiæ, quia omnis ordinans pacem intendit ; non autem quantum ad essentialem ipsius[1].

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 8, a. 1.

127. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD INTELLECTUS NON SIT DONUM.

1. Nullum enim donum, secundum quod nunc de dono loquimur, est nobis a natura. Sed intellectus est nobis naturaliter insitus. Ergo intellectus non est donum.

2. **Præterea.** Ea quæ sunt unius divisionis, videntur esse unius rationis. Sed intellectus quandoque dividitur contra voluntatem, quandoque autem contra rationem. Sed voluntas non est donum neque ratio. Ergo neque intellectus.

3. **Præterea.** GREGORIUS dicit in principio *Moral.* (lib. I, c. 32, n. 44 ; L. 75, 547), quod « *intellectus*[2] *in die suo pascit, dum de auditis mentem illustrat* ». Ergo intellectus est ex auditu sicut et fides. Sed fides non est donum, sed virtus. Ergo intellectus non est donum.

128. — SED CONTRA est quod dicitur Is., XI, ubi spiritus intellectus computatur inter septem dona Spiritus sancti.

129. — Præterea. Donorum propria est ratio, ut prius dictum est, ut per ea quis super humanum modum operetur. Sed operatio intellectus præcipue est supra hominem, ut dicitur in[3] *Eth.* (κ 9. 1179ª, 23 sq. ; l. 13, f.). Ergo intellectus maxime debet dici donum.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 8, a. 3.

130. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD DONUM INTELLECTUS NON HABEAT ALIQUEM ACTUM IN VIA.

1. Intellectus enim importat quamdam cognitionem sine obumbratione ; unde ISAAC dicit quod « *ubi obumbratur intellectus, oritur ratio* ». Sed impossibile est quod in statu viæ cognoscamus sine obumbratione phantasmatum, ut PHILOSOPHUS

1. *a* « essentiale », *β* « essentiam » contra *γδθικ* F. RANVP. « ad essentialem ipsius actum ». — 2. *a homot.* « intellectus... est ex auditu. » — 3. Ed. *ad.* « X ».

ostendit in III *De anima* (γ 8. 432ª, 8 ; l. 13, n. 791). Ergo intellectus non habet aliquem actum in via.

2. **Præterea.** DIONYSIUS dicit, 1 cap. *Cæl. hier.* (n. 2 ; G. 3, 122), quod « *impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum.* » Sed ubicumque est cognoscere per aliqua velamina, oportet esse collationem quæ non ad intellectum sed ad rationem pertinet. Ergo non est possibile quod in statu viæ sit nobis intellectus actus.

3. **Præterea.** Actus intellectus est videre Deum : hoc enim[1] ponitur in *sexta beatitudine* quæ ad intellectum refertur. Sed Deum nullus potest videre in hac mortali carne existens. Ergo in statu viæ non habemus usum intellectus.

4. **Præterea.** AUGUSTINUS dicit in quodam *Sermone* de timore, quod intellectus vocatur quo ab omni infirmitate corda mundantur, ut pura intentio dirigatur in finem. Sed impossibile est in statu viæ ab omni infirmitate corda mundari. Ergo impossibile est in statu viæ actum intellectus esse.

131. — **SED CONTRA.** Habitus ordinatur ad actum. Si ergo actus intellectus a nobis in via haberi non possit[2], frustra nobis donum intellectus daretur.

132. — **Præterea.** Sexta beatitudo ad intellectus donum refertur. Sed in illa ponitur aliquid pertinens ad statum viæ, et aliquid ad statum patriæ. Ergo intellectus habet actum in nobis et quantum ad statum viæ, et quantum ad statum patriæ.

QUÆSTIUNCULA III

I-II, q. 68, a. 4 ; II-II, q. 8, a. 6.

133. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD INTELLECTUS A SAPIENTIA NON DIFFERAT.

1. Totum enim a parte essentialiter non distinguitur. Sed intellectus videtur esse *totum* respectu sapientiæ quæ est tantum de Deo, cum intellectus sit de[3] Deo et spiritualibus creaturis. Ergo intellectus essentialiter a sapientia non differt.

2. **Præterea.** Sapientia, ut in *Littera* (2) MAGISTER dicit, delectationem circa divina experitur. Sed hoc idem videtur ad intellectum pertinere. In consideratione enim[4] intellectus est maxima delectatio, sicut dicit PHILOSOPHUS in X *Eth.* (κ 7. 1177ª, 22 sq. ; l. 10, e). Ergo intellectus a sapientia non differt.

3. **Præterea.** Ad eumdem actum non oportet ordinari diversos

1. *aγ om.* « enim. » — 2. Ed. « posset. » — 3. F. *om.* « de. » — 4. F. *om.* « enim. »

habitus, cum habitus distinguantur per actus. Sed tam sapientia quam intellectus ordinantur ad contemplationem. Cum ergo contemplatio sit unus actus, videtur quod sapientia et intellectus sit unus habitus.

134. — SED CONTRA est quod dividuntur ex opposito. Is., XI.

135. — Præterea. Dona correspondent virtutibus. Sed alia virtus est *intellectus*, et alia *sapientia*, ut patet in VI *Eth.* (ζ 3. 1139b, 16 sq. ; l. 3, a ; et l. 5-6). Ergo et aliud est unum donum ab alio.

SOLUTIO I

136. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod intellectus secundum suum nomen importat cognitionem pertingentem ad intima rei. Unde cum sensus et imaginatio circa accidentia occupentur quæ quasi circumstant essentiam rei, intellectus ad essentiam ipsam[1] pertingit. Unde, secundum PHILOSOPHUM in III *De anima*, (γ 6. 430b, 28 ; l. 11, n. 762) objectum intellectus est *quid*.

Sed in apprehensione hujus essentiæ est differentia.

137. — *Aliquando* enim apprehenditur ipsa essentia per seipsam, non quod ad eam ingrediatur intellectus ex ipsis quæ quasi circumvolvuntur ipsi essentiæ ; et hic est modus apprehendendi a[2] substantiis separatis, unde *intelligentiæ* dicuntur.

138. — *Aliquando* vero ad intima non pervenitur nisi per circumposita quasi per quædam ostia ; et hic est modus apprehendendi in hominibus, qui ex effectibus et proprietatibus procedunt ad cognitionem essentiæ rei. Et quia in hoc oportet esse quemdam discursum, ideo hominis apprehensio *ratio* dicitur, quamvis ad intellectum terminetur in hoc quod inquisitio ad essentiam rei perducit.

139. — Unde si aliqua sunt quæ statim sine discursu rationis apprehendantur, horum non dicitur esse *ratio*, sed *intellectus* ; sicut principia prima quæ quisque statim probat audita. Primo ergo modo intellectus potentia est, sed hoc[3] modo accipiendo, *habitus principiorum* dicitur. *Sicut* autem mens humana in essentiam rei non ingreditur[4] nisi per accidentia, *ita* etiam in spiritualia non ingreditur nisi per corporalia et sensibilium similitudines, ut dicit DIONYSIUS (cap. I *De cæl. hier.* G. 3, 122 ; et I cap. *De eccl. hier.*, n. 2 ; G. 3, 374).

1. *a* « ipsius », ed. « ejus », contra βγδ. — 2. F. *om.* « a. » — 3. Ed. « secundo. » — 4. *a homot.* « ingreditur nisi... per corporalia. »

140. — Unde fides quæ spiritualia in speculo et ænigmate quasi involuta tenere facit, humano modo mentem perficit; et ideo virtus est.

141. — Sed si supernaturali lumine mens intantum elevetur ut ad ipsa spiritualia aspicienda introducatur, hoc supra humanum modum est. Et hoc facit intellectus donum quod de auditis mentem illustrat, ut ad modum primorum principiorum statim audita probentur, **et ideo intellectus donum est.**

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio II

142. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod intellectus ad spiritualia ingreditur *dupliciter.*

Uno modo per viam remotionis, dum a spiritualibus viam quæ in corporalibus invenitur, removet.

Alio modo secundum quod ulterius in ipsa spiritualia[1] defigit intuitum.

143. — **In statu ergo viæ intellectus ingreditur ad spiritualia** *primo modo*[2], maxime ad divina; quia in hoc perficitur cognitio humana secundum statum viæ, ut intelligamus Deum ab omnibus separatum, super omnia esse, ut dicit Dionysius in[3] lib. *De mystica theologia* (c. 4 et 5; G. 3, 1039). Et ad hoc pervenit Moyses, qui dicitur intrasse ad caliginem in qua Deus erat, *Exod.*, xx[4], 21. Et propter hoc etiam quantum ad statum viæ munditia ponitur in *sexta* beatitudine quæ pertinet ad depurationem intellectus ab omnibus corporalibus.

144. — Sed *ad secundum modum* **pertingere non possumus in statu viæ,** maxime quantum ad Deum; sed hoc erit in patria. Unde Gregorius *Super Ezech.*, (lib. II, *hom.* 2, n. 14; L. 76, 956): « *Quamdiu in hac carne mortali vivitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, ut in ipso jam incircumscripto luminis radio mentis oculus infigat... sed quidquid de illo modo conspicitur, non est ipse, sed sub ipso est.* » Hoc tamen infirmæ mentis desiderio satisfacit, quia, secundum quod Philosophus dicit in XI *De animal.* (I *Part. animal.* α 5. 644b 24 sq.) « *Amans in parva*[5] *comprehensione amati magis delectatur quam in magna aliorum comprehensione* ». Et ideo, ut ipse dicit, illud parum quod de substantiis separatis cognoscere possumus, plus desideratur et delectat quam quidquid de aliis rebus cognoscimus.

1. *aβδ* RAF. *ad.* « virtutum », *γ* « virtutem », sed N. non abs re notat : « Non *in spiritualia virtutum*, ut superflue prius et inepte; cum prius forte scriptum esset, *in spiritualia intuitum defigit*, et inde quidam *spiritualia virtutum* reponendum finxerit ». — 2. *a ad.* « etiam. » — 3. F. *om.* « dicit Dionysius in. » — 4. Ed. « XIX. » — 5. RA. « prima. »

145. — AD PRIMUM ergo dicendum quod umbra quæ in statu viæ in intellectu nostro est, nos impedit ut in divinam essentiam mentis oculos defigere [valeamus[1]].

146. — Ad secundum dicendum quod DIONYSIUS loquitur quantum ad principium revelationis divinorum, in qua quasi per sermonem quemdam nobis in signis et figuris proponuntur ; sed ulterius de auditis sic[2] per donum intellectus mens illustratur.

147. — Ad tertium dicendum quod videre Deum defigendo intuitum in essentiam ejus non possumus in statu viæ, sed alio modo, ut dictum est.

148. — Ad quartum dicendum quod AUGUSTINUS nominat « *infirmitatem humanam* » corporalia phantasmata, quæ oportet removere per intellectum tendentes in Deum.

SOLUTIO III

149. — AD TERTIAM QUÆSTIONEM dicendum quod *intellectus* videtur nominare simplicem apprehensionem ; sed *sapientia* nominat quamdam plenitudinem certitudinis ad judicandum de apprehensis ; et ideo *intellectus* videtur pertinere ad viam *inventionis*[3], sed *sapientia* ad viam *judicii.*

150. — Sed[4] quia judicium non potest esse de apprehensis nisi per suprema, quibus sapiens mente unitur, ut quasi in superiori collocatus de omnibus judicet — quæ quidem unio ad divina per dilectionem est — ideo **sapientia circa divina principaliter est,** et habet circa ea delectationem ex dilectione causatam ; **intellectus autem est[5] indifferenter circa omnia apprehensa spiritualia,** et delectationem ex amore ad apprehensa causatam, quantum est in se, non importat.

151. — AD PRIMUM ergo dicendum quod non eodem modo considerat de Deo *intellectus* et *sapientia* ; et ideo sapientia non includitur in intellectu sed alio modo, ut dictum est.

152. — Ad secundum dicendum quod delectatio quæ est in actu intellectus, causatur ex congruentia operationis ad operantem ; non autem ex dilectione ad ea circa quæ est operatio, sicut est in sapientia.

153. — Ad tertium dicendum quod in contemplatione est

1. *αβγδ* RA F. « nequeamus », contra NVP ; N. *ad.* in nota : « Sic Manuscriptum, etsi præmittit *ut in* pro *ne in* (quod planius est) non sicut prius, *nos impedit ut nequeamus*, inepta phrasi. » — 2. NVPF. « sicut. » — 3. RA. « intensionis. » — 4. *β* « et. » — 5. *α om.* « est. »

necessaria apprehensio quæ est per intellectum et judicium, quod est per sapientiam; et ideo necessaria sunt duo[1] dona.

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 9, a. 2.

154. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD DONUM SCIENTIÆ NON SIT TANTUM DE HUMANIS, SED ETIAM DE DIVINIS.

1. Dicit enim AUGUSTINUS in *Littera* **(1)** quod scientia donum est, « *qua fides defenditur et roboratur* ». Sed fides est de divinis. Ergo scientia est de divinis.

2. **Præterea.** Scientia donum est altior quam scientia virtus. Sed scientia virtus de divinis est, sicut metaphysica, vel etiam theologia. Ergo et scientia [donum[2]] de divinis est.

3. **Præterea.** Caput est conforme membris. Sed sapientia quæ est de divinis, in *Meta.*[3] (A 2. 983ª, 5 sq.; l. 3, n. 64) dicitur « *caput scientiarum* » (VI *Eth.*, ζ 6. 1141ª, 20; l. 6, a.) Ergo scientia de divinis est.

155. — SED CONTRA. Per scientiam scimus conversari in medio pravæ et perversæ nationis, ut in *Littera* **(2)** dicitur. Sed hoc non pertinet ad divina, sed ad humana. Ergo scientia non est divinorum, sed humanorum.

156. — Præterea. Ad idem non sunt necessarii duo habitus. Sed ad divina ordinatur sapientia. Ergo scientia non est divinorum.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 9, a. 3.

157. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NON SIT TANTUM PRACTICA, SED ETIAM SPECULATIVA.

1. Quia quanto aliqua cognitio est altior, tanto ad plura se extendit. Sed scientia *donum* est altior quam scientia quæ ponitur *virtus intellectualis*. Ergo cum scientia quæ est virtus intellectualis, se extendat ad operabilia et speculabilia, videtur quod multo fortius scientia quæ est donum.

1. *a* « necessaria », RANVP. *om.* « duo. » — 2. *αβγδ om.* « donum. » — 3. *a* « I *Meta.* »

2. **Præterea.** PHILOSOPHUS in principio *Meta.* (A 2. 982a, 15; l. 2, n. 40), probat quod scientia speculativa est nobilior quam practica, inquantum per se speculativæ expetuntur, non autem practicæ. Sed scientia quæ est donum debet esse altissima scientia. Ergo est magis speculativa quam practica.

3. **Præterea.** Scientia perficit inferiorem rationem, ut AUGUSTINUS dicit (XII *De Trin.*, c. 7 et 14; L. 42, 1003-1009); inferior autem ratio contra superiorem dividitur. Superior autem est tam speculativa quam practica; quia, secundum AUGUSTINUM (lib. XII *De Trin.*, c. 7 et 14; L. 42, 1003-1009), « *inhæret æternis conspiciendis* » quod speculationis est, « *et consulendis* » quod actionis est. Ergo similiter ratio inferior. Ergo sapientia et scientia sunt speculativæ et practicæ.

158. — SED CONTRA est quod AUGUSTINUS dicit (ibid., c. 14, 22; L. 42, 1009) quod « *actio qua bene utimur rebus temporalibus, scientiæ deputatur* ». Sed usus rerum temporalium ad practicam pertinet. Ergo scientia de qua hic loquimur, est practica.

159. — Præterea. Ab omnibus dicitur quod scientia *donum* dirigit pietatem. Sed pietas ad activam vitam pertinet. Ergo et scientia. Ergo est practica.

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 167, a. 1.

160. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD IN SCIENTIA HUMANORUM NON SIT ALIQUID NOXIÆ CURIOSITATIS.

1. Maxime enim cognoscere mala, malum esse videtur. Sed scientia malorum bona est; alias in Deo non esset. Ergo in scientia non potest esse aliquid noxiæ curiositatis.

2. **Præterea.** Quanto aliquis magis accedit ad suam perfectionem, tanto magis laudabilis est. Sed homo per scientiam cujuslibet rei perficitur, quia trahitur de potentia ad actum, cum intellectus noster sit potentia omnia intelligibilia, ut dicitur in III *De anima* (γ 5. 430a, 14-15; l. 10, n. 728). Ergo in scientia non potest accidere peccatum.

3. **Præterea.** In medio non est accipere superfluum, sicut nullus potest esse nimis castus. Sed scientia in medio consistit, cum sit virtus intellectualis, ut dictum est 33 d.[1] (q. 1, a. 3). Ergo non potest esse superfluitas in sciendo; et ita non potest esse aliqua noxietas curiositatis.

1. F. *om.* « 33 d. »

161. — SED CONTRA. Nullus punitur nisi pro peccato. Sed HIERONYMUS (*Epist.* XXII, *ad Eustochium*, n. 30 ; L. 22, 416), se punitum astruit pro eo quod in libris Ciceronis studebat. Ergo potest esse in scientia humanorum peccatum.

162. — Præterea. Expendere tempus in inutilibus, videtur non esse sine peccato. Sed quædam scientiæ videntur esse vel parum vel nihil utiles ad bene vivendum, cui homo debet totus insistere, sicut scientiæ mathematicæ. Ergo videtur quod in eis studere sit peccatum.

SOLUTIO I

163. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod duorum dividentium aliquod commune, illud quod aliquam excellentiam super rationem communis addit, proprium nomen ex illa differentia addita accipit. Quod autem nullam differentiam dignitatis addit, nomen commune retinet ; sicut patet in proprio et definitione, quia proprium essentiale dicitur *definitio*, proprium autem non essentiale vocatur nomine communi *proprium*.

164. — Similiter etiam est in proposito. Omnis enim certitudinalis cognitio alicujus, et præcipue si sit complexi, per rationis collationem habita, *scientia* dicitur. Quæ[1] est de altissimis, quasi aliarum ordinatrix et judex, proprium nomen superaddit, et *sapientia* dicitur ; aliæ vero scientiæ quæ ei subduntur, simpliciter *scientiæ* nomen retinent. Et hoc modo accipiendo *scientiam*, **est tantum de rebus creatis**, *sapientia* vero **de divinis** ; sive loquamur in virtutibus intellectualibus, sive in donis.

165. — AD PRIMUM ergo dicendum quod etiam ex humanis cognitio divinorum et nutritur et defenditur, quia « *invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur* » (*Rom.*, I, 20).

Ad secundum et **tertium** patet solutio ex dictis.

SOLUTIO II

166. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod *sicut* est in sensibus corporis quod sensus qui est ad *esse*, scilicet tactus, est in omnibus membris ; qui autem sunt ad *bene esse* sunt in corde tantum, per quod alia membra reguntur ; *ita* etiam est de donis gratuitis quæ in Ecclesia dantur. *Quædam*

1. Ed. « Sed illa quæ », contra $\alpha\beta\gamma\delta\theta\iota\kappa$, β *ad.* « vero ».

enim sunt de necessitate salutis ; et hæc oportet quod[1] omnibus membris Christi dentur. Et hujusmodi sunt quæ pertinent ad gratiam *gratum facientem*, ut virtutes et dona. *Quædam* autem sunt quæ sunt ad *bene esse*, sicut gratiæ *gratis datæ*, ut operatio miraculorum et hujusmodi ; et hæc non omnibus Christi membris dantur, sed illis tantum quibus expedit ad ædificationem fidei.

167. — Cum ergo scientia sit donum et sit circa res creatas, oportet quod de ratione scientiæ sit tantum illa cognitio quæ est *ad necessitatem salutis*. Non est autem de necessitate salutis cognitio rerum quantum ad naturas et quidditates suas, sed solum cognitio eorum quæ quis debet facere vel vitare. Et ipsa scientia contemplativa non **pertinet ad rationem doni scientiæ** sed **solum scientia practica** *qua homo quamdam certitudinem concipit de agendis ex præsentia Spiritus*. Et in hoc differt a prudentia quæ non certitudinaliter, sed magis æstimative de agendis judicium habet ; unde et hoc donum a certitudine judicii nomen habet. Scientia vero quæ ad defensionem fidei ordinatur, pertinet ad gratiam gratis datam, de qua dicitur *I Cor.*, XII, 8 : « *Alii datur sermo scientiæ secundum eumdem spiritum* » ; et non est de necessitate doni, sed de perfectione fidei *I Cor.*, XIII, 2[2]. Unde[3] dicit Augustinus in *Littera* **(1)**, quod tali[4] scientia multi qui fidem habent, non pollent.

168. — **AD PRIMUM** ergo[5] dicendum quod scientia altior non oportet quod extendat se ad plura nisi in illis ad quæ ordinatur ; et ita *scientia donum* ad plura se extendit quam acquisita scientia[6] de operibus humanis, quia in multis illa deficit in quibus ista dirigit.

169. — **Ad secundum** dicendum quod non oportet dona quantum ad omnes conditiones esse perfectiora[7] virtutibus, sed quantum ad modum operandi qui est supra hominem, ut dictum est.

170. — **Ad tertium** dicendum quod non est inconveniens unam potentiam diversis habitibus perfici. Unde et inferior ratio quæ et speculativa et practica potest esse, perficitur dono scientiæ quantum ad operabilia, scientiis vero speculativis inquantum est speculativa. Sapientia autem rationem superiorem quantum ad utrumque perficit ; quia superiores rationes quibus contemplandis sapientia inhæret, etiam operationum nostrarum regulæ sunt. Unde secundum quod assumit eas ut regulas operabilium, sic in praxim extenditur.

1. *αβδ ad.* « in ». — » — 2. F. *om.* « *I Cor.*, XIII, 2. » — 3. *α ad.* « sicut. » — 4. *α ad.* « etiam. » — 5. *αβ om.* « ergo », ed. « igitur ». — 6. *α om.* « scientia. » — 7. *αβ* « perfectioris. »

Solutio III

171. — AD TERTIAM QUÆSTIONEM dicendum quod scire, quantum in se est, nunquam malum est, et per consequens nec addiscere ; quia cujus generatio est mala, ipsum est malum. Sed **per accidens contingit esse peccatum in sciendo vel addiscendo**[1] **sive considerando.**

172. — Hoc autem accidens potest accidere **vel** ex parte cognoscibilis, **vel** ex parte cognoscentis.

Ex parte cognoscentis est *duplex* accidens.

Unum est quando propter occupationem in studio alicujus scientiæ impeditur ab executione officii ad quod tenetur ; sicut judex si propter studium geometriæ desisteret a[2] causis expediendis, vel sacerdos a confessionibus audiendis quando eas audire teneretur[3].

Aliud est quando propter delectationem in aliqua scientia veniret in contemptum alicujus quod revereri oportet, sicut de Hieronymo accidit ; quia tantum delectabatur in ornatu verborum Tullii, quod desipiebat[4] ei incultus sermo prophetarum, ut ipse dicit. Sicut etiam accidit illis qui tantum adhærent rationibus humanis quod a fide discedunt et eam impugnant.

173. — Ex parte vero cognoscibilis est *triplex* accidens.

Unum est quando cognoscibile de facili ad malum inclinat, et præterea in se parvæ utilitatis est. Et propter hoc prohibitæ sunt scientiæ magicæ, ne homo in exercitium earum labatur.

Aliud est quando cognoscibile est supra potentiam cognoscentis, sicut dicitur *Eccli.*, III, 22 : « *Altiora te ne quæsieris.* »

Tertium est quando in se nullius utilitatis est, sicut facta contingentia hominum. Unde et curiosi dicuntur qui sunt scrutatores conscientiarum proximi.

174. — In omnibus autem istis tribus contingit quod illud est uni curiosum[5] quod non est curiosum alteri ; quia *aliquid* est supra unius intellectum quod non est supra intellectum alterius ; *aliquid* etiam est utile uni quod non est utile alteri ; *aliquid* etiam facile in peccatum præcipitat[6] unum quod non præcipitat alium.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

1. *a om.* « vel addiscendo. » — 2. *β* « sicut judex si desisteret propter studium geometriæ... » — 3. Ed. « tenetur. » — 4. *a* « displicebat », *γ* « despiciebat », *δ* « decipiebat ». — 5. F. *homot.* « curiosum... alteri. » — 6. F. *homot.* « præcipitat... alium. »

ARTICULUS IV

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 52, a. 1.

175. — AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD CONSILIUM NON SIT DONUM.

1. Donum enim a seipso quis habere non potest. Sed consilium cuilibet est a seipso; quia « *consilium quæstio est* », ut dicitur in III *Eth.* (γ 5. 1112b, 23 ; l. 8, c.) Quilibet autem quærere potest. Ergo consilium non est donum.

2. **Præterea.** *Sicut* in cognitione practica humana est inquisitio, *ita* et in cognitione speculativa. Sed in donis pertinentibus ad vitam contemplativam non ponitur aliquid quod inquisitionem importet[1]. Cum ergo consilium inquisitionem importet, videtur[2] quod consilium non debeat poni donum dirigens in vita activa.

3. **Præterea.** Dona se extendunt ad illa quæ sunt de necessitate salutis, sicut dictum est. Sed consilium, secundum quod communiter dicitur, dirigit in his ad quæ non omnes tenentur. Ergo consilium non est donum.

176. — SED CONTRA est quod Is., XI, inter dona computatur.

177. — Præterea. Virtutibus respondent dona. Sed quædam virtus est ordinata ad bene consiliandum, scilicet eubulia[3], de qua PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 10. 1142a, 32 sq. ; l. 8) determinat. Ergo videtur quod debeat esse aliquod donum quod perficiat nos ad recte consiliandum.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 52, a. 2, ad 3.

178. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD CONSILIUM DONUM NON DIFFERAT A DONO SCIENTIÆ.

1. Scientia enim est *qua bene conversamur in medio pravæ et perversæ nationis* (*Philip.*, II, 15). Sed hoc non potest fieri sine consilio. Ergo consilium non distinguitur a scientia.

2. **Præterea.** In donis quæ ad executionem pertinent, idem donum respondet omnibus virtutibus quæ sunt circa mate-

1. *aβ homot.* « importet... videtur », sed *β* supplet in margine. — 2. *a ad.* « ergo. » — 3. *a om.* « scilicet eubulia. »

riam unam, sicut pietas omnibus virtutibus quæ sunt circa communicationes. Sed prudentia et eubulia sunt circa unam materiam, quia circa actum rationis in agibilibus. Cum ergo prudentiæ respondeat scientia, eubuliæ autem consilium, videtur quod consilium et scientia sint unum donum.

3. **Præterea.** *Sicut* prudentiæ subservit eubulia, *ita* et synesis. Sed præter donum scientiæ quod respondet prudentiæ, non invenitur aliud donum quod respondeat synesi ad judicium pertinens. Ergo nec oportet esse aliud donum a scientia quod respondeat eubuliæ.

179. — SED CONTRA est quod Is., XI, unum alteri connumeratur : quod non esset, si unum donum forent.

180. — Præterea. *Sicut* in speculativis est via inventionis et judicii, *ita* et in practicis. Sed in donis pertinentibus ad vitam contemplativam est aliud donum quod respondet inventioni, scilicet intellectus, et aliud quod respondet judicio, scilicet sapientia. Ergo et in donis dirigentibus in vita activa, præter scientiam quæ respondet judicio, erit aliud donum quod pertinet ad inventionem, et hoc est consilium.

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 52, a. 3.

181. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD ACTUS CONSILII NON ERIT IN PATRIA.

1. Consilium enim, secundum GREGORIUM (lib. II *Moral.*, c. 49, n. 77 ; L. 75, 592), contra præcipitationem mentem munit ; et DAMASCENUS dicit, II lib. (*De fide*, c. 22 ; G. 94, 939) quod *consilium dubitantis* est. Sed in patria non erit præcipitatio neque dubitatio. Ergo nec[1] consilium.

2. **Præterea.** Consilium inquisitionem et discursum importat, ut patet per PHILOSOPHUM in III *Eth.* (γ 5. 1112ᵇ, 20 sq. ; l. 8) Sed in patria, secundum AUGUSTINUM (XV *De Trinit.*, c. 16, n. 26 ; L. 42, 1079), « *non erunt volubiles cogitationes* », sed utemur deiformi intellectu ad similitudinem angelorum. Ergo in patria non erit consilii actus.

3. **Præterea.** Eadem ratione esset ibi actus scientiæ ; nec est dare in quo unus actus ab alio ibi differat, quia[2] ibi inventio non erit. Ergo non erit ibi actus consilii.

1. Ed. « neque .» — 2. αβ « sed », contra γδ et ed.

182. — SED CONTRA. Directivum nobilius est executivo. Sed in patria erit aliquis actus timoris, fortitudinis et pietatis, quæ sunt exequentia in vita activa. Ergo multo fortius erit ibi actus scientiæ et consilii quæ sunt dirigentia.

183. — Præterea. Sancti in patria erunt Deo similes. Sed in Deo est consilium, Is., xxv, 1 : « *Consilium tuum verum fiat* », secundum aliam litteram. Ergo et in sanctis erit consilii actus.

SOLUTIO I

184. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod secundum PHILOSOPHUM in III *Eth.* (γ 4. 1112a, 31 ; l. 7, h. — γ 5. 1112b, 32 ; l. 8, f.), consilium est quæstio de operabilibus a nobis, non tamen de omnibus.

Quæ enim determinata sunt qualiter fieri debeant, sicut litterarum figuræ, *in dubitationem non veniunt* neque in quæstionem ; et ita de eis non est consilium.

Similiter etiam[1] cum finis sit principium movens agentem in omnibus operabilibus, *non est consilium de fine*, sicut nec in aliis scientiis est quæstio de principiis illius scientiæ.

Sed de his[2] *quæ sunt ad finem consilium est*[3]. In his autem recte consiliatur quis, si debitum finem præstituat ; si media accommoda ad finem inveniat, ut non faciat mala propter bona ; si tempus sit conveniens rebus agendis, ne per diuturnitatem consilii tempus[4] transeat ; et ad hanc rectitudinem consilii perducit *eubulia*, ut dicit PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 10. 1142b, 16 ; l. 8, l.).

185. — Sed quia operabilia humana contingentia sunt et possunt deficere ne ad finem intentum perducantur[5], ideo certitudinem consilii attingere non est humanum, sed divinum, cujus est per certitudinem eventus contingentium prævidere. Et ideo oportet quod ad hanc certitudinem mens elevetur supra humanum modum instinctu Spiritus sancti : « *Qui enim spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt.* » *Rom.*, VIII, 14. **Et ideo consilium est donum.**

186. — AD PRIMUM ergo dicendum quod donum consilii non est ad quærendum consilium, sed ad inveniendum.

187. — Ad secundum dicendum quod dona dirigentia in vita activa sunt circa contingentia ; et ideo oportet quod sit ibi magis inquisitio quam in contemplativa vita quæ circa æterna est.

1. *a om.* « etiam », *β* « et. » — 2. *β homot.* « his... autem. » — 3. *β om.* « consilium est. » — 4. *a ad.* « agendi. » — 5. *a* « perducant. »

188. — Ad tertium. dicendum quod secundum PHILOSOPHUM in III *Eth.* (γ 5. 1112b, 10 ; l. 7, p.), consilium adhibetur in difficilibus, in quibus nobis non credimus. Et propter hoc in arduis ad quæ omnes non tenentur, præcipue est donum consilii, sed non tantum in illis.

SOLUTIO II

189. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod **habitus dirigentes in vita activa distinguuntur quantum ad tria.**

Primo quantum ad modum operandi ; et sic a virtutibus prudentia et eubulia quæ operantur humano modo, distinguuntur *scientia* et *consilium* quæ operantur supra humanum modum, ut ex dictis patet.

190. — *Alio modo quantum ad actus* sive vias quæ exiguntur ad directionem, quæ sunt in *invenire* et *judicare* ; et sic *consilium* quod consistit in inveniendo, distinguitur *a scientia* quæ consistit in judicando de inventis per consilium.

191. — *Tertio*[1] *quantum ad medium* ; et sic *sapientia* distinguitur *a scientia*, inquantum sapientia quandoque dirigit in agendis per rationes æternas, scientia autem per rationes inferiores.

192. — AD PRIMUM ergo dicendum quod ad bene conversandum, ut dictum est, duo requiruntur ; et ideo oportet esse duo dona.

193. — Ad secundum dicendum quod diversæ *virtutes exequentes* circa unum genus materiæ distinguuntur penes diversas partes materiæ, non penes actus agentis. Et ideo ab unitate actus poterit inveniri unus modus altior, qui competit uni dono. Sed *virtutes dirigentes* pertinent ad diversos actus ex parte agentis ; et ideo requiruntur diversi modi et diversa dona elevantia ad modos digniores.

194. — Ad tertium dicendum quod judicium, quod est *synesis*, et præcipere applicanda ad opus quod est *prudentiæ*, totum pertinet ad unam viam, scilicet judicativam ; et ideo eis non respondet nisi unum donum. Sed *eubuliæ* quæ pertinet ad aliam viam, respondet aliud donum.

SOLUTIO III

195. — AD TERTIAM QUÆSTIONEM dicendum quod, *sicut* dictum est de donis exequentibus in vita activa, quod

1. Ed. *ad.* « modo ».

remanebunt eorum actus circa mensuram ex qua erat modus supra hominem in eorum actibus, non autem circa propriam materiam, quia fortitudo nullam difficultatem sustinebit, ut dictum est ; *ita* **in scientia et consilio** ; quia *in patria nòn remanebunt* eorum actus, nec contingentia operabilia dubia in quibus nunc judicant et inveniunt ; unde non oportet quod sit ibi dubitatio nec[1] etiam discursus. **Sed[2] remanebunt** in hoc quod convertent se ad illum a quo erat certitudo in eorum judicio et inventione supra humanum modum, et erit **actus scientiæ** circa ipsum *secundum quod est regula ad judicandum ;* **actus vero consilii** erit circa ipsum *secundum quod est illuminans[3] ad inveniendum.*

Et secundum hoc patet solutio ab objecta.

EXPOSITIO TEXTUS

196. — « Quo fides saluberrima gignitur. » **(1)** Hoc intelligendum est *quantum ad distinctionem articulorum*, sive *quantum ad exhortationem ad finem*, secundum quod fides ex auditu est non quantum ad habitum fidei qui est ex infusione.

197. — « Abstinere vero a malis etc. » **(1)** Hoc est timoris sicut exequentis, scientiæ sicut dirigentis.

198. — « Quæ naturaliter sunt in natura hominis, » **(3)** *quantum ad seminaria scientiæ*, non autem quantum ad habitum completum. Intellectus autem similiter a natura est.

---

1. Ed. « neque. » — 2. RA. *om.* « sed. » — 3. *a ad.* « et. »

DISTINCTIO XXXVI

De connexione virtutum quæ non separantur

1. — Solet etiam quæri utrum virtutes ita sint sibi conjunctæ, ut separatim non possint possideri ab aliquo, sed qui unam habet, omnes habeat.

De hoc Hieronymus ait (*In Isai.* lvi, 1 ; L. 24, 538) : ***Omnes virtutes sibi hærent, ut qui una caruerit, omnibus careat. Qui ergo unam habet, omnes habet.***

Quod quidem probabile est. Cum enim caritas mater sit omnium virtutum, in quocumque mater ipsa est, scilicet caritas, et cuncti filii ejus, idest virtutes, recte fore creduntur.

Unde Augustinus (*In Joan., tract.* 83, n. 3 ; L. 35, 1846) : ***Ubi caritas est, quid est quod possit deesse ? Ubi autem non est, quid est quod possit prodesse ? ...Cur enim*** [1] ***non dicimus, qui hanc virtutem habet, habere omnes, cum*** « plenitudo legis sit caritas » (*Rom.*, xiii, 10) ***quæ quanto magis est in homine, tanto magis est virtute præditus ; quanto vero minus, tanto minus inest virtus ; et quanto minus inest virtus, tanto magis inest vitium.*** (*Ep.* 167, c. 3, n. 11 ; L. 33, 738.)

Si conjunctæ virtutes pariter sint in quocumque sunt

2. — Utrum vero pariter quis omnes possideat virtutes, an aliæ magis, aliæ minus in aliquo ferveant [2], quæstio est.

3. — Quibusdam enim videtur quod aliæ magis, aliæ [3] minus habeantur ab aliquo ; sicut in Job (*Jac.*, v, 11) patientia emicuit, in David humilitas, in Moyse mansuetudo. Qui etiam concedunt magis aliquem mereri per aliquam unam virtutem quam per aliam, sicut eam plenius habet quam aliam. Non tamen magis per aliquam mereri dicunt quam per caritatem, nec aliquam plenius a quoquam haberi quam caritatem, Alias igitur magis et alias minus in aliquo esse dicunt, sed nullam plenius caritate quæ cæteras gignit. Hasque dicunt esse multas facies quas memorat Apostolus dicens (*II Cor.*, i, 2) : ***Ex personis multarum facierum***, etc.

4. — Alii verius dicunt virtutes omnes et simul et pares esse in quocumque sunt, ut qui in una alteri par extiterit, in omnibus eidem æqualis sit.

Unde Augustinus (VI *De Trinit.*, c. 4, n. 6 ; L. 42, 927) : ***Virtutes quæ sunt in animo humano, quamvis alio et alio modo singulæ intelligantur, nullo modo tamen separantur ab invicem, ut quicumque fuerint æquales, verbi gratia in fortitudine, æquales sint et prudentia et justitia et temperantia. Si enim dixeris æquales esse istos in fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur ut hujus fortitudo minus prudens sit ; ac per hoc nec fortitudine æquales sint*** [4], ***quia est illius fortitudo prudentior. Atque ita de ceteris virtutibus invenies, si omnes eadem consideratione percurras.***

1. Quar. « ergo. » — 2. F. « fuerint. » — 3. F. *homot.* « aliæ... minus. » — 4. Quar. « sunt. »

Ex his clarescit omnes virtutes non solum[1] esse connexas, sed etiam pares in animo hominis.

5. — Cum ergo dicitur aliquis aliqua præeminere virtute, ut Abraham fide, Job patientia, secundum usus exteriores accipiendum est vel in comparatione aliorum hominum, quia vel humilitatis habitum maxime præfert vel opus fidei vel alicujus ceterarum virtutum præcipue exsequitur.

6. — Unde et ea præ aliis pollere vel inter alios homines singulariter excellere dicitur secundum hunc modum, scilicet secundum rationem actuum exteriorum.

Alibi (*Ep.* 167, c. 2, n. 4 ; L. 33, 735) Augustinus dicit, in aliquo aliam magis esse virtutem, aliam minus, et unam esse et non alteram. Ait enim sic : *Clarissima disputatione tua satis apparuit non placuisse auctoribus nostris, immo ipsi Veritati, omnia paria esse peccata, etiamsi hoc de virtutibus verum sit ;... quia etsi verum est eum qui habet unam, omnes habere virtutes, et eum qui unam non habet, nullam habere, nec sic peccata sunt paria, quia ubi nulla virtus est, nihil rectum est ; nec tamen ideo non est pravo pravius, distortoque distortius. Si autem, quod puto esse verius sacrisque Litteris congruentius, ita sunt animæ intentiones ut corporis membra — non quod videantur oculis*[2], *sed quod sentiantur affectibus — et alius illuminatur amplius, alius minus, alius omnino caret lumine ; profecto ut quisque illustratione piæ caritatis affectus est, in alio actu magis, in*[3] *alio minus, in aliquo nihil ; sic dici potest habere aliam, et aliam non habere ; et aliam, magis, aliam minus habere virtutem. Nam et major est in isto caritas quam in illo. Et ideo*[4] *recte possumus dicere et aliqua in isto, et*[5] *nulla in illo, quantum pertinet ad caritatem quæ pietas est ; et in uno homine quidem*[6] *quod majorem habeat pudicitiam quam patientiam, et majorem hodie quam heri, si proficit ; et adhuc non habeat continentiam, et habeat non parvam misericordiam. Et, ut generaliter breviterque complectar quam de virtute habeo notionem, virtus est caritas, qua id quod diligendum est diligitur. Hæc in aliis major, in aliis minor, in aliis nulla est : plenissima vero quæ jam non possit augeri, quamdiu hic homo vivit, in nemine.* (Ibid. c. 4, n. 14, 15 ; col. 738).

Hic insinuari videtur quod aliquis ea ratione possit dici habere unam virtutem magis quam aliam, quia per caritatem magis afficitur in actu unius virtutis quam alterius ; et propter differentiam actuum ipsas virtutes magis vel minus habere dici potest, et aliquam non habere ; cum tamen omnes simul et pariter habeat quantum ad mentis habitum vel essentiam cujusque. In actu vero aliam magis[7], aliam minus habet, aliam etiam non habet ; ut vir justus utens conjugio non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu.

Cur ergo non dicantur paria peccata ? Forte quia magis facit contra caritatem qui gravius peccat, minus qui levius. Nemo enim peccat nisi adversus illam faciendo quæ est « *plenitudo Legis* ». Ideo recte dicitur (Jac., ii, 10) : *Qui offenderit*[8] *in uno, factus est omnium reus ;* idest, contra caritatem facit, in qua pendent omnia. (Cfr. ibid., c. 5, n. 17).

Quomodo tota lex in caritate pendet

7. — Cum duo sint præcepta caritatis, in quibus, ut prætaxatum[9] est, « *tota Lex pendent et Prophetæ* » (Mat., xxii, 40), advertendum est

1. Quar. « modo. » — 2. Quar. « locis. » — 3. F. « et. » — 4. Quar. *om.* « Et ideo. » — 5. Quar. *om.* « et. » — 6. Quar. *om.* « quidem. » — 7. F. *ad.* « et. » — 8. F. « offendit. » — 9. F. « prætactum. »

quomodo hoc fit[1], cum in Lege et in Prophetis multa fuerint cæremonialia mandata, quæ, si ad caritatis sanctificationem pertinuissent, viderentur nondum debere[2] cessare. Quia vero non justificationis gratia, quam facit caritas, instituta sunt, sed in figura futuri et in onus imposita ; ideo clarescente veritate cessaverunt velut umbra. Verumtamen et ipsa cæremonialia secundum spiritualem sensum quem continent, et omnia moralia, ad caritatem referuntur. Pertinent enim omnia ad decem mandata in tabulis scripta, ubi omnium summa pestringitur, ex quibus cetera emanant, sicut in sermone Domini octo virtutes præmittuntur, ad quas cetera referuntur ; et sicut ad decem mandata decalogi cetera referuntur, ita et[3] ipsa decem ad duo mandata caritatis[4]. Omnia ergo ad duo mandata caritatis pertinent ; quia per caritatem implentur et ad caritatem tamquam ad finem referri debent.

Unde Augustinus (*Serm. de Laudibus caritatis*, n. 2 ; L. 39, 1554) : *Totam magnitudinem et amplitudinem divinorum Eloquiorum possidet caritas, qua Deum proximumque diligimus : quæ radix est omnium bonorum. Unde Veritas ait* (Mat., xxii, 40) : « In his duobus mandatis universa Lex pendet et prophetæ. » *Si ergo non vacat omnes Paginas sanctas perscrutari, omnia involucra sermonum evolvere, tene caritatem ubi pendent omnia,* quia perfectio est et finis omnium. Tunc enim præcepta et consilia recte fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum, et proximum propter Deum. *Quod vero timore pœnæ vel aliqua intentione carnali fit, ut non referatur ad caritatem, nondum fit sicut fieri oportet, quamvis fieri videatur.* (*Enchirid.*, c. 121 ; L. 40, 288). *Inimicus enim justitiæ est qui pœnæ timore non peccat ; amicus vero qui ejus amore non peccat.* (*Ep.* 145, n. 4 ; L. 33, 594.)

Omnium enim hæc summa est, ut intelligatur Legis et omnium divinarum Scripturarum plenitudo esse dilectio Dei et proximi. (*I Doctr. christ.* c. 35, n. 39 ; L. 34, 34.)

DIVISIO TEXTUS

8. — « Solet etiam quæri utrum virtutes etc. » **(1)**

Postquam determinavit Magister de virtutibus et donis, hic determinat *de connexione eorum.*

Dividitur autem hæc pars in *duas. In prima* determinat de connexione virtutum ; *in secunda* de connexione præceptorum, quibus actus virtutum imperantur, ibi : « Cum autem duo sint præcepta caritatis... » **(7)**

Prima dividitur[5] in *duas. In prima* probat virtutes esse connexas. *In secunda* probat eas esse æquales, ibi : « Utrum vero pariter etc. » **(2)**

Et circa hoc *tria* facit. *Primo* movet quæstionem. *Secundo* ponit unam opinionem cum sua probatione, ibi : « Quibusdam enim videtur etc. » **(3)** *Tertio* ponit aliam opinionem quæ vera est, ibi : « Alii verius dicunt... » **(4)**

Et circa hoc *tria* facit. *Primo* ponit opinionem cum sua probatione. *Secundo* solvit probationem primæ opinionis, ibi : « Cum

1. Quar. « sit. » — 2. F. « debuisse. » — 3. F. « *om.* et. «. — 4. F. *homot.* « duo mandata caritatis... pertinent. » — 5. *β om.* « dividitur. »

ergo dicitur aliquis etc. » (5) *Tertio* confirmat per auctoritatem, ibi : « Secundum hunc modum, scilicet secundum rationem etc. » (6)

Hic quæruntur sex.

Primo, utrum virtutes politicæ sint connexæ.
Secundo, utrum virtutes gratuitæ.
Tertio, utrum dona.
Quarto, utrum virtutes sint æquales.
Quinto, utrum vitia sint connexa et paria.
Sexto, utrum præcepta connectantur in caritate, ita quod modus sit in præcepto.

ARTICULUS I

IV S., d. 33, q. 3, a. 2, ad 6 ; I-II, q. 65, a. 1 ; *Virt. card.*, a. 2 ; *Quodl.*, XII, q. 15, a. 1 ; *VI Eth.*, l. 11.

9. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD VIRTUTES POLITICÆ NON SINT CONNEXÆ.

1. Virtutes enim istæ ex actibus acquiruntur, ut probat PHILOSOPHUS in II *Eth.* (β 1. 1103ª, 16 sq. ; l. 1, a.). Sed actus non sunt connexi. Ergo neque prædictæ virtutes.

2. **Præterea.** Quæcumque connectuntur, oportet quod in aliquo uno connectantur. Sed non est dare aliquod unum in quo connectantur virtutes, nisi prudentiam, in qua connecti non possunt ; quia cum prudentia sit quasi ars quædam operabilium, non est inconveniens quod habeat quis prudentiam quantum ad unam materiam et non quantum ad aliam. Ergo non est necessarium quod virtutes sint connexæ.

3. **Præterea.** *Sicut* prudentia ordinat omnes virtutes morales, *ita* sapientia ordinat omnes scientias, quasi caput scientiarum, ut dicitur in[1] VI *Eth.* (ζ 7. 1141ª, 20 ; l. 6, a.). Sed propter hoc scientiæ non sunt connexæ quia communiter ordinantur[2] a sapientia. Ergo nec propter hoc virtutes morales sunt connexæ, quia communiter ordinantur a prudentia.

4. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM in IV *Eth.* (δ 7. 1123ᵇ, 5 sq. ; l. 8, d.), qui circa mediocres honores moderate se habet, non est magnanimus. Constat autem quod virtuosus est secundum aliam virtutem, quam ipse innominatam dicit. Ergo una virtus haberi potest alia non habita.

5. **Præterea.** Ad unamquamque virtutem politicam pertinet

1. Ed. *om.* « in. » — 2. *a homot.* « ordinantur... a prudentia. »

medium in propria materia tenere. Sed videmus ad sensum quod quidam se habent moderate circa materiam unius virtutis qui non habent se moderate circa materiam alterius. Ergo una virtus[1] politica habetur sine alia.

6. **Præterea.** AUGUSTINUS dicit *Ad Hieronymum* (*Ep.* 167, n. 10 ; L. 33, 736), quod « *non est divina sententia qua dicitur : Qui habet unam habet omnes.* » Ergo cum omnis vera sententia sit divina, quia secundum AMBROSIUM[2] (*In* I *ad Cor.*, XII, 3 ; L. 17, 245) « *omne verum, a quocumque dicatur, est a Spiritu sancto* » ; videtur quod non sit vera sententia.

10. — SED CONTRA. PHILOSOPHUS in VI *Eth.* (ζ 13. 1144b, 21 sq. ; l. 11, d.), probat quod nullus potest habere prudentiam nisi habeat virtutes morales, neque potest[3] quis habere virtutes morales nisi prudentiam habeat. Ergo oportet ad hoc quod una virtus habeatur, omnes simul haberi.

11. — Præterea. TULLIUS dicit (lib. II *Tuscul.*, c. 14, n. 32) : « *Si unam de virtutibus tuis amiseris, nullam te habiturum necesse est confitearis* » ; et loquitur de virtutibus politicis, quia de gratuitis nihil ponit. Ergo virtutes politicæ sunt connexæ.

12. — Præterea. Qui habet castitatem, castus est. Sed qui est castus, virtuosus est ; qui autem virtuosus est, nullum vitium ei inest. Ergo qui habet castitatem, caret omni vitio, et ita videtur habere omnem virtutem ; et eadem ratio est de aliis virtutibus. Ergo qui habet unam, habet omnes.

13. — RESPONSIO. Dicendum quod virtus potest *dupliciter* considerari.

Uno modo secundum esse ipsius imperfectum, secundum quod seminaria virtutum insunt nobis a natura ; et sic virtus dicitur quædam naturalis inclinatio ad virtutis actum ; et hoc modo una virtus potest haberi sine alia. Quidam enim sunt naturaliter apti ad liberalitatem, quidam sunt proni ad luxuriam ex natura suæ complexionis, et sic etiam contingit in aliis.

14. — *Alio modo* consideratur virtus *secundum esse perfectum quod ex assuefactione recipit* ; et sic accipit nomen *politicæ* virtutis. **Et hoc modo oportet virtutes omnes esse simul.**

15. — Et potest *triplex* ratio ex dictis PHILOSOPHORUM accipi. Assignatur autem **prima** a PHILOSOPHO in VI *Eth.* (ζ 13. 1144b, 2 sq. ; l. 11, a, sq.), **quæ sumitur ab eo quo perficitur quælibet virtus politica.** Inest enim homini inclinatio quædam

1. RANVP. *om.* « virtus. » —2. AMBROSIASTER. — 3. *a om.* « potest. »

naturalis[1] ad actum prudentiæ, quæ virtus naturalis dicitur, et vocatur a PHILOSOPHO *dinotica*[2], quam nos *industriam* dicere possumus : quæ quidem et ad bona et ad mala se habere potest. Unde non est virtus ; quia virtus est *quæ opus habentis semper bonum reddit*. Unde si debeat ad hoc perduci quod semper ejus judicium sit rectum, oportet quod addatur aliquid per quod omnis error prohibeatur. Est autem *duplex* error in judicio.

16. — *Unus* qui est circa finem, sicut habens habitum vitii, qui quidem inclinat ad suum actum sicut ad per se bonum. Et talis error in agendis assimilatur errori qui est circa principia in speculandis.

Alius error est in prosecutione finis[3], qui contingit cum quis a recta conceptione quam habet de fine, abducitur per passiones ; sicut dicitur quod delectatio corrumpit æstimationem prudentiæ. Et hic error assimilatur in agendis errori qui est in speculativis circa decursum[4] principiorum ad conclusionem.

17. — Utrumque autem errorem prohibet moralis virtus quæ in finem rectum inclinationem facit et passionem comprimit. **Et ideo non potest esse prudentia sine morali virtute**, dico temperantia, fortitudine et hujusmodi.

18. — *Similiter* etiam[5] inclinatio naturalis[6] ad ea quæ virtutis sunt, quanto major est, tanto est magis noxia, nisi rationis discretio adhibeatur ; sicut cæcus quanto fortius currit, tanto magis offenditur. Et ideo ad hoc quod virtus moralis perficiatur, oportet quod a prudentia dirigatur. *Unde prudentia in definitione moralis virtutis ponitur*, ut patet in II *Eth.* (*β* 6. 1106b, 36 sq. ; l. 7, b.). **Et ideo oportet virtutes politicas connexas esse.**

19. — **Alia ratio connexionis sumitur ex his quæ communiter in omni virtute esse oportet** : quorum tamen unumquodque aliqua virtus principaliter sibi vindicat ; sicut difficile vindicat sibi fortitudo ; medium inter superfluum et diminutum, quod est moderatum, vindicat sibi[7] temperantia ; rectum vindicat sibi justitia ; scientiam autem sibi habet prudentia. Et ideo ab his conditionibus unaquæque dictarum virtutum nomen accipit. Quia autem « *illud quod est maximum in quolibet genere, est causa aliorum* », ideo aliæ virtutes participant quodammodo aliquam prædictarum conditionum ex virtute quæ illud sibi principaliter vindicat. Quia enim fortis est circa maxime difficilia perseverans, facile etiam in aliis difficultatibus minoribus perseverabit. Et hanc causam assignare videtur SENECA qui dicit, (*Epist.* 67)

1. *α* « principalis », *γηλμ* « inest principalis inclinatio quædam ad actum », *δ* « inest principalis quædam inclinatio ad actum ». — 2. *αδ* « Dei noticia. », *βγ* « demotica. » — 3. *α om.* « finis », *γδ* « quod ». — 4. Ed. « discursum. » — 5. *βδ om.* « etiam. » — 6. *α* « moralis. » — 7. *α homot.* « sibi... justitia. »

omne quod bene fit, juste, fortiter, prudenter, temperate fieri.

20. — **Tertia ratio potest sumi ex fine quem intendit quælibet virtus.** Quælibet enim virtus operatur propter bonum virtutis. Unde si bonum virtutis, quemadmodum virtuosum decet, intendit, nullo modo ab ipso intentionem deflectit. Unde PHILOSOPHUS dicit in IV *Eth.* (δ 3. 1121a, 30 sq. ; l. 4, d. sq.), quod prodigus qui expendit non curans bonum, facile in quodcumque[1] malum declinat.

21. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quando aliquis exercetur in actu alicujus virtutis, si simul exercetur in actu alicujus vitii, nunquam acquiret aliquam virtutem, quia non acquiret[2] prudentiam. Unde oportet ad hoc quod una virtus habeatur, quod bene se habeat quis circa omnia quæ in usum vitæ veniunt. Et sic istis virtutibus simul cum prudentia acquisitis, ex hoc causabuntur aliæ virtutes quæ sunt circa ea quæ non ita frequenter in usum vitæ veniunt, ex hoc ipso quod ratio assuefacta est inferioribus viribus præesse, et inferiores ejus nutum sequi, in quo consistit tota ratio moralis virtutis.

22. — **Ad secundum** dicendum quod ex eodem principio procedit prudens circa omnes materias virtutum, scilicet ex intentione boni rationis[3]. Unde non potest esse quod prudentia acquiratur secundum unam partem materiæ moralis virtutis et non secundum aliam, sicut contingit in artibus quantum ad illas materias circa quas eodem modo operantur ; sicut carpentarius de nuce et[4] quercu similiter facit arcam.

23. — Et per hoc etiam patet solutio **ad tertium** ; quia *scientiæ aliæ* addunt principia specialia ad principia communia sapientiæ, et ideo una illarum potest sciri altera ignorata. Sed *morales virtutes* non addunt alia principia super principia prudentiæ ; immo principia prudentiæ sunt secundum virtutes morales : quæ quidem principia sunt fines moralium virtutum secundum PHILOSOPHUM in X *Eth.* (κ 8. 1178a, 17 ; l. 12, b.).

24. — **Ad quartum** dicendum quod qui moderate se habet circa mediocres honores, non habet semper actum magnanimitatis, quia ejus materia non sibi competit, habet tamen habitum quo etiam circa illas optime se haberet, si materia illa sibi competeret.

Et similiter est de liberali et magnifico. Non enim est inconveniens quod alicui habenti unam virtutem desit exercitium alterius virtutis, quia non habet materiam.

1. Ed. « quantumcumque ». — 2. Ed. « acquirit ». — 3. *a om.* « rationis ». — 4. Ed. *ad.* « de ».

25. — Ad quintum dicendum quod ratio illa procedit de virtutibus naturalibus, ut ex dictis patet.

26. — Ad sextum dicendum quod negatur esse divina sententia, quia non est ex sacra Scriptura prolata[1], ut ei necesse sit consentire.

ARTICULUS II

Supra d. 27, **178-180** ; I-II, q. 65, a. 2 ;
I-II, q. 23, a. 7 ; *Virt. Card.*, a. 2.

27. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD VIRTUTES GRATUITÆ NON SINT CONNEXÆ.

1. BEDA[2] enim dicit quod *Sancti magis illuminantur*[3] *de virtutibus quas non habent, quam de virtutibus quas habent glorientur*. Ergo habent aliquas virtutes et aliquas non habent.

2. **Præterea.** Constat quod multi habent fidem[4] qui non habent caritatem. Utraque autem est virtus gratuita. Ergo, etc.

3. **Præterea.** Christus habuit omnes virtutes alias, cui tamen defuit fides et spes. Ergo una virtus potest haberi sine alia.

4. **Præterea.** Perseverantia est quædam virtus. Sed multi habent virtutes aliquas, in quibus non perseverant. Ergo una virtus potest haberi sine alia.

5. **Præterea.** Conjugati et innocentes possunt habere castitatem. Sed conjugati non habent virginitatem, innocentes autem non habent pœnitentiam. Ergo non est necessarium quod qui habet unam, habeat omnes.

6. **Præterea.** Nihil est laudabile nisi actus virtutis, neque vituperabile nisi vitium. Sed in sacra Scriptura quidam laudantur de uno et vituperantur de alio, ut patet *Apoc.*, II. Ergo potest haberi una virtus sine alia cujus oppositum vitium habetur.

28. — SED CONTRA. Super illud *Ps.* CXVIII, « *Feci judicium et justitiam* ». GLOSSA : « *A parte totum, ut qui habet unam omnes habeat virtutes ; et qui una caret, omnibus careat.* »

29. — Idem potest haberi ex GLOSSA HIERONYMI super illud Is., XVI, 11 : « *Venter meus ad Moab quasi cithara sonabit* »; ubi dicit GLOSSA (L. 113, 1258) : « *Cithara sonum compositum non emittit, si una chorda rupta fuerit ; sic* [*spiritualis*[5]] *venter Prophetæ, si una virtus defuerit.* »

1. *a* « probata. » — 2. Locus non occurrit.— 3. RA. :« humiliantur. »— 4. F. *om.* « fidem. » — 5. *aβγδ* RA. « sic spiritus vel venter. » Quam facile *spiritualis* pro *spiritus vel* legi possit cuique lectionis codicum perito patet. Non abs re N. notat : « Non *spiritus vel venter* ut carnaliter prius et stolide »; Quar. in textu S. Bonaventuræ habet sicut RA.

30. — **Præterea.** Qui habet caritatem, oportet quod habeat alias virtutes. *Similiter* qui habet alias virtutes, oportet quod habeat caritatem, quæ est forma virtutum. Ergo qui habet unam virtutem omnes habet.

31. — **RESPONSIO.** Dicendum quod **virtutes gratuitæ, quantum ad id quod essentialiter se habet ad virtutem, connexionem habent**; *quantum* autem *ad id quod accidit* virtuti inquantum est virtus, quamvis forte non accidat ei inquantum est talis virtus, *non oportet connexionem esse.*

Ratio autem connexionis ex *tribus* potest sumi.

32. — *Primo ex caritate* quæ est forma virtutum, cum qua omnes virtutes simul infunduntur.

33. — *Secundo ex gratia* quæ est quasi totum potentiale ad virtutes, ex qua quodammodo fluunt virtutes, sicut ex essentia animæ potentiæ. Unde *sicut* omnes potentiæ sunt simul, inquantum connectuntur in una[1] essentia ; *ita* omnes virtutes gratuitæ sunt simul, inquantum connectuntur in gratia.

34. — *Tertio ex ipsa justitia generali* qua justificatur impius, quæ nihil imperfectum relinquit ; quia impium est a Deo dimidiam sperare salutem, ut SANCTI[2] dicunt. Unde cum quis justificatur, omnes virtutes ei simul infunduntur.

35. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod verbum BEDÆ intelligendum est de virtutibus quantum ad usus et[3] non quantum ad habitus. Diversi enim Sancti diversimode excedunt se invicem in usibus diversarum virtutum, secundum quod de quolibet confessore dictum est, *Eccli.*, XLIV, 20 : « *Non est inventus similis illi qui conservaret legem excelsi.* »

36. — **Ad secundum** dicendum quod *sicut* virtutes morales non habent perfectam rationem virtutis, nisi sint directæ per prudentiam ; *ita* nec virtutes gratuitæ, nisi sint formatæ per caritatem. Unde supra d. 23 (q. 3, a. 1, sol. 1) dictum est quod fides informis non est virtus.

37. — **Ad tertium** dicendum quod in Christo fuit de fide quidquid perfectionis est, scilicet visio : hoc enim per se ad virtutem pertinet. Non autem fuit in Christo imperfectio quæ quidem accidit virtuti, quamvis per se conveniat fidei.

38. — **Ad quartum** dicendum quod **perseverantia** *uno modo* est specialis virtus, secundum quod dicit *propositum persistendi*, ut non recedat quis a ratione recta propter tristitias, ut dicitur

1. Ed. *om.* « una . » — 2. Nominatim quidem AUGUSTINUS in lib. *De vera et falsa pœnitentia*, c. 6 ; L. 40, 1118. — 3. *a om.* « et. »

VII *Eth.* (η 8. 1150a, 14 sq. ; l. 7, b, sq.) ; et sic est simul de necessitate cum aliis virtutibus.

Alio modo est quoddam accidens virtutibus, secundum quod dicit *continuationem virtutum usque in finem* ; et sic non est necessario simul cum aliis virtutibus.

39. — Ad quintum dicendum quod *virginitas* non dicit virtutem, sed quoddam accidens virtuti ; unde potest sine peccato amitti. *Pœnitentia* autem si sit specialis virtus, potest esse in innocentibus sub conditione, ut scilicet si peccarent, pœniterent, sicut PHILOSOPHUS dicit de *verecundia* in IV *Eth.* (δ 15. 1128b, 29 sq. ; l. 17, k).

40. — Ad sextum dicendum quod non solum laudatur actus qui est a virtute, sed actus qui est ad virtutem, quo fiunt bona, sed non bene. *Similiter* non solum semper vituperatur peccatum mortale quod expellit virtutem, sed etiam veniale quod est simul cum virtute.

ARTICULUS III

I-II, q. 68, a. 5.

41. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD DONA NON SINT CONNEXA.

1. *I Cor.*, XII, 8 : « *Alii datur per spiritum sermo sapientiæ ; alii sermo scientiæ secundum eumdem spiritum.* » Sed sapientia et scientia sunt dona. Ergo alii datur unum donum, et alii aliud ; et ita non sunt connexa.

2. **Præterea.** GREGORIUS dicit in *Moral.*, (lib. I, c. 32, n. 45 ; L. 75, 547) quod « *minor est sapientia, si intellectu careat* ». Ergo sapientia sine intellectu haberi potest.

3. **Præterea.** AUGUSTINUS dicit *De sermone Domini in monte* (lib. I, c. 4 ; L. 34, 1234) quod ab uno dono paulatim fit processus ad aliud. Hoc autem non esset, si necesse foret ea simul esse. Ergo dona non sunt connexa.

4. **Præterea.** Plus distat a communi statu virtutum perfectio transcendens genus virtutis quam perfectio manens in genere virtutum. Sed qui habet virtutes non oportet quod habeat eas in perfecto statu virtutum : quæ quidem perfectio in genere virtutis manet. Ergo multo minus oportet quod habeat perfectionem donorum, quæ genus virtutis transcendit ; et ita dona non connectuntur sibi in gratia, caritate vel justificatione ; nec est aliud dare in quo sibi connectantur ; ergo[1] non sunt connexa.

5. **Præterea.** Donorum quædam perficiunt in vita activa,

1. *a ad.* « dona. »

quædam in contemplativa. Sed multi sunt perfecti in vita activa qui gradum vitæ contemplativæ nondum attingunt. Ergo dona non habentur omnia[1] simul.

42. — SED CONTRA. *Quidquid est de necessitate salutis, oportet esse simul cum gratia.* Sed dona sunt de necessitate salutis : quod patet per GLOSSAM MAT., VI, quæ dicit quod « *in donis est ut operemur mandata, in quibus est ut ad beatitudinem veniamus* ». Ergo videtur quod dona sint connexa in gratia, sicut et virtutes.

43. — Præterea. *Sapientiæ donum* ex caritate causatur, ut ex dictis (d. præc.) patet. Ergo quicumque habet caritatem habet sapientiam. Sed sapientia ponitur in ultimo gradu. Ergo quicumque habet eam, habet omnia alia dona ; et sic omnia dona sunt connexa in caritate.

44. — Præterea. *Justitia generalis* defectus qui peccatum implicant tollit. Sed contra tales defectus dona dantur, sicut consilium contra præcipitationem, ut dicit GREGORIUS (lib. II *Moral.*, c. 49, n. 77 ; L. 75, 592) et timor contra superbiæ timorem. Ergo simul cum justificatur anima, omnia dona infunduntur.

45. — RESPONSIO. Dicendum quod sicut dictum est (d. 34, q. 3, a. 1), *donum in hoc transcendit virtutem quod* **supra modum humanum operatur** : qui quidem modus ex mensura altiori quam sit humana mensura, causatur. Huic autem mensuræ quæ Deus est, mens humana per caritatem innititur.

Et ideo modum istum habent[2] *ex ipsa caritate quantum ad esse absolutum*, quod esse dicimus secundum quod perficiunt in his quæ sunt **necessaria ad salutem.**

Sed *quantum ad perfectum esse* secundum quod dona ad altiora se extendunt, quod quidem est *per gratiam gratis datam*, **non oportet quod sint connexa.**

46. — AD PRIMUM ergo dicendum quod ibi non ponitur simpliciter donum sapientiæ et scientiæ, sed sermo sapientiæ et scientiæ. Et hoc quidem ad perfectionem donorum pertinet, ut scilicet homo ita sapientia et scientia abundet ut non solum sibi sufficiat, sed per sermonem in alios redundet ; unde ponitur inter gratias gratis datas.

47. — Ad secundum dicendum quod dictum GREGORII facit ad ostendendum connexionem donorum. Vult enim ostendere quod perfectio unius doni non est sine alio. Unde sapientia quæ sine intellectu est, et hebes est et rationem doni non habet.

1. *β* « habent » ; *aβ om.* « omnia. » —2. *a om.* « habent. »

48. — Ad tertium dicendum quod gradus ille sive processus attenditur quantum ad usus donorum ; sicut etiam dicitur quod fides præcedit et gignit alias virtutes, cum quibus tamen simul quandoque infunditur.

49. — Ad quartum dicendum quod perfectio virtutum secundum intensionem non est de necessitate salutis, sicut perfectio quæ est ex donis, ut in omnibus scilicet Deum pro regula habeat.

50. — Ad quintum dicendum quod quamvis ad perfectum statum contemplationis non perveniat omnis qui in vita activa est, tamen omnis Christianus qui in statu salutis est oportet quod aliquid de contemplatione participet, cum præceptum sit omnibus : « *Vacate et videte quoniam ego sum Deus* », *psal.* XLV, 2 ; ad quod etiam est *tertium præceptum legis*.

ARTICULUS IV

II S. d. 42, q. 2, a. 5, ad 6 ; I-II, q. 66, a. 1 et 2 ;
Mal., q. 2, a. 9, ad 8 ; *Virt. Card.*, a. 3.

51. — AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD VIRTUTES NON SINT ÆQUALES.

1. *I Cor.*, XIII, 13, dicitur quod caritas est major fide et spe. Sed quælibet harum est virtus. Ergo una virtus est minor quam alia.

2. **Præterea.** Quantitas virtutis objecto mensuratur. Sed una virtus ad plura se extendit objecta quam alia. Ergo una virtus est major quam alia.

3. **Præterea.** Habitus est ad actum habilitare. Sed homo quandoque est magis habilis ad actum unius virtutis quam ad actum alterius. Ergo habet unam virtutem magis intensam quam aliam.

4. **Præterea.** Supra (d. 25), dictum est quod fides, spes et[1] caritas et operatio adæquantur. Sed non omnes operationes virtutum sunt æquales. Ergo nec omnes virtutes.

5. **Præterea.** De quolibet Sancto legitur (*Eccl.*, XLIV, 20) : « *Non est inventus similis illi, qui conservaret legem excelsi* ». Hoc autem non potest esse nisi quia unus excedit alium secundum unam, et alius secundum aliam. Ergo in uno homine virtutes non sunt æquales : alias qui excederet in una, excederet in omnibus.

52. — SED CONTRA est[2] quod dicitur *Apocal.*, XXI, 16 :

1. αγδ *om.* « et ». — 2. γ *om.* « est ».

Latera civitatis[1] *sunt æqualia* ; in quo significatur secundum GLOSSAM (L. 114, 747) quod virtutes gratuitæ sunt æquales.

53. — Præterea. Per idem per quod habitus causantur, augentur, secundum PHILOSOPHUM in II *Eth.* (β 2. 1104a, 27 sq. ; l. 2, e). Sed omnes habitus virtutum simul infunduntur cum gratia. Ergo simul augentur cum augmento gratiæ. Sed quæcumque simul intenduntur et remittuntur, sunt æqualia. Ergo omnes virtutes sunt æquales.

54. — Præterea. Secundum quantitatem virtutis est quantitas meriti, et per consequens quantitas præmii. Si ergo una virtus esset altera major, eidem deberetur majus et minus præmium quam alteri in quo esset, [et[2]] e converso : quod est impossibile, cum non sit nisi unum præmium.

55. — RESPONSIO. Dicendum quod est æqualitas *secundum quantitatem absolutam*, et æqualitas *secundum quantitatem comparatam*, quæ dicitur proportionis æqualitas. Sicut patet in digitis manus qui non sunt æquales secundum quantitatem absolutam, cum unus alteri superpositus excedat ipsum, sunt tamen æquales secundum proportionem ; quia *sicut* quantitas unius digiti sufficit ad suum officium, *ita* et quantitas alterius digiti. Unde et digiti proportionaliter augentur.

56. — Quantitas ergo absoluta virtutis potest attendi quantum ad *tria* : *primo* quantum ad dignitatem ; *secundo* quantum ad objecta ad quæ se extendit ; *tertio* quantum ad intensionem, quæ cognoscitur in efficacia et modo agendi.

57. — *Et his tribus modis* contingit quod una virtus excedatur ab alia absolute loquendo ; quia una est dignior alia, sicut caritas fide, et prudentia temperantia.

Item[3]. Una est plurium objectorum quam alia, sicut prudentia quam temperantia.

Item. Una secundum speciem suam requirit majorem intensionem quam alia ; quia quanto est difficilius objectum tanto oportet magis contendere[4], et intensius in ipsum moveri.

58. — Sed secundum quantitatem comparatam sunt æquales, quia proportionaliter in his tribus se habent respectu suorum objectorum ; et ideo proportionaliter crescunt.

59. — AD PRIMUM ergo et **secundum** patet solutio ex dictis.

Ad tertium dicendum quod hoc quod homo est magis habilis ad actum unius virtutis quam ad actum alterius, non est ex di-

1. *a* « caritatis. » — 2. *aβγδ om.* « et. » — 3. *γ* « Præterea ». — 4. *γδ* RANVP «contra tendere. »

versitate habituum semper, sed *ex diversa dispositione naturali, aut etiam ex exercitio.*

60. — Ad quartum dicendum quod per operationem accipitur ibi *exterior actus* qui per morales virtutes completur, quas oportet theologicis[1] proportionabiliter æquari, ut dictum est.

61. — Vel aliter dicendum quod intelligitur de operationibus quæ essentialiter consequuntur ad virtutes, sicut sunt *actus interiores* quod etiam oportet æquales secundum proportionem esse ; non autem secundum actus exteriores, qui possunt esse vel expeditiores vel impeditiores propter aliqua accidentia.

62. — Ad quintum dicendum quod hoc dicitur *quantum ad exercitium virtutum et usum*, et non quantum ad habitum.

ARTICULUS V

IV S. d. 16, q. 2, a. 1, sol. 2 ; I-II, q. 73, a. 1.

63. — AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD VITIA SINT CONNEXA.

1. JACOB., II, 10 : « *Qui offendit in uno, factus est omnium reus* ». Sed non efficitur omnium reus mandatorum nisi per peccata. Ergo qui facit unum peccatum, habet omnia peccata.

2. **Præterea.** Peccatum nihil videtur esse in anima nisi privatio virtutis. Sed per unum peccatum mortale privantur omnes virtutes. Qui ergo habet unum peccatum, habet omnia peccata[2].

3. **Præterea.** *Sicut* virtutes procedunt ex bono amore Dei, *ita* omnia peccata procedunt ex inordinato amore sui, secundum AUGUSTINUM (lib. XIV *De civit. Dei*, c. 28 ; L. 41, 436). Sed virtutes habent connexionem propter hoc quod conveniunt in caritate. Ergo etiam peccata habebunt connexionem propter inordinatum amorem, ex quo procedunt.

4. **Præterea.** Virtus et vitium sunt immediate opposita, ad minus secundum THEOLOGOS. Sed nulla virtus inest habenti aliquod peccatum. Ergo insunt omnia vitia opposita singulis virtutibus. Et sic est[3] idem quod prius.

5. **Præterea.** Pronior est homo ad peccatum, ad minus in statu naturæ corruptæ, quam ad virtutem : virtus enim est circa difficile. Sed qui habet unam virtutem, habet omnes. Ergo multo fortius qui habet unum vitium, habet omnia.

64. — SED CONTRA. Peccatum contingit infinitis modis, secundum DIONYSIUM (*De div. nom.*, c. 4, n. 30 ; G. 3, 730) ;

1. *a om.* « theologicis ». — 2. *γ* et ed. *om.* « peccata ». — 3. *γ* et ed. *om.* « est ».

l. 22, p. 459) et[1] PHILOSOPHUM (II *Eth.* β 5. 1106b, 28-29 ; l. 7, a.). Sed impossibile est infinita inesse eidem. Ergo non possunt omnia peccata[2] connexa esse.

65. — Præterea. PHILOSOPHUS dicit in IV *Eth.* (δ 11. 1126a, 10-13 ; l. 13, g.), quod malum si sit integrum, importabile fieret et seipsum corrumperet. Sed si inessent omnia peccata uni, esset malitia moralis integra. Ergo hoc non potest stare.

66. — Præterea. Contraria impossibile est inesse eidem. Sed contrarium est unum vitium alii, sicut prodigalitas illiberalitati[3]. Ergo impossibile est esse peccata connexa.

67. — RESPONSIO. Dicendum quod in peccato *duo* sunt, scilicet aversio et conversio. *Ex parte aversionis* peccata connexionem habent, inquantum avertunt[4] a bono incommutabili; sed *ex parte conversionis* nullo modo connexionem habere possunt, sicut habent virtutes.

68. — *Virtutes* enim habent esse ordinatum, quia in ipsa potentiarum ordinatione consistit ratio virtutis ; sed **peccata** præter intentionem et per accidens fiunt ; et ideo non reducuntur ad rectum ordinem, **nec in aliquo uno connecti possunt.**

69. — Et præterea. *Peccata* ex operibus sunt et contingunt omnifariam nec sunt ab aliquo principio infundente, sicut *virtutes*.

70. — AD PRIMUM ergo dicendum quod hoc intelligitur quantum ad amissionem summi boni, a quo omne peccatum avertit : quo amisso quidquid virtutis habebatur[5] deperit, et omnia virtutum merita mortificantur.

71. — Ad secundum dicendum quod peccatum *quandoque* nominat *actum* ; *quandoque* autem nominat *maculam* quæ est privatio gratiæ et virtutis per comparationem ad actum præcedentem : *quandoque* etiam nominat *reatum* qui est obligatio ad pœnam propter actus inordinate commissos. Et ideo secundum diversos actus diversæ maculæ sunt et diversi reatus, quamvis sit eadem virtus vel gratia qua privantur.

72. — Ad tertium dicendum quod a caritate procedunt virtutes secundum ordinem rectum, et ideo consonantiam et connexionem habent. Sed ex amore inordinato sequuntur vitia extra ordinem, et ideo contrarietatem[6] ad invicem habent et multifariam dividuntur.

73. — Ad quartum dicendum quod immediata oppositio,

1. F. *om.* « et. » — 2. *a ad.* « inesse eidem et. » — 3. F. « liberalitati. » — 4. F. « avertuntur. » — 5. *αγδ* RA. « debebatur », F. « delebatur », contra *β*NV. — 6. RA. «congruitatem. »

secundum THEOLOGOS, virtutis et vitii, intelligitur quantum ad actus et non quantum ad habitus. Aliquis enim per unum actum peccati mortalis perdit omnes habitus virtutum, non tamen per illum actum aggeneratur[1] in ipso aliquis habitus; unde tunc caret utroque habitu. Non est autem inconveniens[2] ut in illo qui habet[3] actum luxuriæ, et caret per hoc habitu mansuetudinis inveniatur actus ejus, non quidem ab ipsa procedens, sed[4] ei similis, sicut actus virtutum dicuntur qui sunt ad virtutem.

74. — **Ad quintum** dicendum quod ex hoc ipso quod homo pronior est ad peccandum, non requiruntur tot ad unum peccatum, sicut ad unam virtutem. Et ideo non est necessarium ut qui habet unum peccatum, habeat omnia, sicut qui habet unam virtutem, habeat omnes.

Utrum autem omnia peccata sint paria, quære in II lib. d. 42 (q. 1, a. 5).

ARTICULUS VI

I-II, q. 100, a. 10 ; *Ver.*, q. 23, a. 7, ad 8 ; q. 24, a. 12, ad 16 ; *Mal.* q. 2, a. 5, ad 7.

75. — **AD SEXTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD MODUS CARITATIS SIT IN PRÆCEPTO.

1. *Sicut* enim virtutes connectuntur sibi invicem in caritate, *ita* et omnia mandata ad caritatem reducuntur. Sed virtutes ideo connectuntur sibi in caritate, quia per caritatem formantur. Ergo et præcepta ad caritatem reducuntur, quia modus caritatis sub præcepto cadit.

2. **Præterea.** *Deut.*, VI, 5, dicitur : « *Diliges Dominum Deum tuum* etc[5]. » Constat quod ibi præcipitur actus caritatis. Sed ex actu caritatis modificantur opera quæ sunt in præcepto. Ergo prædictus modus est in præcepto.

3. **Præterea.** MAT., XIX[6], 17, dicitur : « *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* ». Sed nullus potest ad vitam ingredi sine caritate. Ergo modus caritatis est in præcepto.

4. **Præterea.** *Sicut* deformationi opponitur formatio, *ita* prohibitioni opponitur præceptum. Sed deformatio operum cadit sub prohibitione. Ergo formatio quæ fit per modum caritatis, cadit sub præcepto.

5. **Præterea.** Per caritatem actus præceptorum ordinantur in finem debitum. Sed hoc cadit sub præcepto, ut patet per

1. *aδ* « generatur. » — 2. RA. « conveniens. » — 3. *a ad.* « aliquem. » — 4. VF. *om.* « sed. » — 5. F. « prosequitur textum. » — 6. *aβ* « XVIII. »

APOSTOLUM, I *Cor.*, x[1], 31 : « *Omnia in gloriam Dei facite* ». Ergo et modus caritatis.

76. — SED CONTRA. Nihil cadit sub præcepto nisi quod est in potestate nostra ; unde HIERONYMUS[2] (in *Exposit. fidei cathol.*) anathematizat eos qui dicunt Deum aliquid impossibile homini præcepisse. Sed habere caritatem non est in potestate nostra. Ergo modus caritatis non cadit sub præcepto.

77. — Præterea. Quicumque omittit hoc quod est de substantia præcepti, peccat. Sed aliquis diligens Deum dilectione naturali vel opera pietatis faciens caritate carens, hoc ipso non peccat. Ergo modus non cadit sub præcepto.

78. — Præterea. Homo in statu innocentiæ, etiamsi gratiam non habuit, habebat[3] unde poterat stare : quod non esset, si modus esset sub præcepto, quia caderet, si sine modo præcepta servaret. Ergo modus non est in præcepto.

79. — RESPONSIO. Dicendum quod circa hoc sunt *quatuor* opiniones.

PRIMA OPINIO est quod *modus cadit sub præcepto.* Quia tamen illud præceptum est affirmativum, non obligat ad semper, quamvis obliget semper ; et sic homo non tenetur ex caritate implere mandata, nisi pro tempore illo quando[4] caritatem habet et sic non obligatur ad impossibile.

Sed hoc dictum non videtur sufficiens ; quia si modus est de substantia præcepti, simul curret obligatio ad actum et ad modum. Continget[5] autem quod erit tempus honorandi parentes quando etiam caritatem non habet ; unde videtur quod tunc teneatur ex caritate implere.

80. — Et ideo ALII dicunt quod *æqualiter currit obligatio præcepti et modi*, ut scilicet quandocumque homo tenetur implere præceptum, tenetur implere illud ex caritate. Nec propter hoc Deus aliquod impossibile præcipit ; quia quamvis homo per se caritatem habere non possit, tamen potest facere aliquid unde ipsam a Deo accipiat[6] ; quia, secundum PHILOSOPHUM in III *Eth.* (γ 5. 1112[b], 27 ; l. 8, d.), « *quæ per amicos facimus, aliquo modo possibilia sunt* ».

Sed hoc non potest stare ; quia aliquis[7] in peccato mortali existens, in quolibet actu de genere bonorum quo præceptum impleret quoad substantiam operis, peccaret peccato omissionis, inquantum omitteret modum : quod falsum est.

81. — Et ideo ALII dicunt quod *modus nullo modo cadit*

1. *αβ* « XII ». — 2. PELAGIUS. — 3. *a ad.* « tamen ». — 4. Ed. « quo ». — 5. Ed. « contingit » — 6. *αδ* « accipiet ». — 7. F. « aliquid ».

sub præcepto et quod homo sine caritate præceptum legis implet. **Sed hoc videtur vicinum Pelagianæ hæresi** quæ ponebat omnia præcepta sine gratia posse impleri.

82. — Ideo Alii *mediam viam tenent et dicunt quod* **modus quodammodo in præcepto cadit et quodammodo non.**

Dicimur[1] enim ad mandata teneri *dupliciter. Uno modo* ita quod nisi impleamus hoc ad quod tenemur, sumus omissionis vel transgressionis rei ; et secundum hoc tenemur solum ad substantiam mandati non ad modum.

Alio modo ita quod si non impleamus id ad quod tenemur, non percipimus mandati fructum ; et sic tenemur ad substantiam operis et ad modum, sine quo, quantumcumque homo substantiam operis exequatur, ad vitam non perveniet.

83. — **Et hæc opinio videtur rationabilior.** Constat enim quod præceptum potest *dupliciter* considerari.

Uno modo inquantum imponitur *secundum necessitatem quamdam implendi*. Et sic nihil debet imponi alicui nisi quod statim est in ipso ut impleat ; quod si non implet, punitur, quia sic lex habet vim coactivam, secundum PHILOSOPHUM in X *Eth.* (*κ* 10. 1180a, 21 ; l. 10, i.).

Alio modo quantum ad intentionem legislatoris qui per legis præcepta intendit ad virtutem perducere, ut dicitur in II *Eth.* (*β* 1. 1103b, 3 ; l. 2, d.). **Et sic quantum ad intentionem legislatoris modus virtutis cadit sub præcepto**, *non quantum ad obligationem legis*.

84. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod præcepta quodammodo connectuntur in caritate sicut in fine ; quia per ipsam fructum mandati observati quis percipit.

85. — **Ad secundum** dicendum quod illo præcepto præcipitur actus caritatis, non qui sit a caritate, sed qui est[2] similis actui caritatis, sicut est actus naturalis dilectionis.

Vel si præcipiatur actus caritatis, præceptum illud magis est ad ostendendum quo tendere debeamus, quam ad obligandum, sicut supra d. 27[3] (**7** et **225**), dictum est.

86. — **Ad tertium** dicendum quod ratio illa procedit quantum ad intentionem legislatoris, magis quam quantum ad obligationem legis.

87. — **Ad quartum** dicendum quod facere actum deformem et abstinere ab ipso, est in potestate nostra, non autem facere actum formatum ; et ideo non est similis ratio.

88. — **Ad quintum** dicendum quod modus caritatis plus impor-

1. *αβγ* « dicuntur », contra *δ* « dicunt », *θικ* et ed. — 2. Ed. « sed actu. » — 3. *α* « d. 26. »

tat quam relationem operis in finem debitum ; importat enim quod actus ex habitu caritatis procedat, qua multi carentes, actus suos in Deum referunt.

EXPOSITIO TEXTUS

89. — « Ubi caritas est, quid est quod[1] possit deesse ? » **(1)** Ergo omnes aliæ virtutes superfluunt.
Et dicendum quod hoc dicitur propter necessariam connexionem aliarum virtutum, quarum ipsa quodammodo est causa.

90. — « Sequitur ut ejus fortitudo minus sit prudens. » **(4)** Hoc dicitur secundum quod ab una virtute aliquid in aliam redundat, ut dictum est.

91. — « Quia[2] non justificationis gratia etc. » **(7)** De hoc dicendum in I dist. IV libri.

92. — « Sicut in sermone Domini octo virtutes etc. » Loquitur de beatitudinibus quæ virtutes dicuntur, inquantum sunt ctus virtutum.

93. — « Quia per caritatem implentur etc. » **(7)** **Videtur** quod dicat duo contraria, scilicet quod caritas sit principium et finis mandatorum.
Et dicendum quod hoc non est inconveniens ; quia *sicut* in naturalibus forma et finis incidunt in unum et[3] idem, *ita* et in moralibus. Habitus enim, qui est principium actus, ut imperans actum, est etiam quodammodo finis, inquantum ad finem proprium utitur actu imperato.

94. — « Totam magnitudinem et amplitudinem[4] etc. » **(7)** Secundum hoc **videtur** quod prolixitas sacræ Scripturæ sit superflua.
Et dicendum quod continuentur omnia divina eloquia in præcepto caritatis sicut in radice, sed oportuit per ramos distingui.

---

1. *a om.* « est quod. » — 2. Ed. *ad.* « vero. » — 3. $\gamma\delta$ et ed. *om.* « unum et. » — 4. F. *om.* « et amplitudinem »

DISTINCTIO XXXVII

De decem præceptis, quomodo contineantur in duobus mandatis

1. — Sed jam distributio Decalogi qui[1] in duobus mandatis continetur consideranda est.

Habet enim Decalogus decem præcepta, quæ sunt decachordum Psalterium, quæ sic sunt distributa, ut tria quæ sunt in prima tabula, pertineant ad Deum, scilicet ad cognitionem et dilectionem Trinitatis ; septem quæ sunt in secunda tabula, ad dilectionem proximi. (August., serm. 9, c. 5, n. 6 ; L. 38, 79.)

De primo præcepto

2. — Primum in prima tabula est, (*Exod.*, xx, 3) *Non habebis deos alienos, non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, etc.*.

Hæc Origenes (*In Exod., hom.* 8, n. 2 ; G. 12, 351) dicit duo esse mandata, sed Augustinus (*In Exod.*, q. 71 L. 34, 621) unum. Hoc ipsum enim quod dixerat : *Non habebis deos alienos*, perfectius explicat, cum prohibet coli figmenta, scilicet idolum, vel similitudinem alicujus rei : quæ duo Origenes (loc. cit., n. 3 ; col. 353) ita dicit distare, *ut idolum sit quod nihil habet simile sui ; similitudo vero quæ*[2] *habet speciem alicujus rei*[3]. *Verbi gratia, si quis in auro vel ligno vel alia re faciat serpentis speciem vel avis vel alius*[4] *rei, et statuat ad adorandum, non idolum, sed similitudinem facit. Qui vero facit speciem quam non videt oculus, sed animus sibi fingit*[5], *ut si quis humanis membris caput canis vel arietis formet, vel in uno habitu hominis duas facies ; non similitudinem sed idolum facit, quia facit quod non habet aliquid simile sui.*

Ideo dicit Apostolus (*I Cor.*, viii, 4) quia « *idolum nihil est in mundo.* » *Non enim aliqua ex rebus constantibus assumitur species, sed quod mens otiosa et curiosa reperit. Similitudo vero est dum*[6] *aliquid ex his quæ sunt in cælo vel in terra vel in aquis formatur.*

Augustinus vero (*In Joan.*, tract. 1, n. 13 ; L. 35, 1386) ita exponit illud « *Idolum nihil est in mundo* » : *Idest inter creaturas mundi non est forma idoli. Materiam enim formavit Deus sed stultitia hominum formam dedit. Quæcumque facta sunt naturaliter, facta sunt per Verbum ; sed forma hominis in idolo non est facta per Verbum, sicut peccatum non est factum per Verbum, sed*[7] *est nihil; et nihil fiunt homines cum peccant.*

3. — Sed quæritur quomodo hic dicatur forma idoli non esse facta per Verbum, cum alibi legatur : *Omnis forma, omnis compago, omnis concordia partium facta est per Verbum.* Hoc autem a diversis varie solvitur.

Quidam enim dicunt omnem formam et quidquid est, a Deo esse, inquantum est, et formam idoli inquantum est vel inquantum est forma, a Deo esse, sed non inquantum est idoli, id est posita ad adorandum : in hoc

1. F. « quæ. » — 2. Quar. « quod. » — 3. Quar. *ad.* « ut. » — 4. Ed. « alicujus ». — 5. Quar. « vidit », « finxit. » — 6. Quar. « cum. » — 7. Ed. « seu ».

enim non est creatura, sed perversio creaturæ[1]; sicut illud quod peccatum est, inquantum peccatum est, nihil est; et homines cum peccant, nihil fiunt quia ab illo qui vere est, separantur.

Unde HIERONYMUS (*Super Ezech.*, c. 26, 19; L. 25, 245 et *Ep.* 15, n. 4; L. 22, 357): *Quod ex Deo non est, qui solus vere est, non esse dicitur.* Ideoque peccatum quod nos a vero abducit, nil esse vel non esse dicitur.

ALII vero dicunt omnem formam scilicet quæ naturaliter est, et omne quod naturaliter est, esse a Deo. Sed forma idoli non est naturaliter, quia naturæ justitiæ non servit. Id enim naturaliter esse dicitur quod simplici naturæ justitiæ quæ Deus est, militat, non resultat[2] et naturam creatam non vitiat.

De secundo præcepto

4. — Secundum præceptum est: *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, quod est dicere secundum litteram: Non jurabis pro nihilo nomen Dei; allegorice vero præcipitur, ut non putes *creaturam esse Christum Dei Filium, quia* « omnis creatura vanitati subjecta est », (*Rom.*, VIII, 20), *sed æqualem Patri.* (ISIDOR., *in Exod.*, c. 29, n. 3; L. 83, 301).

De tertio præcepto

5. — Tertium vero est: *Memento ut diem Sabbati sanctifices;* ubi secundum litteram præcipitur sabbati observantia; allegorice vero ut requiem hic a vitiis et in futuro in Dei contemplatione expectes ex Spiritu sancto, idest ex caritate et dono Dei, non quod Spiritus sanctus sine Patre et Filio hoc operetur[3].

Accepit utique Ecclesia donum hoc, ut in Spiritu sancto fiat remissio peccatorum: quam remissionem cum Trinitas faciat, proprie tamen ad Spiritum sanctum dicitur pertinere: quia ipse est « spiritus adoptionis filiorum », (*Rom.*, VIII, 15) *ipse est Patris et Filii amor et connexio vel communitas.* (AUGUST., *serm.* 71, c. 17, n. 28 et 29; L. 38, 460 sq.) Ideoque justificatio nostra et requies ei attribuitur sæpius.

Hæc sunt tria mandata primæ tabulæ ad Deum pertinentia; et primum quidem, quod est de uno Deo colendo, pertinet ad Patrem, in quo est unitas vel auctoritas; secundum ad Filium, in quo est æqualitas; tertium ad Spiritum sanctum, in quo est utriusque communitas.

De mandatis secundæ tabulæ

6. — *In secunda vero tabula erant mandata ad dilectionem proximi pertinentia.*

Quorum primum ad patrem carnalem refertur, sicut primum primæ tabulæ ad Patrem cælestem, quod est: « *Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram* », scilicet viventium. Parentes vero sic sunt honorandi, ut eis debita reverentia exhibeatur et necessaria ministrentur.

7. — Secundum est: *Non occides*, ubi secundum litteram, actus homicidii prohibetur, secundum spiritum vero etiam voluntas occidendi. Unde huic mandato secundum litteram fit superadditio in Evangelio (MAT., V, 21), quia littera Evangelii exprimitur, quod legis littera non exprimebatur.

Evangelii littera exprimit intelligentiam spiritualem, id est quam

1. F. « naturæ. » — 2. N. « vel non resistit. » — 3. F. « operatur. »

spirituales habent et secundum quam spiritualiter vivitur. Littera legis sensum carnalem, id est quem carnales habent et secundum quem carnaliter vivitur, cui facta est superadditio.

8. — Tertium est : « *Non mæchaberis* », *id est, ne cuilibet miscearis, excepto fœdere matrimonii. A parte enim totum intelligitur. Nomine igitur mœchiæ omnis concubitus illicitus, illorumque membrorum non legitimus usus prohibitus debet intelligi.* (August., *in Exod.*, q. 71, n. 4 ; L. 34, 622.)

9. — Quartum est : *Non furtum facies ;* ubi sacrilegium et rapina omnis prohibetur. *Non enim rapinam permisit qui furtum prohibuit, sed furti nomine bene intelligi voluit omnem illicitam usurpationem rei alienæ.* (Glossa in hunc loc.)

Sacrilegium tribus modis committitur, quando scilicet vel sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro aufertur. (Ivo, *Decret*, p. 8, c. 279 ; L. 161, 645). Sacrum vero dicitur quidquid mancipatum est cultui divino, ut ecclesia vel res ecclesiæ.

Hic etiam usura prohibetur, quæ sub rapina continetur.

Unde Hieronymus (lib. VI *in Ezech.*, xviii, 8 ; L. 25, 171) : *Usuras quærere vel fraudare vel rapere nihil interest. Commoda fratri tuo, et accipe quod dedisti, et nil superfluum quæras, quia superabundantia in usura computatur.*

Est enim usura, ut ait Augustinus (*Enarr. in ps.* liv. n. 14 ; L. 36, 638), cum quis plus exigit in injuria vel qualibet re, quam acceperit.

Item Hieronymus (In *Ezech.*, xviii, 6 ; L. 25, 176) : *Putant aliqui usuram tantum esse in pecunia ; sed intelligant usuram vocari superabundantiam, scilicet quidquid est, si ab eo quod dederit, plus est, ut si in hieme demus decem modios, et in messe quindecim recipiamus.*

Si furtum fecerunt filii Israel, quando spoliaverunt Ægyptios

10. — Si vero quæritur de filiis Israel, qui, Domino jubente, ab Ægyptiis mutuaverunt vasa argentea et aurea et vestes pretiosas, et asportaverunt, utrum furtum commiserint, dicimus, eos qui, ut parerent Deo jubenti, illud fecerunt, non fecisse furtum nec omnino[1] peccasse.

Unde Augustinus (*In Exod.*, q. 39 ; L. 34, 608) : *Israelitæ non fecerunt furtum, sed Deo jubenti ministerium præbuerunt. Hoc enim Deus jussit, qui Legem dedit ; sicut minister judicis sine peccato occidit quem lex præcipit, sed si id sponte faciat, homicida est, etiamsi eum occidat quem scit a judice occidendum. ...Infirmi autem qui ex cupiditate Ægyptios deceperunt, magis permissi sunt hoc facere illis qui talia jure passi sunt quam jussi.*

11. — Hic opponitur (xxii *Contra Faustum*, c. 71 ; L. 42, 445) quod etiam boni in illo opere peccaverunt, quia naturalem legem, cui concordat Evangelium et lex moralis præceptionis, transgressi sunt, quæ est : Quod tibi non vis fieri, alii ne feceris ; quam Veritas scripsit in corde hominum ; et quia non legebatur[2] in corde, iteravit in tabulis, ut voce forinsecus admota, « *redirent*[3] *ad cor* » (Is., xlvi, 8) et ibi invenirent quod extra legerent[4]. Hanc igitur illi prævaricati videntur in illo facto, aliis facientes quod nolebant sibi fieri.

Sed ibi subintelligendum est : *injuste*, ut non alii, scilicet injuste, facias quod tibi non vis fieri. Alioquin hujus prævaricator est judex, dum punit reum nolens aliquid tale sibi fieri. Ita etiam et illud Domini verbum (Mat., vii, 12) : *Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines*, de bonis accipiendum est quæ nobis invicem exhibere debemus.

1. F. « omni modo ». — 2. Quar. « legebat ». — 3. Quar. « rediret ». — 4. Quar. « inveniret quod extra legeret ».

DE QUINTO PRÆCEPTO

12. — Quintum præceptum est : *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium :* ubi crimen mendacii et perjurii prohibetur.

13. — *Solet autem quæri utrum prohibitum sit omne mendacium.* QUIDAM *dicunt illud tantum prohiberi quod obest et non prodest ei cui dicitur. Tale enim non est adversus proximum, ut ideo videatur hoc addidisse Scriptura.* (AUGUST., *in Exod.*, q. 71 ; L. 34, 622).

Sed de mendacio magna quæstio est, nec cito explicari potest.

DIVISIO TEXTUS

14. — « Sed jam distributio decalogi etc. » (1)

Postquam determinavit MAGISTER de virtutibus et donis quæ nos ad bene operandum inclinant, in parte ista determinat *de præceptis legis* quibus ad opera virtutum et donorum dirigimur.

Dividitur autem in partes *duas. In prima* determinat de octo primis mandatis quæ aliquo modo opus respiciunt. *In secunda* determinat de duobus mandatis ultimis quæ respiciunt tantum concupiscentiam cordis, 40 d., ibi : « Sextum præceptum etc. »

Prima in *duas. In prima* determinat de primis octo mandatis. *In secunda* determinat de quibusdam quæ uno illorum mandatorum intelliguntur prohiberi : quæ specialem difficultatem habent, 38 d., ibi : « Sciendum tamen, tria esse genera mandatorum etc. »

Prima in *duas. In prima* determinat de præceptis primæ tabulæ. *In secunda* de præceptis secundæ tabulæ, ibi : « In secunda vero tabula... » (6)

Prima in *tres* secundum tria mandata de quibus determinat. *Secunda*[1] incipit ibi : « Secundum præceptum est etc. » (4) *Tertia*[2], ibi : « *Memento ut diem sabbati* etc. » (5)

Circa primum *tria* facit. *Primo* distinguit præcepta. *Secundo* exponit primum ipsorum, ibi : « Primum in prima tabula etc. » (2) *Tertio* solvit quæstionem ex prædictis ortam, ibi : « Sed quæritur quomodo hic dicatur etc. » (3)

« In secunda vero tabula etc. » (6) Hic determinat de præceptis secundæ tabulæ. Et dividitur in *quinque* partes secundum quinque mandata, quæ satis patent in littera. Quarum *quarta* pars dividitur in *duas. In prima* exponit quartum mandatum (9) *In secunda* movet quæstionem ibi : « Si vero quæritur de filiis Israel etc. » (10) *Secunda* incipit ibi : « Hic opponitur quod etiam boni etc. » (11) Et[3] similiter *quinta* pars dividitur in expositionem præcepti, (12) et quæstionem quæ incipit ibi : « Solet autem quæri etc. » (13)

1. γδ « Secundum ». — 2. βγδ « Tertium ». — 3. αδ *om.* « et ».

Hic quæruntur sex.

Primo, de necessitate legis scriptæ.
Secundo, de distinctione, ordine et assignatione mandatorum.
Tertio, utrum omnia mandata legis ad hæc decem referantur.
Quarto, utrum dispensationem in aliquo casu recipiant.
Quinto, de observatione sabbati.
Sexto, de usura.

ARTICULUS I

15. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD NON FUIT NECESSARIUM LEGEM SCRIPTAM TRADI, MAXIME DE HIS DECEM PRÆCEPTIS.

1. Ea enim quæ sunt naturaliter scripta in intellectu speculativo, nulla scientia in scripturam colligit, sed utitur eis quantum indiget unaquæque. Sed hæc decem præcepta sunt naturaliter scripta in intellectu practico uniuscujusque. Ergo non fuit necesse ea in scripturam redigere.

2. **Præterea.** Scriptura videtur esse inventa ad succurrendum labilitati memoriæ. Sed alia præcepta legis quæ non sunt ita scripta in corde hominis, sicut judicialia et cæremonialia, facilius poterant oblivioni tradi. Ergo ea magis debuerunt in tabulis lapideis scribi.

3. **Præterea.** Ea quæ scripto traduntur, ad plebem per sapientes perveniunt. Sed hæc decem mandata ipsa plebs immediate audivit a Deo, ut patet *Exod.*, xx. Ergo non debuerunt in scripto[1] redigi.

4. **Præterea.** Legislator qui intendit sibi subjectos bonos facere, non debet aliquid pro lege ferre ex quo vitia augeantur, eo prævidente. Sed ex hoc quod ista mandata obligatoria populo sunt tradita, prævaricatio crevit. *I Cor.*, xv, 56 : « *Virtus peccati lex* ». GLOSSA[2] : « *Lex prohibendo auget peccati cupiditatem* ». Ergo non debuerunt hujusmodi præcepta legis a Deo dari, qui omnia prævidet.

5. **Præterea.** Servitia coacta sunt minus Deo accepta. Sed per legem fit coactio quædam, inquantum obligat. Ergo videtur quod hujusmodi obligatoriam legem edere non debuit.

16. — SED CONTRA. Non minor cura est Deo de rebus

1. Ed. « scriptum ». — 2. Ex AUGUST. *De perfect. justitiæ*, c. 16, rat. 14 ; L. 44, 298.

humanis quam de rebus naturalibus, quas propter hominem fecit[1]. Sed rebus naturalibus certas leges posuit. Ergo etiam rebus humanis aliquas leges ponere debuit.

17. — Præterea. In quolibet regimine oportet quod voluntas rectoris rectis[2] innotescat. Sed Dei voluntas nobis per legis præcepta innotescit, inquantum est signum divinæ voluntatis. Ergo oportuit quod ab ipso qui orbem regit, præcepta mundo ederentur.

18. — Præterea. In VIII *Eth.* (*θ* 13. 1161ᵃ, 11, sq.; l. 11, b.) dicit PHILOSOPHUS quod rex per imperium suum movet eos qui in regno suo sunt. Sed Deus omnia movet. Ergo oportuit quod ad homines ejus imperium deveniret, quo in Deum moverentur.

19. — RESPONSIO. Dicendum quod **necessarium fuit ea quæ naturalis ratio dictat**, quæ dicuntur ad legem naturæ pertinere, **populo in præceptum dari et in scriptum redigi**, propter *quatuor* rationes.

20. — *Primo*, quia per contrariam consuetudinem, qua multi in peccato præcipitabantur, jam apud multos ratio naturalis in qua scripta erant, obtenebrata erat.

21. — *Secundo*, quia etsi in aliquibus vigebat ratio, tamen amor boni in eis deficiebat; unde per quamdam coactionem legis obligatoriæ ad bonum inducendi erant.

22. — *Tertio* ut ad opera virtutis non solum natura inclinaret, sed etiam reverentia divini imperii.

23. — *Quarto* ut magis memoria[3] tenerentur, et frequentius in cogitatione versarentur.

24. — AD PRIMUM ergo[4] dicendum quod passiones animæ non corrumpunt existimationem speculativam, sicut corrumpunt existimationem practicam; et ideo magis oportuit præcepta legis naturæ in scriptum[5] redigi, quam principia speculativa.

25. — Ad secundum dicendum quod præcepta judicialia et cæremonialia erant mutabilia secundum diversos status et conditiones hominum[6], sed præcepta ista legis naturæ immobiliter permansura erant, in cujus signum in tabulis lapideis Deus ea scribi voluit.

26. — Ad tertium dicendum quod ista præcepta omnibus indita erant in naturali cognitione; et ideo in hujus signum Deus toti populo per se ea edidit; sed propter multos qui secundum passiones vivunt, in quibus judicium rationis obtenebratur,

1. *a* « facit ». — 2. Ed. *om.* « rectis ». — 3. *αβγδ* « memoriæ ». — 4. Ed. « igitur ». — 5. *δ* et ed. « scriptis ». — 6. *a om.* « hominum ».

voluit ut per sapientiores, in quibus rationis judicium viget, in aliis cognitio horum præceptorum conservaretur; et ideo ea scribi voluit.

27. — **Ad quartum** dicendum quod lex, quantum erat in se, nullo modo nec occasio nec causa erat augendæ cupiditatis, sed propter corruptionem fomitis hoc contingebat, occasione accepta ex lege ab ipsis peccantibus, non data ipsis a lege.

28. — **Ad quintum** dicendum quod boni qui habent voluntatem bene faciendi non operantur quasi coacti a lege, sed « *ipsi sibi sunt lex* » ; unde non propter eos lex est posita, sed propter transgressores, ut dicitur *Gal.*, III, 19, in quibus melius est ut coacti a malo desistant quam ut mala libere exsequantur.

ARTICULUS II

Quæstiuncula I

I-II, q. 100, a. 7 ; II-II, q. 122, a. 2 sq.

29. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** Videtur quod præcepta decalogi inconvenienter assignentur.

1. Præcepta enim legis ad merendum ordinantur. Sed meritum in aliquo actu consistit. Cum ergo in præceptis negativis non ponatur aliquis actus, sed solum negetur, videtur quod præcepta decalogi non debuerunt per negationem assignari.

2. **Præterea.** Illud ex quo datur aliud intelligi, debet aliquo modo continere illud. Sed prohibitio majoris mali non continet prohibitionem minoris mali, nec præceptum magis debiti continet præceptum minus debiti.

Cum ergo per prohibitionem *mœchiæ* detur intelligi « *omnis illicitus usus membrorum* », ut in *Littera* (8) dicitur, cum mœchia sit gravius quam simplex fornicatio, videtur quod non fuerit rectus modus assignandi præceptum, per prohibitionem mœchiæ alia minora prohibere.

Et similiter potest objici *de honoratione parentum* quod est magis debitum quam beneficia quæ aliis hominibus sunt exhibenda, quæ ad hoc præceptum reducuntur.

3. **Præterea.** Omnia præcepta legis debent æqualiter in memoria contineri. Ergo cum in tertio præcepto fiat mentio de memoria, videtur quod eadem ratione debuerit in aliis præceptis poni.

4. **Præterea.** Præcepta decalogi ad legem naturalem pertinent. Sed legis naturalis dictamen per rationem naturalem est.

Ergo non oportet in aliquo[1] præcepto legis aliam rationem assignari, nisi quod naturalis ratio dictat.

5. **Præterea.** Omnibus præceptis observatis præmium debetur. Sed in quarto præcepto præmium ponitur, ut scilicet sit[2] longævus super terram. Ergo eadem ratione in aliis præceptis poni deberet.

QUÆSTIUNCULA II

I-II, q. 100, a. 5 ; *III Cg.*, c. 120, 128 ; *Car.*, a. 7, ad 10 ; *Rom.*, c. 13, l. 2.

30. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD NON DEBEANT ESSE DECEM LEGIS PRÆCEPTA.

1. Sicut enim dicitur in GLOSSA MAT., VI, *in precibus* est ut impetrentur dona ; *in donis* ut impleantur mandata ; *in mandatis* ut beatitudines consequamur. Sed preces et etiam dona, similiter et beatitudines quodammodo sunt septem. Ergo et mandata legis debebant esse tantum septem.

2. **Præterea.** *Rom.*, VII, 8 : « *Dilectio proximi legem implevit.* » Sed intentio legislatoris in omnibus præceptis est ut lex impleatur. Ergo sufficiens fuit unum præceptum tantum, scilicet de dilectione proximi, ponere.

3. **Præterea.** *Rom.*, VII, 7, dicit GLOSSA (L. 114, 491) : « *Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, malum prohibet* ». Sed præcepta ordinantur contra peccata, ut patet per AUGUSTINUM in lib. *De decem chor.* (c. 3 ; L. 38, 76). Ergo suffecisset unum præceptum ponere, in quo concupiscentia prohiberetur[3].

31. — 4. **SED CONTRA.** Videtur quod debeant esse plus[4] quam decem. Ubicumque enim contingit esse peccatum in opere, contingit esse peccatum et in interiori concupiscentia ; quia consensus in peccatum, peccatum est. Sed furtum et mœchia prohibentur diversis præceptis quantum ad actum et quantum ad concupiscentiam. Ergo eadem ratione et alia peccata debuerunt duplicibus præceptis prohiberi.

32. — 5. **Præterea.** Ut in II lib. d. 47, dicit MAGISTER, *tribus modis* aliquis peccat : scilicet in Deum, in proximum, in seipsum. Cum ergo *quædam* præcepta ordinentur contra peccatum in Deum, *quædam* vero contra peccatum in proximum, videtur quod etiam *quædam* debuerunt ordinari contra peccatum in seipsum.

33. — 6. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM in II *Eth.* (β 1. 1103b, 3 ; l. 2, d.), intentio legislatoris est ad virtutem cives

1. F. « alio. » — 2. αδ « sis ». — 3. αβδ « prohibetur ». — 4. α « plura ».

inducere. Unde et de singulis virtutibus aliquid lex præcipit, sicut patet in V *ejusdem*[1] (ε 5. 1130b, 10; l. 3, l.). Sed multo plures virtutes sunt quam decem. Ergo debent esse plura præcepta.

QUÆSTIUNCULA III

I-II, q. 100, a. 6 ; II-II, q. 122, a. 2, sq.

34. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD PRÆCEPTA MALE ORDINENTUR.

1. Quia, sicut GREGORIUS dicit (in *Præfat. Nativ.*; L. 78, 31), *ex visibilibus in amorem invisibilium rapimur*. Sed præcepta secundæ tabulæ ordinant ad dilectionem proximi, quem videmus ; præcepta vero primæ tabulæ ad dilectionem Dei, qui invisibilis est. Ergo præcepta secundæ tabulæ prius poni debuerunt.

2. **Præterea.** Prius est aliquid in corde quam sit in executione operis. Sed præceptum tertium primæ tabulæ videtur ad cor pertinere, præceptum vero[2] secundum[3] ad opus [interius[4]] primum autem ad opus exterius, quia ad actus latriæ pertinet. Ergo inconvenienter ordinantur.

3. **Præterea.** Secundum BOETIUM (III lib. *De consolat.*, metr. 1; L. 63, 722) prius extirpanda sunt vitia quam inserantur virtutes. Sed præcepta negativa ordinantur ad extirpationem vitiorum, affirmativa autem ad habendas virtutes. Ergo in secunda tabula præceptum affirmativum non debuit esse primum, sed ultimum.

SOLUTIO I

35. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod cum intentio legislatoris sit ad virtutes homines inducere, quibus legem tradit, oportet quod illo modo in assignandis præceptis legis utatur, qui competat viæ ad virtutem ; quæ quidem est ut ex his quæ magis in promptu sunt, ad[5] difficiliora tendatur ; sicut etiam in disciplinis ex magis notis in minus nota proceditur.

Et ideo legislator in istis decem præceptis quæ sunt quasi prima legis initia, illa prohibuit vel præcepit quæ primo occurrunt facienda vel dimittenda eunti ad virtutem ; et ex his alia intelligi voluit quæ in eis quasi in suis principiis includuntur ; et propter hoc plura negativa posuit quam affirmativa, quia magis in promptu est et facile ut mala dimittantur, quam ut bona perfi-

1. F. « *Ethic.* » — 2. αγδ « autem. » — 3. β « secundæ tabulæ. » — 4. αβγδ *om.* « interius. » — 5. Ed. « in ».

ciantur. *In malis* etiam illa prohibuit quæ statim in primo aspectu detestanda videntur, et similiter *in bonis* illa præcepit quæ cuilibet esse debita manifestum est.

36. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis in præceptis negativis privetur actus exterior potius quam ponatur ; includitur tamen actus rationis eligentis repressionem cupiditatis vel concupiscentiæ quæ ad actus prohibitos inclinabat ; et in hoc meritum consistit.

37. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis prohibitio minoris mali in magis malo non includatur via syllogistica, ut scilicet[1] argui possit ; si magis malum dimittendum est, quod et minus malum ; includitur tamen eo modo quo ea quæ ex seminibus naturæ progrediuntur, in rationibus seminalibus continentur.

Sicut enim natura ex parvis seminibus in maximas arbores proficit ; *ita* etiam et lex ex his quæ in principio et in promptu sunt, in alia procedit quæ sunt quandoque difficiliora et perfectiora. Et ideo legislator *per prohibitionem mœchiæ* prohibuit fornicationem simplicem, et *per falsum testimonium* prohibuit omne mendacium, et *per furtum* prohibuit omnem turpem quæstum, et sic de aliis.

38. — **Ad tertium** dicendum quod tertium præceptum primæ tabulæ non erat simpliciter inditum rationi ; quia determinatio diei qua vacandum est divinis obsequiis est cæremonialis, non moralis, quamvis substantia præcepti moralis sit ; unde magis natum erat a mente excidere quam ea quæ totaliter naturalis ratio dictat. Et ideo potius in hoc præcepto induxit memoriam et rationem præcepti assignavit quam in aliis præceptis.

Et ex hoc patet solutio **ad quartum.**

39. — **Ad quintum** dicendum quod quartum præceptum maxime videtur habere de debito et de naturali inclinatione et privato amore ; et ideo minus videbatur esse meritorium quam alia ; et ideo propter hoc oportuit ut ei præmium adderetur.

40. — **Vel dicendum** quod quartum præceptum est primum secundæ tabulæ, unde ipsi præmium additur ; sicut et in primo præcepto primæ tabulæ præmium innuitur ex hoc quod Dei misericordia commemoratur ; ut ex his duobus mandatis ostendantur omnia sequentia præmiabilia esse.

Solutio II

41. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod lex civilis suis præceptis dirigit hominem in communicationibus

1. Ed. *om.* « scilicet ».

quæ sunt ad alterum secundum vitam politicam ; quæ quidem non potest esse nisi hominis ad hominem. *Derisibiles enim videntur laudes politicæ vitæ in deos*[1] *transferentes*, ut dicitur in X *Eth.*, (κ 8. 1178ᵇ, 10 sq. ; l. 12, d.). Sed lex divina dirigit nos suis præceptis in spirituali vita, secundum quam societatem habemus non solum ad hominem, sed ad Deum, I JOAN., I[2], 3. Ideo oportuit præcepta legis divinæ hoc modo distingui quod *quædam* dirigerent hominem in his quæ ad Deum spectant, quæ dicuntur *præcepta primæ tabulæ ; quædam* vero in his quæ spectant ad proximum, quæ dicuntur *præcepta secundæ tabulæ.*

42. — Ordinatur autem homo ad Deum *tripliciter.*

Uno modo per meditationem cordis, ut dicitur in *ps.* XLV, 11 : « *Vacate, et videte quia ego sum Deus* », et ad hoc dirigit tertium præceptum, scilicet sanctificatio sabbati, quo aliquod tempus deputatur ad vacandum divinis, cessando ab omnibus quæ hoc otium perturbare possent.

Alio modo per reverentiam oris, quod fit dum laudatur, et nomen ejus cum reverentia enuntiatur.

Et quia primo occurrit in reverentiam[3] divini nominis jurare quam laudes debitas Deo[4] reddere, ideo in secundo præcepto ponitur : « *Non assumes nomen Dei tui in vanum* ».

Tertio, ut in opere servitium debitum exhibeatur, quod latria dicitur, ad cujus actum primum præceptum ordinatur[5] similiter per prohibitionem contrarii[6] : [« *Non habebis deos alienos*[7]. »]

43. — Ad proximum autem homo *dupliciter* **ordinatur.**

Uno modo ut ei beneficium impendatur, quod maxime parentibus faciendum est. Unde in primo præcepto secundæ tabulæ honoratio parentum præcipitur, in quo intelligitur esse beneficium proximo exhibendum.

Alio modo ut proximo nocumentum non inferatur : quod quidem contingit *tripliciter.*

Primo quantum ad cor ; et sic sunt duo præcepta ultima : « *Non desiderabis uxorem proximi tui* » ; et « *non concupisces domum proximi tui* ».

Secundo potest inferri nocumentum proximo *ore ;* et hoc prohibetur quinto præcepto : « *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium* », in quo secundum regulam prius datam detractio et objurgatio et omnia hujusmodi prohibentur.

Tertio infertur proximo nocumentum *opere :* quod quidem contingit *dupliciter :*

Uno modo inquantum subtrahuntur ea quæ sunt necessaria

1. *αβγδ* RA. « Deo ». — 2. *αβγδ* « 3° ; » ed. *ad.* « et ». — 3. *γ* RA. « reverentia », contra *αβδθικ*. — 4. *α om.* « Deo ». — 5. N. *ad.* « Et ». — 6. N. *ad.* « puta ». — 7. *αβγδ* RA. *om.* « Non habebis deos alienos ».

vitæ ; et sic est quartum præceptum : « *Non furtum facies.* » *Alio modo* inquantum ipsi vitæ impedimentum paratur : quod *dupliciter* contingit.

Uno modo contra[1] vitam qua ipse in seipso [idem[2]] numero vivit ; et contra hoc est secundum præceptum : « *Non occides* » ; in quo etiam omne nocumentum in personam prohibetur.

Alio modo contra[3] vitam qua aliquis vivit in prole idem specie ; et contra hoc nocumentum est tertium præceptum : « *Non mœchaberis* », quia adulterium contra certitudinem prolis est.

44. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod virtutes, dona, beatitudines, petitiones et præcepta legis, sicut dictum est supra, correspondent sibi in generali ; quia quælibet istorum se extendunt ad totam humanam vitam. Non tamen oportet quod particulariter singula singulis respondeant, nisi per adaptationem aliquam, eo quod non est eadem ratio distinguendi in omnibus prædictis.

45. — **Ad secundum** dicendum quod dilectio proximi est sicut prima radix observandi præcepta, prout in dilectione proximi etiam « *dilectio Dei* includitur : est enim *finis præcepti* », ut dicitur *I Tim.*, I, 5 ; unde tenet locum primi principii in disciplinis. Unde *sicut* ibi post primum principium ad quod omnia reducuntur, ut dicitur in IV *Meta.*, (γ 3. 1005b, 19 sq. ; l. 6, n. 600-606) scilicet quod affirmatio et negatio non verificantur[4] de eodem, ponuntur alia principia magis propinqua particularibus conditionibus ; *ita* etiam in lege præter dilectionem proximi oportuit poni aliqua specialia præcepta quæ dirigerent in particularibus actibus.

46. — Et similiter dicendum **ad tertium** de *concupiscentia* quæ est sicut « *radix omnium malorum* ».

47. — **Ad quartum** dicendum quod *nocumentum quod alicui in persona infertur*, naturalem horrorem habet, nec terminatur ad aliquod[5] reale bonum facientis, sed solum ad bonum æstimatum, quod est vindicta.

Sed *nocumentum quod infertur in subtractione rerum*, vel in abusu uxoris, natum est habere quamdam delectationem, inquantum terminatur ad aliquod bonum reale, ad minus sensibile, ipsius operantis.

Et ideo ista duo nocumenta distinguuntur præceptis pertinentibus ad cor et ad[6] actum ; non autem præceptum quod est de nocumento personæ proximi, talem distinctionem respicit[7].

48. — **Ad quintum** dicendum quod secundum PHILOSOPHUM

1. Ed. « circa ». — 2. αβγδ *om.* « idem ». — 3. Ed. « circa ». — 4. Ed. « verificatur ». — 5. α « aliquid ». — 6. α *om.* « ad ». — 7. NVP. « recipit ».

in V *Eth.* (ε 5. 1130b, 25 ; l. 3, m.), legislator intendit commune bonum per lationem legis ; et ideo actus particulares unius hominis non præcipit nisi secundum quod ad alium ordinantur[1]. Et propter hoc etiam quantum ad modum tradendi ista præcepta, hoc modo fuerunt assignanda, ut per ea ordinaretur homo tantum ad alterum, quamvis in ordinatione ad alterum includatur etiam ordinatio ad seipsum, sicut in dilectione proximi includitur dilectio sui.

49. — **Ad sextum** dicendum quod non oportuit in præceptis decalogi omnium virtutum actus præcipi, quia hoc ad perfectionem virtuosæ vitæ pertinet ; sed oportuit tantum in illis hominem dirigi per præcepta decalogi quæ primo facienda occurrunt tendentibus in virtutem, ut dictum est.

Solutio III

50. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod præcepta decalogi ordinantur secundum quod primo et principaliter facienda vel vitanda occurrunt. Et quia in spirituali vita, ad cujus directionem decalogus datur, ratio agendi Deus est quasi finis ; ideo *præcepta quæ ad Deum ordinant* primo ponuntur, inter quæ talis ordo consideratur ut prius illud præceptum ponatur cujus contrarium magis a Deo elongat ; quia gradatim Deo approximamus a remotioribus discedentes[2]. Ideo præceptum quo prohibetur contrarius cultus, per quem homo quasi totaliter a Deo recedit, prius ponitur quam præceptum quo prohibetur irreverentia in vane assumendo divinum nomen ; et ultimo ponitur præceptum de quiete cordis in Deum, in quo homo Deo maxime appropinquat.

51. — *In præceptis autem secundæ tabulæ* etiam similis ordo observatur, ut scilicet prius ponatur illud præceptum quod primo in bona conservatione occurrit. Et quia prius est ordinatio hominis ad domesticos quam ad extraneos, ideo præceptum de honoratione parentum præmittitur aliis quæ ad omnes communiter pertinent, in quibus etiam præmittuntur prohibitiones illorum quæ principaliter occurrunt cavenda. Tendentibus autem ad virtutem prius occurrit vitandum nocumentum operis quam oris, et oris quam cordis. Et inter nocumenta operis gravius nocumentum prius vitandum occurrit ; et ideo prohibitio homicidii præcedit prohibitionem mœchiæ, quæ præcedit prohibitionem furti ; et hæ tres prohibitiones præcedunt prohibitionem falsi testimonii. Et ultimo ponitur prohibitio concupiscentiæ, in quo jam perfectio virtutis consistit.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

1 F. « ordinatur. » — 2. Ed. *ad.* « et. »

ARTICULUS III

I-II, q. 100, a. 3 ; II-II, q. 122, a. 6, ad 2 ;
Mal. q. 14, a. 2, ad 14 ; *Quodl.* VII, q. 7, a. 1, ad 8.

52. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD NON OMNIA LEGIS PRÆCEPTA AD HÆC DECEM REDUCANTUR.

1. Cum enim hæc præcepta jus naturale contineant, non poterunt ad ea reduci nisi quæ ex jure naturali proficiscuntur. Sed quædam prohibentur in lege quæ non videntur modo aliquo ex lege naturali proficisci, quæ nihil differunt utrum sic vel sic fiant, antequam lege posita sint, ut quod sacrificetur hircus vel taurus, sicut etiam PHILOSOPHUS in V *Eth.* (ε 10. 1134b, 20 ; l. 12, c.) dicit. Ergo non omnia præcepta legis ad hæc decem reducuntur.

2. **Præterea.** Ea quæ sunt diversorum generum, invicem non reducuntur[1] sicut artificialia non reducuntur in principia naturalia, sed in principium quod est voluntas, ut in VII *Meta.*, (ζ 7. 1032a, 32 sq. ; l. 6, n. 1044-1045) dicitur. Sed hæc præcepta naturalia sunt, cum sint de lege naturali. Ergo præcepta cæremonialia quæ sunt alterius generis, ad ipsa non reducuntur.

3. **Præterea.** Manente causa, manent effectus. Sed quædam præcepta legis mutata sunt illis præceptis manentibus. Ergo non reducuntur ad ista sicut ad causam.

4. **Præterea.** Omnia ista præcepta naturalis ratio dictat. Sed non omnium quæ in lege posita sunt, quærenda est ratio, ut ff. de leg. et senatus cons. (*Pandectarum*, lib. I, tit. 3, leg. 20-21). Ergo non omnia præcepta legis ad hæc reducuntur.

5. **Præterea.** Ubi est eadem causa, et idem effectus. Hæc autem præcepta eadem sunt apud omnes. Cum ergo[2] multa præcepta legis divinæ et legis civilis apud diversos diversa sunt[3], videtur quod non omnia præcepta legalia ad hæc reducantur.

53. — SED CONTRA. Omnia præcepta legis ad dilectionem Dei et proximi aliqualiter reducuntur ut in præced. dist. dixit MAGISTER. Sed dilectio Dei et proximi sufficienter continetur in istis præceptis. Ergo omnia alia præcepta legis ad hæc reducuntur.

54. — Præterea. Sicut CELSUS[4] dixit, jus est ars æqui et boni. Sed quidquid continetur in aliqua arte, reducitur ad prima principia[5] illius artis, sicut in scientiis demonstrativis ad digni-

1. F. *homot.* « reducuntur... in principia naturalia ». — 2. α *ad.* « etiam ». — 3. Ed. « sint ». — 4. Quod hic Celsi nomine prænotatur, est Juventii Celsi cujus mentio inter civilis juris interpretes fit, et in Digestis lib. I, tit. 1 de justitia et jure, leg. 1, refertur ex professo, ubi dicitur « eleganter a Celso definitum ». Nicolai. — 5. *αβδ* « principalia contra *γθικ* et ed. »

tates. Cum ergo præcepta legis naturalis sint in agibilibus, sicut principia naturaliter cognita in demonstrativis, videtur quod omnia præcepta legalia ad hæc præcepta legis naturaliter reducantur.

55. — **Præterea.** Nullum præceptum legis justum est, nisi rationabiliter positum sit. Sed omnis recta ratiocinatio oportet quod a naturali cognitione deducatur, quia principium rationis intellectus principiorum est. Ergo oportet quod omnia legis præcepta, si justa sunt, a præceptis legis naturæ deducantur; et sic omnia alia in hæc præcepta reducuntur.

56. — **RESPONSIO.** Dicendum quod **in rebus naturalibus** invenitur *triplex* cursus rerum.

Quædam enim sunt semper, quæ nunquam deficiunt, ex natura sua[1] hoc habentia ut sint, et impediri non possint; *quædam* vero sunt frequenter, quæ in paucioribus impediuntur; *quædam* vero sunt raro, sive[2] in minori parte.

Ea autem quæ sunt semper, sunt causa et origo eorum quæ sunt frequenter et raro; unde etiam in ea quæ sunt semper[3] reducuntur, ut in VI *Meta.* (ϵ. 2. 1026ᵇ, 27 sq; l. 2, n. 1182), probatur; sicut motus cælestes, qui semper sunt, sunt causa et regula motus pluviarum et imbrium, qui ut frequenter currunt eodem modo; et utrique sunt regula et causa casualium motuum, ut inventionis thesauri vel alicujus hujusmodi, secundum quod homo vel ex pluvia vel ex aliquo hujusmodi, quod ad motum cæli reducitur, habet occasionem fodiendi in agro[4], ubi thesaurum invenit.

57. — **Ita etiam est de legibus, quibus humani[5] motus diriguntur.**

Quædam enim sunt leges quæ ipsi rationi sunt inditæ, quæ sunt prima mensura et regula omnium humanorum actuum; et hæc nullo modo deficiunt, sicut nec regimen rationis deficere potest, ut aliquando esse non debeat; et hæ leges jus naturale dicuntur.

58. — *Quædam vero leges* sunt quæ secundum id quod sunt, habent rationem ut observari debeant, quamvis aliquibus concurrentibus earum observatio impediatur; sicut quod depositum reddatur deponenti. Impeditur quando gladius furioso deponenti reddendus esset; et hæ leges similantur his quæ frequenter in natura accidunt; et ideo directe et immediate ad jus naturale reducuntur. Et ideo TULLIUS, in I *Rhetor.* (*II Invent.*, c. 36), nominat hujusmodi jus a naturali jure profectum.

59. — *Quædam vero leges* sunt quæ secundum se consideratæ

1. Ed. *om.* « sua. » — 2. Ed. « vel. » — 3. *a ad.* « sunt causa et origo et. » — 4. Ed. « agrum. » — 5. *a* « humana vi.

nullam rationem habere videntur suæ observationis ; sed rationem hujusmodi nanciscuntur ex aliquibus concurrentibus quæ faciunt decentiam observandi ; et hujusmodi similantur his quæ raro accidunt in natura. Unde *sicut* illa non reducuntur in causas naturales nisi observato concursu omnium, quibus aliquis rarus eventus accidebat ; *ita* etiam hujusmodi legalia quæ dicuntur positiva jura, reducuntur ad legem naturæ non secundum se absolute, sed consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quæ faciebant decentiam suæ observationis.

Unde patet quod omnia præcepta legis divinæ vel civilis ad hæc præcepta reducuntur aliquo modo.

60. — AD PRIMUM ergo dicendum quod illa [a lege posita[1]], de quibus PHILOSOPHUS loquitur, secundum se considerata differentiam non habent utrum sic vel sic fieri debeant, sed hujusmodi differentiam sortiuntur ex diversis concurrentibus, ut dictum est.

61. — Ad secundum dicendum quod *artificialia* non reducuntur in naturalia ita quod natura sit eorum primum et principale principium, sed inquantum ars utitur naturalibus organis ad complementum artificii.

Similiter etiam præcepta cæremonialia vel juris positivi non reducuntur ad naturalia quasi ex ipsa natura vim obligandi habeant ; sed hoc habent ex voluntate instituentis, quæ in institutione naturali ratione utitur, si recte instituit.

62. — Ad tertium dicendum quod illa præcepta legis quæ mutata sunt, observantiæ suæ rationem habebant non ex ipsa substantia facti, sed ex aliquibus circumstantibus causis, sicut quod oportebat nostræ redemptionis mysterium aliquibus signis præfigurari[2] vel aliquid hujusmodi ; unde cessantibus his causis, non manet reductio istorum præceptorum ad præcepta naturalia.

63. — Ad quartum dicendum quod hoc intelligendum est quantum ad substantiam facti quod lege præcipitur, quod aliquando non habet rationem quare sic vel aliter fiat, ut dictum est.

64. — Ad quintum dicendum quod præcepta legis quæ apud diversos diversa sunt, dependent a præceptis naturalibus quæ sunt eadem apud omnes, mediantibus aliquibus circumstantiis, ut dictum est ; et horum varietas varietatem in jure positivo causat.

1. *αβγθιβ* RAF. « illa lege politica ; » N. *ad.* in nota : « Id est per legem instituta seu *legitima*, ut ex græco ***νομικά*** dici possunt : Non sicut prius confuso sensu *illa lege politica :* In Manuscripto autem tantum *illa politica.* » — Cf. etiam n. **52**. — 2. F. « præfigurare. »

ARTICULUS IV

I S. d. 47, a. 4 ; I-II, q. 94, a.5, ad 2 ; q. 100, a. 8 ; II-II, q. 104, a. 5, ad 2 ; *Mal.*, q. 3, a. 1, ad 17 ; q. 15, a. 1, ad 8.

65. — AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD PRÆCEPTA DECALOGI SINT DISPENSABILIA.

1. Quia secundum PHILOSOPHUM in V *Eth.*, (ε 14. 1137b, 28 sq ; l. 16, h.) in humanis actibus propter eorum varietatem non potest una communis regula inveniri, quam non oporteat in aliquibus casibus deficere ad similitudinem Lesbiæ ædificationis. Sed præcepta legis sunt mensura humanorum actuum. Cum igitur omne præceptum quod in aliquo casu intermittendum est dispensabile sit, videtur quod omnia præcepta legis dispensabilia sint.

2. **Præterea.** PHILOSOPHUS dicit in V *Eth.* (ε 10. 1134b, 34 sq ; l. 12, g. h.), quod *justum naturale* non est idem apud omnes, sicut nec alia quæ naturam hominis consequuntur, eadem in omnibus[1] inveniuntur, ut quod dextera sit fortior sinistra, cum contingat aliquos ambidextros esse. Sed omnia præcepta quæ non ab omnibus sunt observanda, sunt dispensabilia. Ergo præcepta Decalogi quæ sunt de jure naturali sunt dispensabilia.

3. **Præterea.** *Præceptum divinum* non potest esse injustum. Sed Deus aliquando præcepit fieri aliquod contrarium præceptis Decalogi, sicut patet *Exod.*, XII, de spoliatione Ægyptiorum ; et OSEE, I, de accessu ad fornicariam. Ergo aliquando justum est fieri contra præcepta Decalogi. Ergo præcepta Decalogi sunt dispensabilia.

4. **Præterea.** Inter præcepta Decalogi continetur homicidii prohibitio. Sed aliquibus casibus contingentibus, judex præcipit hominem occidi, et juste. Ergo et similiter alia præcepta aliquibus casibus emergentibus possunt non observanda esse.

5. **Præterea.** Sicut prius dictum est, omnia præcepta legis aliquo modo ad præcepta Decalogi reducuntur. Sed prælatis Ecclesiæ licet in aliquibus legis præceptis dispensare. Ergo et similiter in præceptis Decalogi.

66. — SED CONTRA. Secundum BERNARDUM in lib. *De præcepto et regula*[2] (c. 2, n. 3 ; L. 182, 862), nulli licet dispensare in præcepto quod a suo superiore est impositum. Sed præcepta Decalogi sunt imposita a Deo qui est superior omnibus. Ergo nulli licet in præceptis hujusmodi dispensare.

1. *a* « hominibus ». — 2. F. « et dispensatione ».

67. — **Præterea.** In quolibet genere est una prima mensura, quam oportet esse certissimam et infallibilem, ut patet in X *Meta.* (ι 1. 1052^b, 18 sq ; l. 2, n. 1938 — δ 6. 1016^b, 18 sq ; l. 8, n. 872-876). Sed prima mensura omnium humanorum actuum est lex Decalogi. Ergo in nullo casu ab ea discedere licet, et ita indispensabilis est.

68. — **Præterea.** Illud quod est per se verum, [semper[1]] et ubique est verum. Ergo illud quod est per se justum, semper et ubique observandum est. Sed præcepta Decalogi sunt hujusmodi. Ergo etc.

69. — **RESPONSIO.** Dicendum quod in qualibet legislatione oportet *duo* considerare : scilicet substantiam legis quæ ponitur, et id ad quod respicit legislator.

Et *sicut* lex lata est mensura subditorum in suis actibus, *ita* hoc ad quod respicit legislator, quod est legis intentio et finis, est mensura legis positivæ. *Sicut* ergo actus subditorum sunt distorti si a lege positiva discordant ; *ita* lex ipsa[2] rectitudinem non haberet[3] si ab intentione legislatoris deficeret, quæ est rectitudinem constituere et conservare.

70. — *Si ergo sint aliqua præcepta quæ continent ipsam intentionem legislatoris*, **impossibile** *est quod in aliquo casu salva justitia possit aliquis ab eis deflectere* ; sicut si esset hoc præceptum : nulli faciendam esse injuriam. Et ideo cum omnia præcepta Decalogi sint hujusmodi, impossibile est quod dispensationem recipiant. Præcepta[4] autem quæ legislator edidit, ad mensuram prædictorum metienda sunt. Unde quamdiu illa præcepta posita non possunt præteriri sine præjudicio primæ mensuræ ad quam instituta sunt, nulli licet in eis dispensare.

71. — *Si quando vero possunt salva intentione legis præteriri, tunc est* **licitum** *dispensare in illis præceptis ei qui auctoritatem habet.*

72. — *Si vero in aliquibus casibus lex posita ab intentione legislatoris discedat*, quia non potuit legislator ad omnes casus intendere legem statuens, sed ad ea quæ pluries accidunt ; *tunc etiam* **licitum est** *legem positam præterire* et intentionem legislatoris sequi ; sicut patet in eo qui non reddit depositum impugnanti fidem vel patriam ; et ad hoc perficit quædam virtus quæ vocatur a PHILOSOPHO, in V *Eth.* (ε 14. 1137^a, 31 sq. ; l. 16) *epieikia*, per quam homo, prætermissa lege, legislatoris intentionem sequitur.

1. *αβγ om.* « semper », δ « Illud est per se, semper et ubique observandum est, sed... ». — 2. Ed. *om.* « ipsa ». — 3. F. « habet ». — 4. F. « Præterea ».

73. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod PHILOSOPHUS loquitur *de præceptis legis positivæ*, et non de illis quæ intentionem legislatoris includunt.

74. — **Ad secundum** dicendum quod *justum naturale est duplex*, ut supra dictum est : *quoddam* quod semper et ubique est justum, sicut hoc in quo consistit forma justitiæ et virtutis in generali, sicut medium tenere, rectitudinem servare et alia hujusmodi ; *quoddam* vero est ex hoc profectum, secundum TULLIUM (in II *Rhet. de invent.*), et hoc in pluribus ita contingit sed potest in paucioribus deficere, ut dictum est (ubi sup.) : quod contingit ex hoc quod hujusmodi justum est applicatio quædam universalis et primæ mensuræ ad materiam difformem et mutabilem ; et de hujusmodi justo loquitur PHILOSOPHUS.

75. — **Ad tertium** dicendum quod contra[1] præcepta Decalogi, secundum quod ad Decalogum pertinent, nunquam Deus[2] fieri præcepit. Prohibitio enim furti ad Decalogum pertinet inquantum res furata aliena est ab accipiente. Retenta ergo hac conditione, si res illa fiat[3] ipsius accipientis, jam non erit contra Decalogum. Hoc autem non solum Deus, qui est omnium Dominus facere poterat, sed etiam quandoque homines auctoritatem habentes, rem quæ unius fuerat alteri conferunt, aliqua ex causa.

76. — Potest tamen Deus in aliquibus factis conditiones contrarias Decalogo auferre qui et naturam mutare potest, quod homo facere non potest ; sicut ab ea quæ non est matrimonio juncta[4], potest auferre hanc conditionem « *non suam* », sine hoc quod uxor plenarie fiat, ut sic accedere ad eam non[5] sit contra Decalogum.

77. — **Ad quartum** dicendum quod non prohibetur in Decalogo occisio simpliciter, sed occisio ejus qui mortem pati non debet[6].

78. — **Ad quintum** dicendum quod non est eadem ratio de præceptis Decalogi, et de aliis præceptis legis, ut ex prædictis patet.

ARTICULUS V

QUÆSTIUNCULA I

I-II, q. 100, a. 5, ad 2 ; II-II, q. 122, a. 4 ; *Dec. præc., de* III *præc. ; Is.*, c. 56 ; *Coloss.*, c. 2, l. 4.

79. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD INCONVENIENS FUERIT SABBATI OBSERVATIONEM PRÆCIPERE.

1. Sabbatum enim est septima pars temporis totius vitæ

1. Ed. « circa ». — 2. Ed. *ad.* « contrarium ». — 3. F. « fuit ». — 4. *aδ* « unita », *γ* « conjuncta ». — 5. F. *om.* « non ». — 6. Ed. « debuit ».

hominis. Sed valde irrationabile videtur quod homo septimam partem viæ suæ in otio amittat, sicut SENECA[1] dicit deridens cæremonias Judæorum, sicut AUGUSTINUS narrat[2] in lib. *De civ. Dei* (lib. VI, c. 11 ; L. 41, 192). Ergo irrationabile fuit sabbati observantiam præcipere.

2. **Præterea.** Quanto exercitatio alicujus rei magis discontinuatur, tanto homo in illa re minus proficit. Sed sabbati observantia instituta est[3] ad vacandum divinis. Multo autem continuatius esset exercitium divinorum, si ei cujuslibet diei una hora saltem deputaretur. Ergo videtur quod ad majorem profectum hoc fuisset quam diem septimam observare.

3. **Præterea.** Ab operibus virtutis nullo tempore vacandum est. Sed opera servilia sunt materia virtutis. Ergo non debuit præcipi ut die sabbati a servilibus operibus abstineretur.

80. — SED CONTRA. Ad legislatorem pertinet omnes humanos actus moderare. Sed cum « *impossibile sit semper*[4] *agere* », ut PHILOSOPHUS in lib. *De somn. et vigil.* (c. 1. 454ᵇ, 8) dicit, ad moderationem humanorum actuum pertinet ut aliquod tempus quieti deputetur. Ergo conveniens fuit ut legislator hoc institueret.

81. — Præterea. Hominibus spirituali[5] vita viventibus maxima cura adhibenda est ut Dei omnipotentiam et providentiam cognoscant. Sed lex Moysi data est ad instruendam spiritualem vitam. Ergo præcipue hoc lege illa debuit præcipi, quod ad Dei omnipotentiam et providentiam credendam homines assuefaceret. Hoc autem est observatio sabbati, quæ in memoriam reducit, ut RABBI MOYSES dicit (in lib., *Dux hæsitantium*), principium mundi, cujus factura septima die consummata est : qua supposita, cunctis etiam simplicibus evidens est Deum omnipotentem esse, et ex providentia, non ex necessitate agere. Ergo conveniens fuit ut observatio sabbati lege statueretur.

QUÆSTIUNCULA II

82. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD PRÆCEPTUM DE SABBATO OBSERVANDO FUERIT MORALE SIMPLICITER.

Ea enim quæ in unam divisionem veniunt, unius rationis esse videntur. Sed præceptum de sabbato observando, condividitur aliis præceptis Decalogi, quæ sunt præcepta moralia legis naturæ. Ergo præceptum de sabbato est morale.

1. In eo libro quem contra superstitiones condidit, sicut loquitur AUGUSTINUS loc. cit. Sed modo non extat liber iste quem et TERTULLIANUS citat *in Apologetico* c. 12, n. 6. Sic F. ex N. — 2. *a* « recitat AUGUSTINUS. » — 3. Ed. « fuit. » — 4. *a* om. « semper. » — 5. RA. « speciali. »

2. **Præterea.** Super illud Luc., XIII, 14, « *Sex dies sunt in quibus operari licet*[1] », dicit Glossa (L. 114, 303) : « *Lex in sabbato non hominem curare, sed servilia opera facere, id est peccatis gravari prohibet.* » Sed vacare a peccato est morale præceptum. Ergo et præceptum de sabbato observando.

3. **Præterea.** Illud quod habet rationem moralem, videtur esse morale præceptum. Sed observatio sabbati est hujusmodi ; quod patet ex causa quam assignat Damascenus, lib. IV (c. 23 ; G. 94, 1203) : « *Vacationis*, inquit, *gratia quæ est ad Deum, et*[2] *ut particulam vitæ Deo tribuant et requiescant servus et subjugale, sabbati observantia excogitata*[3] *est.* » Ergo præceptum de sabbato[4] observando est morale.

83. — SED CONTRA. Præcepta quæ sunt data in signum non sunt moralia, sed cæremonialia. Sed præceptum de sabbato est hujusmodi, ut patet *Exod.*, XXXI, 13 : « *Videte ut sabbatum meum custodiatis, quia signum est inter me et vos.* » Ergo præceptum de sabbato est cæremoniale.

84. — Præterea. *Levit.*, XXVI dicit Glossa[5] : « *Mandatum sabbati quamvis in decem mandatis numeratum sit, non tamen ex eis est.* » Videtur ergo quod sit cæremoniale, et non morale.

Quæstiuncula III

85. — ULTERIUS. Videtur quod non debuerit cessare tempore gratiæ.

1. Thurificatio enim, ut dicunt Sancti et Magistri non cessavit ; quia significat illud quod semper faciendum est, scilicet devotionem orationis. Sed observatio sabbati significat requiem in Deo, ut Augustinus dicit, *Super Exod.*, (c. 31) quæ quidem semper facienda est. Ergo non debuit tempore gratiæ cessare.

2. **Præterea.** Observatio sabbati ad maximam perfectionem ordinabat, scilicet ad vacandum divinæ contemplationi. Sed status gratiæ est perfectior statu legis. Ergo etiam[6] magis debet observari[7] in hoc statu quam in illo.

3. **Si dicas** quod observatur, sed mutata die, scilicet dominica.

Contra. Magis est in reverentia habendum quod ad Divinitatem pertinet quam quod ad Christi[8] humanitatem. Sed ratio observandi sabbatum fuit mysterium divinæ quietis. Ergo non

1. Vulgata : « oportet operari. » — 2. *a om.* « et. » — 3. *a* « cogitata. » — 4. F « sabbata. » — 5. N. *ad.* « super illud, *ita ut decem mulieres*, etc. » et in nota : « Ex Hesychio sumpta et ejus nomen præ se ferens ». — 6. *a* « et ». — 7. *a* « servari ». — 8. Ed. *om.* « Christi ».

fuit observatio sabbati commutanda in observationem dominicæ propter mysterium resurrectionis, quod Christo secundum humanam naturam competit.

4. **Præterea.** Tempore gratiæ tenemur perfectius Deo vacare quam tempore legis. Sed tempore legis a multis abstinebatur quæ nunc in die dominico licite fiunt; non enim erat licitum coquere, nec itinerare. Ergo observatio sabbati non est mutata in dominicam. Ergo adhuc debet observatio sabbati remanere.

86. — **SED CONTRA.** *Exod.*, XXXI, 15 : « *Septima dies erit sabbatum* », id est requies. GLOSSA : « *Alia præcepta servanda in novo Testamento ad litteram non dubitamus ; illud autem de sabbato velatum et in mysterio præceptum fuit, ut hodie a nobis non servetur, sed solum signatum intueamur.* »

87. — **Præterea.** DAMASCENUS dicit (ubi supra) quod sabbati observatio excogitata fuit parvulis, et sub elementis mundi servientibus. Sed a tali servitio liberati sumus per adventum Christi. Ergo et sabbati observatio cessavit.

SOLUTIO I

88. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *sicut* præceptum de sacrificiis habuit *aliquam causam* **moralem** non simpliciter, sed secundum congruentiam illorum quibus lex dabatur, qui ad idololatriam proni erant, ut Deo offerrent quod alias idolis obtulissent ; et *aliam causam* **mysticam** scilicet ad significandum sacrificium passionis Christi ; *ita* et præceptum de observatione sabbati habuit *aliquam causam* **moralem** ex conditione eorum quibus lex dabatur, qui propter avaritiam eis[1] inditam intantum se et sibi subditos operibus servilibus occupassent quod omnino mens eorum a divinis subtraheretur ; et hanc causam tangit DAMASCENUS (ubi supra).

89. — *Similiter* etiam quia ad errores gentium proni erant, indicta est eis observatio sabbati ut creationem mundi semper præ oculis haberent, et sic Deum recognoscerent et timerent : quam causam tangit RABBI MOYSES (in lib. cit).

90. — Habuit nihilominus et causam **mysticam** *triplicem*. *Unam allegoricam*, ad significandum quietem Christi in sepulcro.

Aliam moralem, ad significandum requiem humanæ mentis a peccatis et ab omnibus aliis rebus, in quibus requiem non invenit, nisi in Deo in quo solo est quies.

1. *a ad.* « naturaliter. »

Tertiam anagogicam, ad significandum æternam requiem qua sancti in gloria quiescent.

Et ideo conveniens fuit institutio sabbati pro tempore illo.

91. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod sabbati tempus non amittitur, si hoc in sabbato fiat ad quod deputatum est, scilicet divinorum contemplatio. Sed quia Judæi omissis divinis in sabbatis nugis et[1] inutilibus rebus vacabant, ideo eos SENECA derisit, ut dicitur *Thren.*, I, 7 : « *Viderunt eam hostes, et deriserunt sabbata ejus.* »

92. — **Ad secundum** dicendum quod labor non solum impedit contemplationis actum[2] dum exercetur, sed etiam postquam transiit, dum remanent ex labore membra fessa et mens distracta. Unde convenientius fuit ut unus dies integer divinis deputaretur quam in singulis diebus aliquæ horæ.

93. — **Ad tertium** dicendum quod quandoque actus unius virtutis intermittendus est propter actum excellentioris virtutis ; sicut opera aliarum virtutum aliquando propter opus justitiæ intermittuntur, ut dicit TULLIUS in I *De offic.* (c. 43, n. 154). Virtutes autem omnes[3] contemplativæ sunt digniores virtutibus activæ[4], quarum materia esse possunt servilia opera. Unde non est inconveniens quod opus servile intermittatur ad tempus, ut contemplationi vacetur.

SOLUTIO II

94. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod præceptum de sabbato observando, quantum ad aliquid *morale* est, et quantum ad aliquid *cæremoniale*, et quantum ad aliquid etiam potest dici *judiciale.*

Secundum enim illud ejus quod naturalis ratio dictat, præceptum *morale* est, ut scilicet[5] aliquo tempore homo contemplationi vacet. Sed taxatio temporis in quo vacandum sit, non est de dictamine legis naturalis, et ideo non[6] est morale præceptum. Sed secundum quod habet pro causa significationem, sic est *cæremoniale.*

Secundum autem[7] quod habet pro causa conditionem illius populi, cui subveniendum erat per hoc præceptum, *judiciale* est.

95. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod connumeratur aliis præceptis Decalogi quantum ad id quod habet de ratione moralis præcepti.

1. Ed. « magis. » — 2. F. « actus. » — 3. *δ om.* « omnes ». — 4. Ed. « activis », *a ad.* « vitæ. » — 5. *a om.* « scilicet. » — 6. F. *om.* « non. » — 7. *a om.* « autem », *δ om.* « quod ».

96. — **Ad secundum** dicendum quod opera servilia *mystice* intelliguntur *peccata*; sed *ad litteram* opera servilia dicuntur ad quorum exercitium servos deputatos habemus, in quibus debent artes mechanicæ dirigere, quæ contra liberales dividuntur

97. — **Ad tertium** dicendum quod causæ illæ non sunt morales nisi considerata conditione illius populi cui lex dabatur. Unde ex hoc magis potest concludi quod sit *judiciale* præceptum quam morale.

SOLUTIO III

98. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod sabbati observatio quantum ad illud quod de lege naturali habebat, *prout morale præceptum* est, tempore gratiæ non cessavit, immo perfectius implendum[1] est, sicut et alia moralia præcepta. Et ideo APOSTOLUS, *I Cor.*, VII, dat consilium de virginibus, ut extra sollicitudinem existentes, semper quæ Dei sunt cogitent. Sed taxatio diei vel temporis quæ ad legem moralem non pertinebat, veniente[2] statu gratiæ cessavit, sicut et alia legalia.

99. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod observatio sabbati, *inquantum cæremonialis* est, principaliter significat[3] requiem Christi in sepulcro, et per consequens quietem quam habemus per ipsum, « *consepulti cum eo per baptismum in mortem* » *Rom.*, VI, 4. Unde veniente veritate, figura cessavit. Et non est simile de thurificatione quæ principaliter non est signum futuri, sed ejus quod semper esse debet.

100. — **Ad secundum** dicendum quod quia perfectius in nova lege debemus Deo vacare, ideo non fuit taxandum tempus illis quibus injungitur, ut sine intermissione orent.

101. — **Ad tertium** dicendum quod observatio dominicæ non obligat ex præcepto Decalogi nisi quantum ad hoc quod est de dictamine legis naturæ. Taxatio enim illius diei est ex institutione Ecclesiæ volentis resurrectionem Christi, cui nostram vitam conformare debemus, in jugi memoria esse. Quamvis autem resurrectio Christi ei secundum humanitatem conveniat, tamen opus Divinitatis est quæ[4] eum a mortuis suscitavit. Unde non in minori reverentia est habenda quam requies artificis, et consummatio operum[5] conditionis [facta][6] in die

1. *a* « supplendum. » — 2. *a ad.* « ergo. » — 3. Ed. « signat. » — 4. *a* « quando ». — 6. RAP. *om.* « operum. » — 5. *αβγδθικ* RAF. « factæ », NVP « conditoris facta ». Hæc notat N. in marg. : « Non ut in Manuscripto, *consummatio operum conditionis factæ*, vel in impressis et in gothico exemplari *consummatio factæ*. An enim conditio (seu creatio) facta esse die Sabbati dici potest ? et non *consummatio conditionis*, vel planius *operum* conditoris juxta illud *complevit Deus die septimo opus suum quod fecerat*, vel in edit. Sixtiana Genes. 2. *consummavit*. »

sabbati ; immo amplius, secundum quod opus conditionis[1] opere reparationis perficitur.

102. — Ad quartum dicendum quod in die dominico[2] tenemur vacare ex constitutione Ecclesiæ ab operibus quæ nos impedire possent a cultu divino qui indicitur in tali die exercendus, nisi ex causa per eum qui habet auctoritatem, in aliquo dispensetur. Neque oportet quod ab omnibus in die dominica cessemus a quibus in die sabbati cessabant ; quia antiquorum cessatio ab omnibus operibus servilibus in significationem erat, non autem nostra cessatio.

ARTICULUS VI

I-II, q. 105, a. 3, ad 3 ; II-II, q. 78, a. 1 ; *Mal.* q. 13, a. 4 ; *Quodl.*, III, q. 7, a. 2 : *De dec. præc.*, de VII *præc.* ; *I Pol.*, l. 8.

103. — AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD USURAS ACCIPERE NON SIT PECCATUM.

1. Nihil enim est peccatum nisi quod est contra præceptum aliquod morale : cæremonialia autem, et judicialia legis mosaicæ nos non obligant. Sed præceptum de non accipiendo usuram, non est morale, quia præcepta moralia obligant respectu omnium, et ad omnes ; sed *Deut.* XXIII, Judæis conceditur quod fenerentur, non proximis sed extraneis. Ergo usuras accipere non est peccatum.

2. **Præterea.** Constat quod ille qui alicui pecuniam mutuat, aliquod commodum ei facit. Sed secundum PHILOSOPHUM in V *Eth.* (ε 8, 1132^{b}, 33 sq. ; l. 8, g.), « *in retributione commanet civitas,* » ut scilicet quantum[3] fecit, tantum ei fiat. Ergo non est peccatum, sed licitum et justum, ut pro commodo quod mutuando fecit, aliquod lucrum reportet.

3. **Si dicas** quod tenebatur ei gratis mutuare, unde in hoc peccat quod vendit alicui quod ei debebat.

Contra. Secundum hoc ergo non peccabit lucrum de mutuo quærens, nisi quando mutuare tenetur. Sed non semper tenetur mutuare. Ergo aliquando licet ei usuras accipere.

4. **Præterea.** Non minus possum accipere ab eo cui beneficus extiti, quam ab eo cui nullum beneficium contuli. Sed si aliquis cui non mutuassem, aliquid mihi daret de suo, etiam si sperassem accipere, licite detinere possem. Ergo et ab eo cui beneficus extiti, mutuum concedendo, licet mihi aliquid expectare, recipere et detinere.

1. RA. « conditoris », sicut jam supra. — 2. F. « dominica », contra *αβγδ*. — 3. Ed. *ad.* « quis », contra *αβγδ*.

5. **Præterea.** Plus efficitur mihi debitor ille in quem transtuli dominium rei meæ, quam ille cui solum usum rei meæ concessi. Sed in rebus in quibus non transfertur dominium, si concedantur ad aliquem usum, licet inde aliquid accipere, sicut patet in locationibus domorum, equorum et hujusmodi. Ergo multo amplius licet mihi[1] accipere ab eo in quem per mutuum pecuniæ meæ dominium transtuli.

6. **Præterea.** Quicumque communicat alicui in peccato mortali, peccat mortaliter. Sed ille qui dat usuras accipiens mutuum, communicat ei qui accipit usuras dans mutuum. Si ergo accipiens usuras semper peccat, videtur quod et dans : quod falsum est.

104. — SED CONTRA. Luc., vi[2], 35 : « *Mutuum date, nihil inde sperantes.* » Contra[3] hoc veniunt feneratores. Ergo peccant.

105. — Præterea. Ea quæ veniunt in eamdem divisionem sunt unius rationis. Sed dare pecuniam ad usuram connumeratur aliis quæ sunt peccata mortalia, ut patet in *ps.* xiv : « *Domine, quis habitabit* etc. » Ergo est peccatum mortale.

106. — Præterea. Ubicumque est turpe lucrum est peccatum. Sed Philosophus ponit in IV *Eth.* (δ 3. 1121[b], 31 sq. ; l. 5, d.) feneratores inter turpes lucratores. Ergo etc.

107. — RESPONSIO. Dicendum quod **ab omnibus dicitur communiter quod dare ad usuram peccatum mortale est.** Sed diversi diversas rationes assignant.

Quidam enim dicunt quod ideo pecuniam pro certo lucro concedere non licet, sicut domum vel equum vel alia hujusmodi, quia pecunia non deterioratur ex usu, sed aliis rebus aliquid deperit ex usu.

Sed ista ratio non est generalis ; quia in aliquibus rebus pro quarum concessione aliquid accipi potest licite, nihil ex usu deperit, sicut in concessione domus ad usum[4] ad unum diem.

Et præterea. Pretium quod accipitur, non commensuratur damno quod accidit ex usu rei ; non enim tantum[5] deperit in mutuo quantum datur.

108. — Et ideo Alii assignant aliam rationem, quia videlicet quando pecunia mutuatur, transfertur dominium, quod non fit in domo et in aliis rebus. Justum autem[6] videtur ut pro usu rei quæ mea remanet, scilicet domus, aliquid accipere possim ;

1. αδ *om.* « mihi ». — 2. αβγδ « xi ». — 3. RANVP *ad.* « et », F. « sed », contra αβγδ. — 4. β *om.* « ad usum. » — 5. α « tamen. » — 6. RA. *om.* « autem. »

sed pro usu rei, scilicet[1] pecuniæ, quæ fit alterius ex hoc ipso quod mutuatur, aliquid[2] accipere, nihil aliud est quam accipere aliquid ab aliquo pro usu rei propriæ ; et ideo videtur quod est quædam exactio et peccatum.

Et[3] hæc ratio satis probabilis videtur ; et ideo simile accidit in omnibus rebus in quibus transfertur dominium per mutuum, sicut granum, vinum et hujusmodi, pro quorum usu nihil accipere licet ultra valorem ejus quod mutuatum est.

109. — Potest tamen et alia ratio assignari ; quia aliæ res[4] ex seipsis habent aliquam utilitatem, pecunia autem non, sed est mensura utilitatis aliarum rerum, ut patet per PHILOSOPHUM in V *Eth.* (ε 8. 1133b, 21 sq. ; l. 9. i). Et ideo pecuniæ usus non habet mensuram utilitatis ex ipsa pecunia, sed ex rebus quæ per pecuniam mensurantur secundum industriam[5] ejus qui pecuniam ad res transmutat. Unde accipere majorem pecuniam pro minori, nihil aliud esse videtur quam diversificare mensuram in accipiendo et dando : **quod manifeste iniquitatem continet.**

110. — AD PRIMUM ergo[6] dicendum quod lex Deuteronomii loquitur de Judæis respectu aliarum nationum quæ terram promissionis Judæis divinitus concessam detinebant[7] ; et ideo permissum fuit eis ut[8] usuris et quibuscumque exactionibus extorquerent[9] ab injuste possidentibus quod eis juste debebatur, sicut etiam dicitur de spoliatione Ægyptiorum qui Judæis mercedem laboris quo eis servierant, subtraxerunt.

111. — Vel dicendum quod *sicut* libellus repudii permissus est eis ad duritiam cordis eorum[10], ne uxores interficerent, ad quod proni erant ; *ita* etiam permissum fuit eis fenerare extraneis, ne fratribus suis fenerarent, ad quod eos innata avaritia incitabat.

112. — Ad secundum dicendum quod beneficium mutui non est amplius quam pecunia mutuata ; unde si plus exigitur, exigitur plus quam debitum est, et ideo est injusta exactio.

113. — Ad tertium dicendum quod quamvis homo non teneatur semper mutuum concedere, tenetur tamen ad hoc ut quandocumque[11] mutuum exigit[12], non plus exigat quam dederat.

114. — Ad quartum dicendum quod ab eo cui beneficium contuli, licet mihi tantum sperare et accipere quantum feci et non plus. Quidquid autem de utilitate contingit ei cui mutuum dedi ultra mensuram mutui ex pecunia mutuata, hoc est ex

1 AVP. *om.* « rei, scilicet. » — 2. *a om.* « aliquid. » — 3. *a* « Hæc enim », γδ « sed ». — 4. Ed. *ad.* « omnes », β « aliquæ ». — 5. μ « indifferentiam », sed *cor.* in marg. ; ed. « differentiam. » — 6. *aδ om.* « ergo. » — 7. F. « destinebant. » — 8. Ed. *om.* « ut. » — 9. Ed. « extorquere. » — 10. *a om.* « eorum », δ « ipsorum ». — 11. *a* « quandoque ». — 12 RA. « exigitur ».

industria ejus qui sagaciter pecunia usus est : industriam autem ejus sibi vendere non debeo, sicut nec pro stultitia ejus minus habere debeo.

115. — **Ad quintum** dicendum quod hoc ipso quod dominium pecuniæ transfertur, est ratio quare pro usu ejus nihil accipere debeam vel sperare quasi[1] mihi debitum.

116. — **Ad sextum** dicendum quod ille qui usuras dat et mutuum accipit in necessitate non peccat nec usurario communicat inquantum hujusmodi, quia non voluntarius usuram[2] dat, sed quasi coactus necessitate.

EXPOSITIO TEXTUS

117. — « Hæc Origenes dicit duo esse mandata. » **(2)** *Sicut* ORIGENES primum mandatum dividit in duo, *ita* duo ultima mandata quæ sunt de prohibitione concupiscentiæ, conjungit in unum ; et sic præcepta denarium[3] non transcendunt.

118. — « Idolum[4] nihil est in mundo. » **(2)** Hoc autem multipliciter intelligi potest.
Uno modo inquantum idolum est similitudo ; et sic exponit ORIGENES, ut dicatur idolum nihil esse, quia nulla res est in mundo cujus sit similitudo.

119. — **Alio modo** potest intelligi de idolo secundum quod est res quædam ; et hoc **dupliciter**. *Uno modo quantum ad formam* quæ æstimatur esse in idolo et non est in eo, scilicet forma Divinitatis[5]. *Alio modo quantum* ad *effectum*, quia scilicet ad peccatum inducit, quod nihil est.

120. — « *Non assumes nomen Dei tui in vanum.* » **(4)** Assumere est ad aliquid sumere. Sumitur autem nomen Dei ad alicujus veritatis confirmationem per modum juramenti. Si ergo sumatur ad confirmandum aliquod falsum, quod in se nullo modo confirmabile est, tunc in vanum assumitur, et pro nihilo juratur ; quia vanum est quod est ad finem aliquem quem non inducit[6], ut dicitur in II *Phys* (β 6. 197[b], 22 sq. ; l. 10, n. 9).

121. — « Nomine igitur mœchiæ, omnis illicitus concubitus etc. » **(8)**
Cum peccatum contra naturam sit gravius quam mœchia **videtur** quod illud potius prohiberi debuerit, quasi primo tramite relinquendum.

1. RA. « quam ». — 2. *a ad.* « non » — 3. *a ad.* « numerum. » — 4. *a* « Sed idolum. » — 5. Ed. « deitatis. » — 6. γδ RA. « includit ». Hæc habet N. in margine : « Inepte porro prius et contradictorie legebatur, *vanum est quod est ad finem aliquem quem non includit* ; nec in impressis tantum et in gothico exemplari sed et in ipso Manuscripto per inscitiam Exscriptoris, pro *non inducit* vel reipsa non infert aut adducit ».

Et dicendum quod quia legislator hominibus legem dabat, ideo in primis legis mandatis non debebat nisi peccata humana prohibere ; peccatum autem contra naturam non est humanum, sed bestiale, secundum PHILOSOPHUM in VII *Eth.* (η 6. 1148ᵇ, 19 sq. ; l. 5, b.).

122. — « Ut si in hieme credimus decem modios, etc.[1] » (9) Hoc est intelligendum, si plus valeant in messe quidecim modii secundum commune forum quam in hieme decem ; alias si fiat commensuratio dati et accepti ad valorem pecuniæ, non erit usura, sed æqualis commutatio.

---

1. *β om.* » etc. »

DISTINCTIO XXXVIII

De triplici genere mendacii

1. — Sciendum est tamen tria esse genera mendaciorum.

Sunt enim mendacia quædam pro salute vel commodo alicujus, non malitia, sed benignitate dicta, qualiter obstetrices sunt mentitæ et Raab[1].

Est et aliud mendacii genus quod fit joco, quod non fallit : scit enim cui dicitur, causa joci dici.

Et hæc duo genera mendaciorum non sunt sine culpa, sed non cum magna.

Perfectis ergo[2] non convenit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicujus, ne pro corpore alterius animam suam occidant. Licet autem eis verum tacere, sed non falsum dicere ; ut si quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, sed non falsum dicat.

Tertium vero genus mendacii est quod ex malignitate et duplicitate procedit[3], cunctis valde cavendum.

His innui videtur mendacia illa quæ fiunt joco vel pro salute alicujus, imperfectis esse venialia peccata ; perfectis vero illud quod pro commodo alterius dicitur, esse damnabile : quod etiam de mendacio jocoso[4] putari potest præcipue si iteretur.

Quod mendacium obstetricum et Raab fuit veniale

2. — De mendacio autem obstetricum et Raab, quod fuerit veniale Augustinus tradit dicens (Lib. III *Qq., in Pent.*, q. 68 ; L. 34, 708) : *Forsitan sicut obstetrices non remuneratæ sunt quia mentitæ sunt, sed quia infantes liberaverunt, et propter hanc misericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum ; sic Raab liberata propter liberationem exploratorum, pro qua fuit veniale peccatum. Sed ne putet quisque*[5] *in ceteris peccatis, si propter liberationem hominum fiant, ita posse concedi veniam : multa enim mala detestanda talem sequuntur errorem. ...Possumus enim et furando alicui prodesse si pauper cui datur sentit commodum, et dives cui tollitur non sentit incommodum. Ita et adulterando possumus prodesse, si aliqua, nisi ad hoc ei consentiatur, appareat amando moritura, et si vixerit, pœnitendo purganda. Nec ideo peccatum grave negabitur tale adulterium.* (*Enchir.*, c. 22 ; L. 40, 244.)

Quod octo sunt genera mendacii

3. — Sciendum est etiam octo esse genera mendacii, ut Augustinus in libro *De mendacio* (c. 14, n. 25 ; L. 40, 505) tradit : quæ diligenter notanda sunt, ut appareat quod mendacium sit veniale et quod damnabile. *Primum capitale est mendacium longe fugiendum, quod fit in doctrina religionis, ad quod nulla causa quisquam debet adduci. Secundum quod tale est ut nulli prosit et*[6] *obsit alicui. Tertium, quod ita prodest alicui*[7]*, ut obsit*

1. Ad rem Aug., in ps. 5, n. 7 ; L. 36, 85. — 2. Quar. « vero. » — 3. Quar. « prodit. » — 4. Quar. « joci. » — 5. Quar. « quisquam. » — 6. Quar. « sed. » — 7. Quar. « alii. »

alteri. Quartum, quod fit sola mentiendi fallendique libidine; quod mirum[1] *mendacium est. Quintum, quod fit placendi cupiditate de suaviloquio. His omnibus evitatis, sequitur sextum genus, quod nulli obest et prodest alicui, ut si quis pecuniam alicujus injuste tollendam sciens ubi sit, se nescire mentiatur. Septimum, quod et*[2] *nulli obest et prodest alicui, ut si quis nolens hominem quæsitum ad mortem prodere, mentiatur. Octavum, quod nulli obest et ad hoc prodest ut ab immunditia corporali tueatur.*

In his autem tanto minus quisque peccat cum mentitur, quanto magis a primo recedit. Quisquis vero aliquod[3] *genus esse mendacii quod peccatum non sit, putaverit, decipit seipsum turpiter, cum honestum esse deceptorem aliorum arbitretur...* (ibid. c. 21, n. 42 ; col. 516.)

Omne ergo genus mendacii summopere fuge, quia omne mendacium non est a Deo. (Ivo, VIII *Pan.*, c. 126-27 ; L. 161, 1335 sq.)

Quid sit mendacium

4. — Hic videndum est quid sit mendacium et quid sit mentiri, deinde utrum omne mendacium sit peccatum et quare.

Mendacium est, ut ait Augustinus, (*Contra mendacium ad Consentium,* c. 12, n. 26 ; L. 40, 537) *falsa significatio vocis cum intentione fallendi.* Ut ergo mendacium sit, necesse est ut falsum proferatur et cum intentione fallendi : *hoc enim malum est proprium mentientis, unum habere clausum in pectore, aliud promptum in lingua.* (*Enchir.*, c. 18 ; L. 40, 241.)

5. — Mentiri vero est loqui contra hoc quod animo sentit quis, sive illud verum sit sive non. Omnis ergo qui loquitur mendacium mentitur, quia loquitur contra hoc quod animo sentit, idest voluntate fallendi; sed non omnis qui mentitur, mendacium dicit, quia quod verum est loquitur aliquando mentiendo, sicut e converso falsum dicendo, aliquando verax est.

Unde Augustinus (*Ench.*, loc. cit.) : *Nemo sane mentiens judicandus est, qui dicit falsum quod putat verum, quia, quantum in ipso est, non fallit ipse, sed fallitur. Non igitur mendacii arguendus est qui*[4] *falsa incautius credit ac pro veris habet; potiusque e contrario ille mentitur qui dicit verum quod falsum putat. Quantum enim ad animum ejus attinet, non verum dicit, quia non quod sentit dicit, quamvis verum inveniatur esse quod dicit. Nec ille liber est a mendacio qui ore nesciens loquitur verum, sciens autem voluntate mentitur.*

Quæstio de Judæo qui dicit Christum esse Deum

6. — Hic quæri solet[5], si Judæus dicat Christum esse Deum, cum non ita sentiat animo, utrum loquatur mendacium.

Non est mendacium quod dicit, quia licet aliter teneat animo, verum tamen est quod dicit, et ideo non est mendacium; mentitur tamen, illud quod verum est dicens.

7. — Quod vero omne mendacium sit peccatum, Augustinus insinuat (ubi supra) : *Mihi inquit, videtur omne mendacium esse peccatum ; sed multum interesse*[6] *quo animo et de quibus rebus quisque mentiatur. Non enim sic peccat qui consulendi, ut qui nocendi voluntate mentitur; nec tantum nocet*

1. F. « merum » contra RA et Quar. — 2. Quar. *om.* « et ». — 3. F. « aliquid. » — 4. F. « quia. » — 5. Quar. remittit ad Hug. de S. V., *Sum. Sent.* tract. 4, c. 5 ; M. 176, 123. — 6. F. « interest. »

qui viatorem mentiendo in diversa itinera[1] *mittit, quantum qui viam vitæ mendacio depravat...*

Porro omne mendacium ideo dicendum est esse peccatum, quia hoc debet loqui homo quod animo gerit, sive illud verum sit, sive putetur et non sit. Verba enim ideo instituta sunt, non ut per ea homines invicem fallant, sed ut[2] *per quæ in alterius notitiam suas cogitationes ferant. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod sunt instituta, peccatum est. Nec ideo etiam ullum mendacium putandum est non esse peccatum, quia possumus alicui aliquando prodesse mentiendo : possumus enim, ut prædictum est, et furando et adulterando prodesse. ...*(*Ench.*, c. 22 ; L. 40, 243). *Mendacium quoque non tunc tantum esse possumus dicere, quando aliquis læditur. Cum enim a sciente dicitur falsum, mendacium est, sive quis sive nemo lædatur.* (Lib. III, *in Pent.*, q. 68 ; L. 34, 707.)

Ecce ex his constat omne mendacium esse peccatum. Non tamen de omni mendacio accipiendum est illud (*ps.* v, 7) : *Perdes omnes qui loquuntur mendacium ;* nec illud (*Sap.* I, 11) : *Os quod mentitur, occidit animam.* Nec omne mendacium isto præcepto prohiberi videtur, nec præmissa descriptione mendacium joci includi.

Ubi cum periculo erratur, vel non

8. — Illud etiam sciendum est quod *in quibusdam rebus magno malo, in quibusdam nullo fallimur...* (*Ench.*, c. 19 ; L. 40, 241). *In quibusdam rebus nihil interest ad capessendum Dei regnum, utrum credantur an non, vel utrum putentur vera an falsa, sive sint sive non. In his errare, idest aliud pro alio putare, non arbitrandum est peccatum ; vel si est, minimum atque levissimum...* (c. 21, n. 7.) *Et sunt vera, quamvis non videantur, quæ nisi credantur, ad vitam æternam non potest perveniri...* (c. 20, n. 7). *Et licet error maxima cura cavendus sit, non solummodo in majoribus, sed etiam in minoribus rebus, nec nisi rerum ignorantia possit errari, non est tamen consequens ut continuo erret quisquis aliquid nescit, sed quisquis se existimat scire quod nescit : pro vero enim approbat falsum, quod erroris proprium est. Verumtamen in qua re quisquis*[3] *erret, interest plurimum. Sunt enim quæ nescire est melius quam scire. Item nonnullis errare profuit aliquando, sed in via pedum non in via*[4] *morum.* (ibid. c. 17, n. 5.)

De Jacob, si mentitus fuit

9. — Solet etiam[5] quæri de Jacob, qui dixit se esse Esau (*Gen.*, XXVII, 19), aliter animo sentiens, utrum mentitus sit.

De hoc Augustinus (*Contra mendacium*, c. 10, n. 24 ; L. 40, 533) ait : *Jacob quod matre fecit auctore, ut falleret patrem, si diligenter attendatur, videtur non esse mendacium, sed mysterium.* Intendebat enim matri obedire quæ per Spiritum noverat mysterium. Et ideo propter familiare consilium Spiritus sancti quod mater acceperat, a mendacio excusatur Jacob.

1. Quar. « diverso itinere. » — 2. Quar. *om.* « ut. » — 3. Quar. « quisque. » — 4. F. *om.* per *homot.* « pedum, non in via. » — 5. Quar. *om.* « etiam. »

DIVISIO TEXTUS

10. — « Sciendum est tamen tria esse genera etc. » **(1)**

Distinctis quinque[1] præceptis secundæ tabulæ et expositis, hic MAGISTER determinat de quibusdam quæ præcepto quinto contrariantur, scilicet *de mendacio et perjurio.*

Dividitur autem hæc pars in *duas. In prima* determinat de mendacio ; *in secunda* de perjurio, 39 d. : « Nunc de perjurio videamus etc. »

Prima[2] in duas. *In prima*[3] distinguit diversos modos mendacii. *In secunda* definit mendacium, ibi : « Hic videndum est quid sit mendacium. » **(4)**

Prima in *duas. In prima* parte ponit quamdam divisionem mendacii per quam scitur quod mendacium sit mortale et quod veniale peccatum. *In secunda* ponit quamdam aliam, per quam scitur quod mendacium sit alio gravius, ibi : « Sciendum est octo esse genera mendacii etc. » **(3)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* distinguit tres mendacii modos. *Secundo* ex dictis manifestat quoddam quod dubium esse poterat, ibi : « De mendacio autem obstetricum etc. » **(2)**

« Hic videndum est quid sit mendacium etc. » **(4)** Hic definit mendacium. Et circa hoc *tria* facit. *Primo* ostendit quid sit mendacium. *Secundo* ostendit quod omne mendacium est peccatum, ibi : « Quod vero omne mendacium etc. » **(7)** *Tertio* solvit quoddam quod videbatur contrarium, ibi : « Solet etiam quæri de Jacob etc. » **(9)**

Circa primum *tria* facit. *Primo* ostendit quid sit mendacium ; *secundo* quid sit mentiri, ibi : « Mentiri vero est etc. » **(5)** *Tertio* solvit quamdam quæstionem, ibi : « Hic quæri solet etc. » **(6)**

« Quod vero omne mendacium etc. » **(7)** Circa hoc *duo* facit. *Primo* ostendit in omni mendacio esse peccati periculum ; *secundo* ostendit de errore qui est mendacii effectus, quod quandoque potest esse cum peccato, quandoque sine peccato, ibi : « Illud etiam sciendum etc. » **(8)**

Hic quæruntur quinque.

Primo, quid sit mendacium.
Secundo, de divisione quam ponit.
Tertio, utrum omne mendacium sit peccatum.
Quarto, utrum omne mendacium sit peccatum mortale.
Quinto, de ordine mendaciorum in gravitate peccati.

1. aδ « quatuor. » — 2. Ed. *ad.* « pars. » — 3. Ed. « primo. »

ARTICULUS I

II-II, q. 110, a. 1.

11. AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD INCONVENIENTER DEFINIATUR MENDACIUM IN *Littera.*

1. *Qui enim verum loquitur quod falsum esse credit, mentitur*, sicut dicit AUGUSTINUS in lib. *De mendacio* (c. 3 ; L. 40, 489). Sed ibi non est falsa vocis significatio[1]. Ergo male mendacium definitur esse falsa vocis significatio.

2. **Præterea.** Mendacium opponitur veritati. Virtus autem veritatis non solum in dictis, sed etiam[2] in factis consistit, secundum PHILOSOPHUM in IV *Eth.* (δ 13. 1127a, 19 sq. ; l. 15, d.). Ergo non omne mendacium est falsa vocis significatio.

3. **Præterea.** Sicut in II lib. (d. 38, q. 1, a. 3) dictum est, intentio respicit finem ultimum. Sed a fine ultimo non recipit aliquid speciem, sed a proximo quod est objectum cujus est voluntas. Cum autem[3] in definitione non debeant poni nisi specificantia definitum, videtur quod inconvenienter ponatur in definitione mendacii intentio fallendi.

4. **Præterea.** Id quod est commune bene et male factis, non debet poni in definitione alicujus mali, maxime quasi completivum definitionis. Sed intentio mala potest communiter inveniri et in his quæ sunt bona ex genere et in his quæ sunt mala ex genere ; sicut etiam in proposito patet de illo qui verum dicit, ne ei credatur, si æstimet quidquid dixerit sibi non credi. Ergo intentio fallendi non debet poni in definitione mendacii.

5. **Præterea.** Ille qui joco mentitur fallere non intendit, quia scit sibi non credi. Sed tamen jocosum mendacium inter mendacia reputatur. Ergo intentio fallendi non debet poni in definitione mendacii.

12. — RESPONSIO. Dicendum quod *duobus* modis in actibus humanis contingit esse peccatum. *Uno modo ex ipsa natura facti*, quod in se malum est, sicut in illis quæ sunt mala ex genere. *Alio modo ex abusu facientis*[4], sicut cum quis ea quæ sunt bona ex genere, ex intentione prava facit.

13. — Mendacium ergo utrumque istorum complectitur ; quia *quantum est de se* inordinatum est. Et quia inordinatio in significando non potest esse nisi ex falsitate significationis, ideo in mendacio falsa significatio includitur. Falsa autem signifi-

1. *aγ om.* ultimam sententiam per *homot.* — 2. *a* « et. » — 3. NVPF. « ergo. » — 4. Ed. « scientis ».

catio ad rationem peccati in moralibus non sufficit, cum non sit in potestate hominis verum significare, sicut nec verum scire. Unde *oportet quod sit talis falsa significatio in mendacio, qua quis volens a recto deviat*[1]. Hoc autem non est, nisi quando sciens falsum loquitur, quia ignorans non voluntarius est. Ex hoc autem ipso quod aliquis scienter falsum loquitur, falsitatem intendit significare. Et ideo *completivum* in definitione mendacii ponitur *intentio fallendi*, sed *quasi materiale falsa vocis significatio.*

14. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod mentiri et mendacium in hoc differunt, quia mendacium nominat aliquid quod secundum se est de genere malorum per abstractionem suam; mentiri autem ratione suæ concretionis importat obliquitatem sive peccatum ex parte dicentis. Unde aliquis dicendo illud quod secundum se a vero non deviat, si[2] secundum suam opinionem deviet, mentitur ; non autem quod dicit, est mendacium.

15. — **Ad secundum** dicendum quod vox homini principaliter data est ad significandum. Unde omne signum quo quis aliquid significat, nomine vocis intelligitur, et eo mendacium perfici potest, sicut patet in signis et ritibus monachorum ; sicut et omnes alii sensus sortiuntur nomen visus, qui est principalior inter eos.

16. — **Ad tertium** dicendum quod finis est *duplex.*

Unus qui est proprius alicui virtuti vel vitio et commensuratur objecto ejus ; et hujusmodi finis intentio ad speciem virtutis vel vitii pertinet sicut et voluntas objecti. Æqualiter enim est essentiale fortitudini velle sustinere difficilia et intendere bonum quod est secundum habitum.

Alius est finis communis, sicut felicitas respectu omnium virtutum ; et intentio hujusmodi finis non specificat virtutem.

17. — Intentio autem quæ in definitione mendacii ponitur est finis proprii et objecto proportionati. *Sicut* enim verax vera[3] loquitur amore veri, *ita* mendax falsum loquitur falsitatem intendens.

18. — **Ad quartum** dicendum quod ex hoc ipso quod factum quod est de genere bonorum, fit perversa intentione alicui vitio appropriata, ad speciem illius vitii trahitur, sicut qui vadit ad Ecclesiam ut furetur. Unde et vera vocis significatio, quando intentione fallendi fit, ad speciem mendacii trahitur.

19. — **Ad ultimum** dicendum quod intentio fallendi potest intelligi *dupliciter. Uno modo* respectu fallaciæ prout est in ipso fallente tantum ; *alio modo* prout est in fallente et in eo fallitur.

1. Ed. « deviet ». — 2. *a* « sed ». — 3. *aγδ* « verum ».

20. — Quicumque enim falsum loquitur, *quantum est in se*, fallit, quamvis non semper aliquis per ejus verbum fallatur. Quicumque ergo sciens falsum loquitur, fallaciam intendit secundum quod est in fallente. Unde ista intentio fallendi communis est omni mendacio.

Sed *intentio* qua aliquis intendit fallaciam non solum ut ipse fallat, sed ut alii fallantur, non est in mendacio jocoso ; unde minimum habet de ratione mendacii.

ARTICULUS II

Infra, a. 5 ; II-II, q. 110, a. 2 ; *De dec. præc.*, de VIII *præc.* ; *in ps.* 5.

21. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD INCONVENIENTER MENDACIUM DIVIDATUR IN *Littera.*

1. Ea enim quæ secundum accidens sunt, cum infinita sint, dimittenda sunt. Sed mendacio, inquantum hujusmodi, accidit quod fiat joco vel commodo vel damno alicujus. Ergo secundum ista inconvenienter dividitur mendacium.

2. **Præterea.** Secundum PHILOSOPHUM in IV *Eth.* (δ 14. 1128b, 3-4 ; l. 16, o) « *ludus, cum sit quædam requies, utilis est ad vitam etiam virtuosi*[1]. » Sed mendacium officiosum dicitur quod fit ad utilitatem alicujus, jocosum autem quod fit causa joci. Ergo mendacium jocosum in officioso includitur nec deberet contra ipsum dividi.

3. **Præterea.** PHILOSOPHUS in IV *Eth.* (δ 13. 1127b, 10 ; l. 15, l.) dicit quod aliquis fallax est qui nullius gratia majora existentibus fingit. Sed mendacium jocosum, officiosum et perniciosum alicujus causa fit. Ergo est aliquod mendacium præter ista tria.

4. **Præterea.** AUGUSTINUS **(3)** ponit *octo* mendacii genera. Ergo insufficienter per tria tantum dividitur.

5. **Præterea.** Videtur quod in illis octo sit etiam aliqua superfluitas. Mendacium enim quod fit in doctrina religionis, **(3)** non distinguitur ab aliis nisi secundum materiam. Sed materialis multiplicatio relinquenda est. Ergo non debuit hoc mendacium contra alia distingui.

6. **Præterea.** PHILOSOPHUS IN[2] IV *Eth.* (δ 13. 1127a, 13 sq. ; l. 15), dividit mendacium in *jactantiam* et *ironiam*. Cum ergo hæc membra hic prætermittantur, videtur divisio insufficiens.

22. — **RESPONSIO.** Dicendum quod mendacium hic dividitur, ut cognoscatur quomodo diversimode contingit mendacio peccare.

1. Ed. « virtuosam ». — 2. Ed. *om.* « in ».

Et ideo non assignantur hic[1] modi mendacii facientes diversitatem in ipso secundum quod est hujusmodi, sed magis secundum quod est peccatum. Et propter hoc assignantur *tres* modi mendacii, secundum quod fallacia quæ est mendacii complementum, in *tribus* gradibus consistere potest.

23. — *Primus gradus* est ut sit tantum in fallente qui fallit, quamvis nullus ab ipso fallatur ; et hoc contingit **in mendacio jocoso.**

24. — *Secundus gradus* est ut fallacia tantum ad opinionem audientis perveniat, ut scilicet verum æstimet quod falsum est sibi a[2] dicente prolatum ; et in hoc gradu consistit **mendacium officiosum** in quo non pervenitur ad plus mali, nisi quod audiens falsam intentionem concipiat quantum ad intentionem dicentis.

25. — *Tertius gradus* est ut secundum ejusdem intentionem fallacia perducatur ulterius usque ad necessaria[3] in rebus vel persona alicujus ; et hoc est **mendacium perniciosum.**

26. — Et per hoc patet solutio **AD PRIMUM**, quia quamvis hujusmodi accidant mendacio inquantum hujusmodi, non tamen accidunt ei inquantum peccatum.

27. — **Ad secundum** dicendum quod quamvis ludus aliquis sit utilis, non tamen ludus illiberalis[4] qualis est ludus mentientis.

28. — **Ad tertium** dicendum quod ille qui nullius gratia mentitur, ad mendacium jocosum reducitur, maxime si mentiatur de indifferentibus et quæ ad nullius damnum pertinere possunt. *Operationes enim ludicræ nullius gratia fiunt*, ut dicitur in X *Eth.*, (κ 6. 1176b, 9 ; l. 9, e).

29. — **Ad quartum** dicendum quod *illa octo genera mendacii sub tribus primis continentur* ; sed ideo magis particulatim dividuntur quia in diversis materiis contingit esse majus vel minus peccatum ; unde *tria membra secundæ divisionis reducuntur* **ad mendacium perniciosum.** Potest enim alicui inferri nocumentum vel in spirituali vita, et sic est *primum*[5] quod fit in doctrina religionis vel in aliis ; sive nocumentum alicui illatum in nullius profectum cedat[6], quod est *secundus* modus ; sive cedat in profectum alicujus, quod est *tertius* modus.

Duo vero alii modi reducuntur **ad mendacium jocosum.** Quia aliquando aliquis mentitur propter suam delectationem quam habet in mentiendo, et sic est *quartus* modus ; aliquando autem propter delectationem alterius cui ex mendacio placet, et sic est *quintus* modus.

1. *α* « hujus ». — 2. *αβγ om.* « a ». — 3. Ed. « damnum », contra *αβγδθικ*. — 4. Ed. « ille talis ». — 5. RA. « principium ». — 6. *αβδ* « cadat ».

Tres vero ultimi modi reducuntur **ad mendacium officiosum.** Aliquando enim aliquis mentitur ad vitandum damnum alterius in pecunia, et sic est *sextus* modus ; aliquando in persona quantum ad vitam corporalem, et sic est *septimus* modus ; aliquando vero quantum ad ea quæ virtutis sunt, et sic est *octavus.*

30. — **Ad quintum** dicendum quod materialis multiplicatio debuit hic tangi, inquantum diversa quantitas culpæ per eam insinuatur.

31. — **Ad ultimum** dicendum quod PHILOSOPHUS assignat duas species mendacii secundum quod opponitur virtuti ; et ideo divisit mendacium in superfluum quod est jactantia, et diminutum quod est ironia. *Jactator* enim est qui majora de se fingit quam sint ; *ironicus* autem qui minora[1]. Hic autem dividitur mendacium ad cognoscendum quantitatem in ipso ; et ideo oportuit aliter dividere.

ARTICULUS III

II-II, q. 69, a. 1, 2 ; q. 110, a. 3 ; *Quodl.* VIII, q. 6, a. 4 ; *In Boet. de Trin.* a. 9 ; *IV Eth.*, l. 20.

32. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD NON OMNE MENDACIUM SIT PECCATUM.

1. Nullum enim peccatum fit instinctu Spiritus sancti. Sed Jacob, ut in *Littera* (9) dicitur, propter familiare consilium Spiritus sancti quod a matre acceperat, dixit se esse primogenitum, cum non esset[2] ; et ita mentitus est. Ergo aliquod mendacium non est peccatum.

2. **Præterea.** Nullum peccatum remuneratur a Deo. Sed obstetrices Ægypti sunt remuneratæ a Deo[3] pro mendacio quod Pharaoni dixerunt, ut dicitur *Exod.*, I, 20-21. Ergo aliquod mendacium non est peccatum.

3. **Præterea.** Nullus virtuosus, inquantum[4] hujusmodi, peccat. Sed secundum PHILOSOPHUM in IV *Eth.* (δ 13. 1127b, 7 ; l. 15, k), ad virtutem veritatis pertinet declinare ad minus, in quo aliquod mendacium est. Ergo non omne mendacium est peccatum.

4. **Præterea.** Ut dicitur II[5] *Petr.*, I, 21 : « *Spiritu sancto inspirati sunt sancti Dei homines* » qui Scripturas divinas ediderunt. Sed inveniuntur in Scripturis aliquæ locutiones quæ non sunt veræ secundum quod verba sonant, sicut quod ligna silvæ iverunt ad rhamnum, ut eis imperaret, *Judic.*, IX, 8. Cum ergo

1. RA. « ironia autem quæ majora », N « iron autem qui minora », VP. « ironia autem quæ minora ». — 2. Ed. *ad.* « *Gen.* XXIV ». — 3. *a om.* « a Deo ». — 4. *a ad.* « est ». — 5. *αβγδ* « I ».

per inspirationem Spiritus sancti non fiat aliquod peccatum, videtur quod non omne mendacium sit peccatum.

5. **Præterea.** Vitium mendacii quod virtuti veritatis opponitur, non solum est in dictis, sed etiam in factis. Sed sine peccato potest aliquis aliquando significare facto quod non est, sicut de Christo legitur Luc., *ult.*, 28, quod « *finxit se longius ire* », similiter et[1] Josue qui simulavit se fugere ante habitatores Hai, (Jos., VIII) et[2] David qui simulavit se stultum ante regem Achis (*I Reg.*, XXI, 13). Ergo et verbo potest aliquis sine peccato mentiri.

6. **Præterea.** Mendacium non videtur esse peccatum nisi ex eo quod fallit. Sed aliquando expedit homini ut in aliquo fallatur et erret, ut in *Littera* **(3)** dicitur, et in multis casibus patet. Ergo aliquando potest aliquis sine peccato mentiri.

7. **Præterea.** Nullus actus congruus est peccatum. Sed mendacium officiosum est hujusmodi, quia officium est congruus actus personæ secundum statuta patriæ. Ergo[3], etc.

33. — SED CONTRA. Augustinus in lib. *De mend.* (c. 21 ; L. 40, 516), dicit : « *Quisquis aliquod genus mendacii quod peccatum non sit, esse putaverit, seipsum turpiter decipit.* » Ergo omne mendacium peccatum est.

34. — Præterea. Omnis inordinatio in actibus humanis, si voluntaria sit, peccatum est. Sed ubicumque est mendacium, est aliqua inordinatio, quia adhibetur vox ad significandum aliquid quod significabile non est. Ergo omne mendacium est peccatum.

35. — Præterea. Nihil opponitur virtuti nisi peccatum. Sed omne mendacium opponitur virtuti, quæ est veritas, ut in IV *Eth.* (δ 13. 1127a, 27 sq. ; l. 15) patet. Ergo omne mendacium est peccatum.

36. — RESPONSIO. Dicendum quod cum malum omnifariam contingat, cujuslibet circumstantiæ perversitas, etiam aliis circumstantiis debitis existentibus, peccatum in moribus facit ; ut si aliquis accipiat unde non debet, quantumcumque bonum intendat vel aliæ circumstantiæ ordinatæ videantur, peccatum non evitabitur[4].

Cum autem locutio inventa sit ad exprimendam conceptionem cordis, quandocumque aliquis loquitur quod in corde non habet, loquitur quod non debet. Hoc autem contingit in omni mendacio

1. γδ ed. « etiam ». — 2. αγδ *ad.* « de ». — 3. Ed. « Igitur ». — 4. Ed. « evitabit ».

Unde omne mendacium est peccatum, *quantumcumque aliquis propter bonum mentiatur.*

37. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod verba quæ Jacob protulit, secundum aliquem intellectum necessitatem vel veritatem habuerunt, — sibi enim primogenitura Dei electione[1] debebatur — et ad illum intellectum Spiritus sanctus verba ordinabat, cujus instinctu et[2] intellectu loquebatur, *sive* ipse illum intellectum ex verbis acciperet *explicite*, *sive implicite*, hoc significare intendens[3] ad quod Spiritus sanctus ordinabat ; unde a mendacio excusatur.

Et eadem ratio est de omnibus verbis quæ mendacium sapere videntur ab illis viris prolata in quibus mendacium concedere nefarium videtur.

38. — **Ad secundum** dicendum quod obstetrices mentitæ sunt ad litteram, nec pro mendacio remuneratæ sunt, sed pro pietate, quia[4] pueros Hebræorum liberaverunt.

39. — [**Ad tertium** dicendum quod in majori includitur minus, et non e converso. Et quando virtuosus eligit minus dicere[5] quam possit, secundum rei veritatem non mentitur, sed aliquod verum tacet[6].]

40. — **Ad quartum**[7] dicendum quod verba quæ in sacra Scriptura scripta sunt, *aut* sunt verba ejus qui Scripturam edidit, *aut* sunt verba alicujus qui in Scriptura recitatur loquens.

Si primo modo, sic non contingit in eis mendacium, quia in figurativis locutionibus non est[8] sensus verborum quem primo aspectu faciunt, sed quem proferens sub tali modo loquendi facere intendit, sicut qui dicit quod pratum ridet, intendit sub quadam rei similitudine significare prati floritionem.

Si autem sunt verba alicujus qui recitatur loquens, *aut* sunt alicujus cujus malitia in Scriptura arguitur, et sic non est inconveniens quod sint ibi etiam perniciosa[9] mendacia, sicut verba Judæorum Christum blasphemantium ; *aut* alicujus qui commendatur non perfectione virtutis, sed de profectu, sicut obstetrices commendantur quod in hoc profecerunt quod non in damnum alicujus, sed in obsequium divinum mentitæ sunt ; *aut* sunt verba alicujus qui commendatur de perfectione virtutis, et in exemplum proponitur ; et tunc est eadem ratio sicut de verbis Scripturæ.

41. — **Ad quintum**[10] dicendum quod facta non sunt ordinata de se ad significandum sicut voces ; et ideo non oportet quod si

1. *a* « dilectione ». — 2. F. *om.* « et ». — 3. NVP. « intenderet ». — 4. *αγδ* « qua ». — 5. RANVP. *ad.* « de se », contra δ F. — 6. *αβγθικλμ om.* totam responsionem. — 7. *αβγθικλμ* « tertium ». — 8. *a ad.* in marg. « attendendus ». — 9. Ed. *om.* « perniciosa ». — 10. *αβγδθικλμ* « quartum » ; et deinceps « ad quintum ».

aliquid fiat per quod aliquod factum[1] detur intelligi, quod[2] hoc ipso fiat quod non debet fieri, sicut dicitur quod non debet dici quando falsum voce significatur. Unde non oportet quod omne tale factum peccatum sit, et præcipue quando factum in significationem alicujus exhibetur : tunc enim eadem ratio est de illis factis et locutionibus figurativis.

Sicut enim locutio figurativa veritatem habet non a sensu quem verba habent in primo aspectu, sed ab eo quem loquens facere intendit ; *ita* etiam quod Dominus ostendit se velle longius ire, quasi per similitudinem elongationis in itinere, significabat elongationem sui a cognitione discipulorum ; et in hoc veritatem habebat.

42. — **Ad sextum** dicendum quod quamvis alicui prosit in aliquo casu falli, non tamen propter hoc bonum, aliquod malum faciendum est, sicut nec est furandum ut eleemosynæ dentur. Et ita cum mendacium de se inordinationem habeat, non est mentiendum pro quocumque alterius commodo.

43. — **Ad ultimum** dicendum quod mendacium dicitur *officiosum* non ratione sui, sed ratione causæ quæ ad mentiendum inclinat.

ARTICULUS IV

II-II, q. 70, a. 4 ; q. 110, a. 4 ; *De dec. præc.*, de VIII *præc.* ; *ps.* 5.

44. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD OMNE MENDACIUM SIT PECCATUM MORTALE.

1. Omne enim peccatum quod in perditionem adducit, est peccatum mortale. Sed in *ps.* v, 7, dicitur : « *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* » Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

2. **Præterea.** Omne illud[3] quod in subversionem fidei vergit, est peccatum mortale. Sed mendacium est hujusmodi, ut AUGUSTINUS probat in lib. *De mendac.* (c. 8 ; L. 40, 496). Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

Minor patet ex hoc quod si in aliquo casu mentiri licet, tunc non semper oportet fidem bono homini adhibere ; et si in aliquo sibi non creditur, non erit necessitas ut in aliis sibi credatur.

3. **Præterea.** Si aliquod mendacium excusetur a peccato mortali, præcipue mendacium officiosum tale esse videtur. Sed mendacium officiosum est mortale peccatum, cum per ipsum æterna merces in temporalem commutetur. GREGORIUS enim dicit in GLOSSA *Exod.*, I (XVIII *Moral.*, c. 3 ; L. 76, 41), de obstetricibus : « *Benignitatis*[4] *earum merces, quæ in æterna vita remune-*

1. Ed. « falsum ». — 2. Ed. *om.* « quod ». — 3. Ed. « id ». — 4. F. « Benignitati ».

rari poterat, per culpam mendacii in terrenam recompensationem commutata est. » Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

4. **Præterea.** In *Littera* **(1)** dicitur quod perfectis viris damnabile est pro commodo alterius mentiri. Sed nullum peccatum dicitur esse damnabile, nisi mortale. Ergo mendacium officiosum perfectis est mortale ; et eadem ratione omne aliud mendacium, cum mendacium officiosum minus videatur esse damnosum ; et ita[1] per consequens etiam in[2] aliis omne mendacium peccatum mortale est, quia perfecti non sunt pejoris conditionis quam alii.

5. **Præterea.** Nihil prohibetur divino præcepto nisi peccatum mortale. Sed in prohibitione falsi testimonii prohibetur omne mendacium, sicut AUGUSTINUS dicit in lib. *De mendacio* (c. 5, n. 6 ; L. 40, 491). Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

45. — SED CONTRA. Propter peccatum mortale non ædificantur spirituales domus. Sed obstetricibus ædificavit Deus spirituales domos[3], secundum HIERONYMUM (*in Isai.*, cap. LXV). Ergo obstetrices mentiendo mortaliter non peccaverunt ; et ita non omne mendacium est mortale peccatum.

46. — Præterea. Nullum peccatum mortale alicui conceditur. Sed in GLOSSA *Super I Exod.* dicitur quod infirmis conceditur mentiri. Ergo non omne mendacium est peccatum mortale.

47. — Præterea. GREGORIUS dicit (ubi supra) quod « *mendacium officiosum facile credimus relaxari* ». Sed peccatum ex hoc dicitur veniale quod facile remittitur. Ergo mendacium officiosum est peccatum veniale.

48. — RESPONSIO. Dicendum quod peccatum mortale dicitur quod hominem vita spirituali privat. Spiritualis autem vita per caritatem est. Unde illa peccata ex sui genere mortalia sunt quæ contra dilectionem Dei vel proximi vergunt.

49. — Et ideo *duplex* genus mendacii peccatum **mortale** ponendum est. *Primum* quod *contra Deum* est, sicut cum quis in doctrina religionis mentitur. *Secundum* est quod *in detrimentum justitiæ ad proximum* vergit : *sive* sit tale mendacium quod ad perversionem judicii ordinatur, sicut cum quis in loco judicii falsum dicit ; *sive* sit in nocumentum alicujus, quod sine mortali peccato esse non potest.

50. — *Alia vero mendacia*, quia inordinationem quamdam habent, non tamen a dilectione Dei et proximi avertunt, peccata sunt, sed sunt **venialia.**

51. — AD PRIMUM ergo dicendum quod auctoritas illa non loquitur de omni mendacio, sed de pernicioso tantum.

1. Ed. *om.* « ita » — 2. *αγ om.* « in ». — 3. *αβ* « domus » contra *γδ* ed.

52. — **Ad secundum** dicendum quod mendacium prolatum, si æstimetur esse licitum, ipsa æstimatio in subversionem fidei verget; non tamen oportet quod omne mendacium ad subversionem fidei ordinetur, præcipue cum non sit de his quæ ad fidem spectant.

53. — **Ad tertium** dicendum quod de mendacio obstetricum diversa opinio est.

QUIDAM enim dicunt quod mendacium fuit ad conservandum[1] vitam puerorum, et sic fuit officiosum et veniale peccatum. Fuit etiam ad conservandum vitam propriam, et sic fuit libidinosum et mortale peccatum.

Sed hoc non videtur rationabile; quia non minus debet homo suam vitam tueri quam alterius.

54. — Et ideo ALII dicunt quod in actibus obstetricum *tria*[2] est considerare.

Primo ipsam pietatem qua pueris parcere voluerunt; et quantum ad hoc vel meruerunt, vel ad meritum disponebantur. Et secundum hoc intelligendum est verbum HIERONYMI quod ædificavit eis Deus domos spirituales.

Fuit etiam ibi mendacium quod sive pro liberatione puerorum sive pro liberatione vitæ propriæ — quod magis videtur subtiliter discutienti secundum GREGORII dictum — [fuerit[3],] peccatum veniale fuit[4]; et sic habent laudem secundum AUGUSTINUM in lib. *De mendacio* (c. 27; L. 40, 510), non perfectæ justitiæ, sed profectus ad justitiam.

Fuit etiam ibi omissio confessionis divinæ veritatis et justitiæ, si tamen[5] coram Pharaone tunc confiteri tenebantur; et quantum ad hoc potuit ibi esse peccatum mortale. Et secundum hoc potest intelligi quod merces æterna eis in temporalem commutata est.

Vel si ex hoc mortaliter non peccaverunt, dicitur merces æterna in temporalem commutata, quia earum benignitas gratia non informata remunerationem temporalem habuit quæ gratiæ adjuncta habuisset æternam.

55. — **Ad quartum** dicendum quod secundum QUOSDAM omne mendacium viris perfectis peccatum mortale est : cujus rationem *dupliciter* aliqui assignant.

QUIDAM enim sumunt rationem *ex perfectione caritatis*, per quam mens hominis summæ veritati adhæret, adeo quod omne mendacium eorum cum deliberatione et[6] contemptu est; unde non potest esse veniale, sicut nec homo in primo statu venialiter peccare potuit.

Sed hoc nihil est dictu; quia eadem ratione nullum aliud peccatum veniale committere possent : quod falsissimum est in[7]

1. RA. « observandum ». — 2. A. *om.* « tria ». — 3. $\alpha\beta$ ed. *om.* « fuerit », contra μ. — 4. $\alpha\beta$ « fuerit », contra $\gamma\delta\lambda\mu$ ed. — 5. N. *om.* « tamen ». — 6. Ed. *ad.* « ex ». — 7. $\alpha\gamma\delta$ *om.* « in ».

quantumcumque perfectissimis viris, cum etiam in Apostolis peccatum veniale fuerit[1]. *I Joan.*, I, 8 : « *Si dixerimus quod peccatum non habeamus* etc[2]. »

56. — Alii vero sumunt rationem *ex perfectione status* secundum quod aliqui perfectionem in publico prætendunt, ut religiosi et prælati ; et istis adhibetur fides tamquam conservatoribus veritatis ; unde si in aliquo a veritate deviarent, nec eis nec aliis fides adhiberetur, et sic fieret magnum præjudicium veritati. **Sed hoc iterum nihil est** ; quia non creditur eis tamquam conservatoribus veritatis in omnibus eorum factis vel dictis, sed in illis tantum quæ ad officium conservandæ veritatis spectant, sicut doctrina et judicium, in quibus si a veritate deviarent, non est dubium quin peccarent mortaliter.

57. — **Et ideo dicendum** quod nec mendacium nec aliud[3] peccatum quod ex genere suo peccatum mortale non est, perfectis viris mortale peccatum fit, nisi sit contra eorum votum. Sed per accidens potest eis mortale fieri sicut et aliis, ut si fiat contra conscientiam, quamvis errantem, vel ratione scandali, vel[4] alicujus hujusmodi.

Quod vero dicitur in *Littera* (1) quod mendacium officiosum perfectis viris est damnabile, intelligendum est comparative ; quia in eodem genere peccati magis peccat perfectus quam imperfectus, quamvis uterque venialiter vel mortaliter. Non tamen hæc circumstantia aggravans in infinitum aggravat, ut quod uni est veniale, alteri mortale fiat.

58. — **Ad quintum** dicendum quod divino præcepto prohibetur aliquid *dupliciter*.

Uno modo directe, quod contra præceptum dicitur ; et sic prohibetur mendacium perniciosum : quod ex ipsa forma præcepti patet : « *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium* ». (*Exod.*, XXX, 16).

Alio modo indirecte, quod præter præceptum dicitur ; et sic mendacium jocosum et officiosum sicut et alia peccata venialia, præcepto divino prohibentur.

ARTICULUS V

II-II, q. 110, a. 2 ; *de dec. præc.*, de VIII *præc.* ; *ps.* 5.

59. — AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter gradus mendaciorum in *Littera* assignentur.

1. Quandocumque[5] enim aliquis falsum scienter loquitur,

1. *a ad.* « Et ». — 2. Ed. *ad.* « ipsi nos seducimus ». — 3. Ed. « aliquod ». — 4. *aγδ* « aut ». — 5. *a* « quandoque » *δ* « quantumcumque ».

mentitur. Sed aliquis disputando falsum scienter loquitur etiam in his quæ ad fidem pertinent. Ergo dicit mendacium in doctrina religionis. Sed hoc non est gravius mendacio pernicioso. Ergo mendacium quod fit in doctrina, non est primum et gravissimum mendacium.

2. **Præterea.** Contingit quod de his quæ ad fidei religionem pertinent, aliquis joco mentiatur ; nec tamen hoc gravius reputaretur quam mendacium vergens in grave damnum proximi. Ergo idem quod prius.

3. **Præterea.** Officiosum mendacium plus habet de ratione mendacii quam jocosum, ut ex dictis patet. Cum ergo[1] jocosum mendacium præponatur officioso, videtur quod inconvenienter ordinetur.

4. **Præterea.** Cuicumque malitia propter seipsam placet, videtur in Spiritum sanctum peccare. Sed peccatum in Spiritum sanctum est gravissimum, ut in II lib. (d. 43, q. 1, a. 2) dictum est. Cum ergo[2] ille qui mentitur sola mentiendi libidine, in ipsa malitia delectari videatur, videtur quod hoc mendacium ceteris sit gravius, quod tamen quarto loco ponitur.

5. **Præterea.** Quanto majus[3] nocumentum per mendacium evitatur, tanto est minus peccatum. Sed majus damnum est mors corporis quam corporis immunditia. Ergo septimum mendacium quod fit ad tuendam[4] vitam, deberet postponi octavo, quod fit ad tuendum aliquem ab immunditia corporali.

60. — IN CONTRARIUM est auctoritas AUGUSTINI in libro *De mendacio* (c. 14 ; L. 40, 505).

61. — RESPONSIO. Dicendum quod quodlibet peccatum secundum suum genus habet aliquam quantitatem cui addi vel subtrahi potest ratione alicujus adjuncti. Unde et quantitas mendacii secundum tres gradus potest considerari.

Primus gradus est, quando quantitas mendacii ex aliquo adjuncto augmentatur. Hoc autem adjunctum mendacium aggravans, est *vel profanatio divinorum* quæ est conditio maxime aggravans, et ideo mendacium quod fit in doctrina religionis, ponitur *primum* ; *vel* est *nocumentum proximorum* quod quidem mitigatur, si nocumento aliqua utilitas adjungatur ; et ideo in *secundo* ordine ponitur mendacium quod[5] obest et nulli prodest, in *tertio* vero mendacium quod alicui prodest et nulli obest.

62. — Secundus vero gradus mendacii[6] est in quo quantitas

1. *a* « igitur ». — 2. *a* « igitur ». — 3. *γ* « magis », F. « ejus ». — 4. Ed. « tuendum ». — 5. NVP. *ad.* « alicui ». — 6. F. *homot.* « mendacii... consideratur ». —

mendacii consideratur sine additione vel diminutione. Sed[1] quia in quolibet genere peccati gravius est peccatum quod ex habitu procedit inquantum ex majori libidine fit ; ideo in *quarto* loco ponitur mendacium quod fit ex libidine mentiendi, quia unicuique habenti habitum delectabilis est operatio secundum proprium habitum. *Quinto* vero loco ponitur mendacium quod non videtur ex habitu procedere, sed ex intentione alicujus finis extranei, quæ tamen mendacium non aggravat nec alleviat, sicut quod fit ex intentione placendi vel delectandi.

63. — **Tertius gradus est** in quo consideratur quantitas mendacii diminuta ex aliquo adjuncto quod est intentio utilitatis, quæ tanto magis alleviat, quanto damnum est gravius quod vitatur ; et ideo in *sexto* loco ponitur mendacium quod fit ad vitandum sublevationem pecuniæ, *septimum* mendacium quod fit ad vitandum occisionem, *octavum* ad vitandum deturbationem libidinis quod propter propinquitatem consensus vix sine peccato esse potest.

64. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod ille qui disputando falsum loquitur, quamvis scienter, non mentitur, nisi asserendo dicat ; quia non ex sua persona falsum illud enuntiat, sed gerens personam veritatem negantis.

65. — **Ad secundum** dicendum quod distinctio istorum graduum et ordo accipiuntur ceteris paribus ; unde in aliquo casu illud quod est secundum, potest esse primum ; et sic est de aliis.

66. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis mendacium officiosum habeat plus de ratione mendacii quam jocosum, inquantum habet plus de assertione ; tamen officiosum habet minus de malo ratione utilitatis adjunctæ, et ideo est minus peccatum.

67. — **Ad quartum** dicendum quod, sicut in lib. II d. penultima (q. 1, a. 2) dictum est, non omne peccatum quod fit ex electione habitus, est peccatum in Spiritum sanctum ; alias non esset speciale genus peccati. Et ideo hoc mendacium quod fit ex mentiendi libidine, cum procedat ex inclinatione habitus et non ex rebellione voluntatis ad aliquod eorum quibus a peccato liberamur, quod est proprium peccati in Spiritum sanctum, non erit peccatum in Spiritum sanctum.

68. — **Ad quintum** dicendum quod immunditia corporalis hic intelligitur quæ habet vicinitatem ad peccatum, ratione cujus majus damnum reputatur quam corporis mors.

1. *β* « vel ».

EXPOSITIO TEXTUS

69. — « Nec pro corpore alterius animam suam occidant. » **(1)** Quod sic vitari potest secundum AUGUSTINUM in lib. *De mendacio* (c. 13, n. 22 s. ; L. 40, 503). Si enim aliquis ad mortem quæratur, simpliciter nobis interrogatis de eo sine loci determinatione, respondendum est quod eum non prodemus, etiam si oporteat nos tormenta sustinere : pro quo facto quemdam Episcopum laudat. Si autem interrogemur[1] utrum sit in illo loco determinato, respondendum est : Scio ubi est, sed non dicam.

70. — « Præcipue si iteretur. » **(1)** Hoc dicitur inquantum multiplicatio venialium disponit ad mortale.

71. — « Ut ab immunditia corporali aliquem tueatur. » **(3)** Sed quid faciendum est ipsi mulieri, si propter[2] immunditiam quæratur ?

QUIDAM dicunt quod si sentit se perfectam, non debet mentiri ; quia in ipsa violatione[3] non consentiet, et sic immunis a peccato erit. Si autem sentit se imperfectam, debet veniale peccatum committere potius quam incurrat peccati mortalis periculum.

72. — **Sed melius dicendum** quod si propositum non consentiendi habet, spem suam in Deo ponere debet, qui non patitur tentari supra posse ; et non debet venialiter peccare. Ex hoc enim ipso quod ponitur aliquid debitum vel dignum fieri, aufertur omnis ratio peccati. Et ita aliquod[4] mendacium non esset peccatum, quod est contra AUGUSTINUM.

73. — « Nec[5] omne mendacium isto præcepto prohiberi videtur. » **(7)** Intelligendum est directe sicut contrarium præcepto.

74. — « Nec præmissa descriptione mendacium joci[6] includi. » **(7)** Verum est si intelligatur[7] intentio fallendi, secundum quod fallacia est, non tantum in dicente, sed etiam in audiente, quia fallitur, ut dictum est.

---

1. δ ed. « interrogamur ». — 2. Ed. *ad.* « libidinem vel ». — 3. Ed. « ipsius violationem ». — 4. Ed. « omne », contra *αβγδθικ* ; *a* « non videtur esse peccatum ». — 5. *a ad.* « tamen ». — 6. Ed. « jocosum ». — 7. Ed. « intelligitur ».

DISTINCTIO XXXIX

DE PERJURIO

1\. — Nunc de perjurio videamus. *Perjurium est mendacium juramento firmatum.* (HUGO, *Sent.* tract. 4, 6, 5 ; L., 176, 123.)

2\. — **Hic quæritur utrum sit perjurium ubi non est mendacium.**

Quod QUIBUSDAM videtur ex auctoritate HIERONYMI dicentis (*in Jer.*, IV, 2 ; L. 24, 706) : *Advertendum est quod jusjurandum tres habet comites : veritatem, judicium et justitiam. Si ista defuerint, non erit juramentum, sed perjurium. Ubi autem falsum juratur, veritas deest.* Si ergo falsum juretur, etsi non sit ibi intentio fallendi, videtur esse perjurium, quia deest veritas.

3\. — **QUIBUSDAM placet non esse perjurium, ubi non est mendacium ; et sicut dicitur aliquando falsum sine mendacio, ita juratur falsum sine perjurio. Falsum forte dixit APOSTOLUS, cum se venturum ad Corinthios promisit (*I Cor.*, XVI, 5) ; nec tamen, sicut ei imponebatur, culpam mendacii contraxit, quia sic animo sentiebat. Et si juramento illud confirmasset, non perjurium incurrisset, quia, quantum in ipso fuit, verum dixit ; et si jurationem addidisset, quantum in se foret, verum jurasset, etsi aliter evenerit quam dixit. Ideo sicut quis non est mendax nisi aliter sentiat animo quam dicit, sive ita sit, sive non ; ita videtur QUIBUSDAM neminem perjurum[1] constitui, nisi aliter sentiat in animo quam loquatur, sive ita sit, sive non.**

DE TRIPLICI MODO PERJURII

4\. — **Sed melius creditur et ille pejerare qui falsum voluntate fallendi jurat, et qui falsum putans quod verum est, jurat, et qui verum putans quod falsum est, jurat.**

Unde AUGUSTINUS (***De verb. Apost.***, c. 2, n. 2 ; L., 38, 973) : ***Homines falsum jurant, vel cum fallunt, vel cum falluntur. Aut putat homo verum esse quod falsum est, et temere[2] jurat ; aut scit vel putat falsum esse, et tamen** pro vero jurat. et nihilominus cum scelere jurat. Distant autem ista duo perjuria quæ commemoravi. Fac illum jurare qui verum esse putat pro quo jurat ; **verum putat esse, et tamen** falsum est. **Non ex animo iste perjurat, sed fallitur, hoc pro vero habens[3] quod falsum est, non pro falsa re sciens jurationem interponit. Da alium qui scit falsum esse, et dicit verum esse, et jurat tamquam verum sit quod scit falsum esse. Videtis quam ista detestanda sit bellua ? Fac alium qui putat falsum esse, et jurat tamquam verum sit, et forte verum est. Verbi gratia, ut intelligatis : pluit in illo loco, interrogas hominem, et dicit pluisse ; et tunc cum[4] pluit ibi, sed putat non pluisse, perjurus est. Interest quemadmodum verbum procedat ex animo. Ream linguam non facit nisi rea mens sit.***

His evidenter traditur quod tripliciter pejerat homo, ut supra diximus, dum vel sciens falsum jurat, vel putans falsum quod verum est, jurat, vel æstimans verum quod falsum est, jurat.

1\. « perjurium ». — 2. F. « tenere ». — 3. Quar. « habet ». — 4. Ed. *om.* « cum »

Sed hoc extremum non videtur esse perjurium, vel[1] si perjurium nominetur, eo quod falsum juratur, non[2] videtur esse reus perjurii qui sic jurat, quia non est mens ejus rea, et ideo nec lingua.

Immo ejus mens rea est, dum jurare præsumit quod perspicue verum non deprehendit. Non igitur[3] omne perjurium mendacium est, nec omnis qui pejerat, mentitur; sed omnis mentiendo jurans pejerat, et omnis qui falsum jurat, sive mentiens, sive non, pejerat.

5. — Cum vero quis jurat quod verum est, æstimans esse falsum, quæritur quid sit ibi perjurium. Ipsa enim significatio vocis vera est, quia verum nescienter loquitur. Non igitur ipsa significatio vel falsum vel mendacium est, quia vera est; et quod verum est, perjurium non videtur esse.

Ad quod dicimus, loqui sic, scilicet contra mentem, sub attestatione juramenti, esse perjurium. Mentiri ergo adhibita juratione, perjurium est. Perjurium ergo est vel jurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel jurando loqui falsum sine intentione fallendi, vel jurando loqui verum cum intentione fallendi.

Oppositio

6. — Hic opponitur : Si omnis qui falsum jurat, pejerat, tunc qui alicui promittit dare sub certo termino aliquid, quod tamen non faciet, ex quo juravit, pejeravit, quia falsum juravit : non enim ita futurum erat ut juravit.

Ad hoc dici potest, quia non omnis qui jurat quod falsum est, ex quo jurat, perjurus est, sicut iste de quo agimus; sed ex quo propositum mutat vel terminum transgreditur, juratio talis fit perjurium reatu.

An juratio sit malum

7. — Si autem quæritur utrum jurare sit malum, dicimus aliquando malum esse, aliquando non.

Sponte enim et sine necessitate jurare, vel falsum jurare, peccatum grande est. Ex necessitate autem jurare, scilicet vel ad asserendam innocentiam, vel ad fœdera pacis confirmanda, vel ad persuadendum auditoribus quod est eis utile, malum non est, quia necessarium est.

Unde Augustinus (*De serm. Dom. in monte*, lib. I, c. 17, n. 51 ; L. 34, 1255) : *Juramentum faciendum est in necessariis, cum pigri sunt homines credere quod est eis utile. Juratio non est bona ; non tamen mala, cum est necessaria ;* id est, non est appetenda sicut bona, non tamen fugienda tamquam mala, cum est necessaria. *Non est enim contra præceptum Dei juratio, sed ita intelligitur Dominus prohibuisse a juramento, ut, quantum in ipso est, quisque non juret — quod multi faciunt in ore habentes jurationem tamquam magnum atque suave aliquid —* Apostolus *enim novit præceptum Domini, et tamen juravit.* (August., *in Gal.* I, 20, n. 9 ; L. 35, 2110). Prohibemur ergo jurare cupiditate, vel delectatione jurandi.

Quod ergo Christus ait in Evangelio (Mat., v, 34) : « Ego dico vobis, non jurare omnino » ; *ita intelligitur præcepisse, ne quisquam sicut bonum appetat juramentum et assiduitate jurandi labatur in perjurium.* (August., I *De serm. in monte*, loc. cit.). Quod vero addidit : « Sit sermo vester, est est, non non » ; *bonum est et appetendum :* « Quod autem amplius est a malo est » ; *id est, si jurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades : quæ infirmitas utique malum est ; unde quotidie precamur nos liberari, dicentes :* « Libera nos a malo ». Ideo *non*

1. F. « etiam ». — 2. Ed. « nec ». — 3. Ed. « ergo ».

dixit : « Quod amplius est », *malum est. Tu enim non facis malum, qui bene uteris juratione ; sed* « a malo est » *illius qui aliter non credit,* (loc. cit.) id est ab infirmitate quæ aliquando pœna est, aliquando pœna et culpa. Ibi ergo Dominus prohibuit malum, suasit bonum, inclusit necessarium.

De juramento quod fit per creaturas

8. — Quæritur utrum etiam liceat jurare per creaturam.

Quod non videtur, cum in Lege scriptum sit (Mat., v, 33) : *Reddes autem Domino juramenta tua ;* et Christus in *Evangelio* (ibid. 34) præcipiat « non jurare omnino neque per cælum neque per terram, nec per Hierosolymam, nec per caput tuum ». *Judæis*[1] *quasi parvulis concessum fuit jurare per Creatorem, et præceptum ut, si jurare contingeret, non nisi per Creatorem jurarent, non per creaturam ; quia jurantes per angelos et elementa, creaturas venerabantur honore ; et melius erat hoc exhiberi Deo quam creaturis.* (Hieron., *in Mat.*, v, 34 ; L. 29, 546). Infirmis ergo illud prohibuit ; sanctis vero qui in creaturis Creatorem venerabantur tantum, non prohibuit. Unde Joseph per salutem Pharaonis juravit (*Gen.*, xlii, 15 et 16). *Dei judicium in eo veneratus, quo positus erat in infimis.* Christus vero ita per creaturas jurare prohibuit, ne vel aliquid divinum in eis crederetur, pro quo reverentia eis deberetur, vel ne per eas jurantes falsum, homines se juramento non teneri putarent.

Quæ juratio magis teneatur, an quæ fit per Deum, an quæ fit per Evangelia, vel per creaturas

9. — Si quæritur quis magis teneatur, an qui per Deum, an qui per Evangelium, vel per creaturas jurat, dicimus qui per Deum, quia per eum hæc facta et sancta sunt.

Unde Chrysostomus : *Si qua causa fuerit, modicum videtur facere qui jurat per Deum ; qui vero per Evangelium, majus aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est : Stulti, Scripturæ propter Deum sanctæ sunt, non Deus propter Scripturas ;* ita et creaturæ sanctæ sunt propter Deum. (*Op. imperf. in Mat.* homil. 44 ; G. 56, 883).

Quid est dicere : « Per Deum »

10. — Hic quæritur quid sit dicere : *per Deum juro.*

Hoc est testem adhibere Deum. Juravit enim Apostolus dicens (*Rom.*, i, 9) : *Testis est mihi Deus ;* ac si dixisset, per Deum ita est.

Unde Augustinus (*De verb. Apost.*, c. 6, n. 6 sq. ; L. 38, 975) : *Ridiculum est putare hoc*[2] *si dicas* : « per Deum », *juras ; si dicas :* « testis est Deus », *non juras. Quid enim*[3], « per Deum », *nisi* « testis est Deus » ? *Aut quid est* : « testis est Deus », *nisi* « per Deum » *jurare*[4] ? *Quid autem est jurare, nisi jus Deo reddere, quando per Deum juras,* jus scilicet veritatis et non falsitatis ? »

Item (c. 12, n.13 ; L. 38, 978) : *Ecce dico caritati vestræ, et qui per lapidem jurat falsum, perjurus est ;* quia non lapidem qui non audit, sed ejus Creatorem adhibet testem. Hoc est ergo jurare per quamlibet creaturam, scilicet Creatorem ejus testem adhibere.

11. — *Est etiam quoddam genus juramenti gravissimum, quod fit per*

1. F. *ad.* « quidem ». — 2. F. « quod ». — 3. Ed. *ad.* « est ». — 4. Ed. *om.* « jurare ».

exsecrationem, ut cum homo dicit : Si istud feci, illud patiar, vel illud contingat filiis meis (August. in *ps.* vii, n. 3 ; L. 36, 99). Secundum quem modum accipitur etiam interdum, cum aliquis jurando dicit : *per salutem meam* vel *per filios meos*, et hujusmodi : obligat enim hæc Deo.

Unde Augustinus (*De verb. Apost.*, c. 6, n. 7 ; L. 38, 975) : *Cum quis ait :* « per salutem meam », *salutem suam obligat Deo. Cum dicit :* « per filios meos », *oppignerat eos Deo, ut hoc eveniat in caput eorum quod exit de ore ipsius : si verum, verum ; si falsum, falsum. Et sicut per hoc jurans aliquando Deo hoc obligat, ita per Deum jurans, ipsum adhibet testem.* In omni ergo juratione aut Deus testis adhibetur, aut creatura Deo obligatur et oppigneratur, ut hoc sit jurare, scilicet Deum testem adhibere vel Deo aliquid oppignerare.

De illis qui jurant per falsos deos

12. — Post hoc quæritur utrum fide ejus utendum sit qui per dæmonia vel idola juraverit.

De hoc Augustinus scribens *ad Publicolam* (*Epist.* xlvii, n. 2 ; L. 33, 184), ait : *Te prius considerare volo, utrum si quispiam per deos falsos juraverit et fidem non servaverit ; nonne*[1] *tibi videtur bis peccasse ? Bis utique peccavit, quia et juravit per quos non debuit, et contra pollicitam*[2] *fecit fidem, quod non debuit. Ideoque qui utitur fide illius quem constat jurasse per deos falsos, et utitur non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat quo*[3] *per dæmonia juravit, sed bono pacto ejus qui fidem servavit. Et sine dubitatione minus malum est per deos falsos jurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter. Quanto enim per quod juratur, magis sanctum est, tanto magis pœnale perjurium est.*

Quod juramentum quo incaute juratur, non est observandum ; nec votum vel promissio injuste facta

13. — Nunc superest investigare[4] utrum omne juramentum implendum sit.

Si enim quis aliquid juraverit contra fidem et caritatem, quod observatum pejorem vergat in exitum, potius est mutandum quam adimplendum.

Unde Ambrosius (*De offic.*, lib. I, c. 50, n. 254 ; L. 16, 100) : *Est contra officium nonnunquam promissum solvere sacramentum, ut Herodes fecit.*

Item Isidorus (in II *Synonym.*, n. 58 ; L. 83, 858) : *In malis promissis rescinde fidem ; in turpi voto decretum. Quod incaute vovisti, non facias ; impia enim est promissio quæ scelere adimpletur.*

Idem (in II *Sentent.*, c. 31, n. 9 ; L. 83, 634) : *Non est observandum sacramentum quo malum incaute promittitur, ut si quis adulteræ perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius est enim non implere sacramentum quam permanere in stupro.*

Item Beda (*Homil. in decoll. s. Joan*, c. 20 ; L. 94, 239) : *Si quid nos incautius jurare contigerit, quod observatum pejorem vergat in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum noverimus ; ac magis instante necessitate pejerandum esse nobis quam pro vitando perjurio in aliud crimen gravius esse divertendum. Denique juravit David* (I Reg., xxv, 13)

1. Quar. « non ». — 2. F. « politicam », contra Migne et Quar. — 3. Ed. « qui » — 4. Quar. « videre ».

per Deum occidere Nabal virum stultum ; sed ad primam intercessionem Abigail feminæ prudentis remisit minas. Revocavit ensem in vaginam, nec aliquid culpæ se tali perjurio contraxisse doluit.

Item AUGUSTINUS ait (*Serm.* CCCVIII, c. 2, n. 2 ; L. 38, 1408) : *Quod David juramentum per sanguinis effusionem non implevit, major pietas fuit*[1]. *Juravit David temere, sed non implevit jurationem majori pietate.*

Ex his aliisque pluribus ostenditur quædam juramenta non observanda esse ; et qui sic jurat, vehementer peccat. Cum autem mutat, bene facit ; qui autem non mutat, dupliciter peccat ; et quia injuste juravit, et quia facit quod non debet.

SI EST PERJURUS QUI NON FACIT QUOD INCAUTE JURAVIT

14. — Qui vero mutat, utrum perjurus debeat dici, solet quæri.

BEDA supra (**13**) tale juramentum vocavit perjurium.

JOANNES etiam APOCRISIARIUS orientalium sedium dixit (*Decr.*, loc. cit., cap. 18 ; col. 1145) : *Sermo patris nostri Sophronii significat quod melius est jurantem perjurare quam servare sacramentum in fractione sanctarum imaginum.*

Sed perjurium dicitur tale juramentum non observatum, et pejerare qui non implet, quia falsum juravit ; non quia inde reus sit quod non observat, sed quia juravit injustum, ex quo reus est, sicut ille qui pejerat.

DE EO QUI VERBORUM CALLIDITATE JURAT

15. — Hoc etiam sciendum est quod *quacumque arte verborum quis juret, Deus tamen qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille cui juratur intelligit. Dupliciter autem reus fit qui et nomen Dei in vanum assumit et proximum in dolo capit.* (Ivo, *Decret.*, p. 12, c. 36 ; VIII *Pan.*, c. 112 ; L. 161, 789, 1332).

DE ILLO QUI COGIT ALIQUEM JURARE

16. — Quæritur etiam si peccat qui hominem jurare cogit.

De hoc AUGUSTINUS ait (*De verbis Apost.*, c. 10, n. 11 ; L. 38, 978) : *Qui exigit jurationem, multum interest, si nescit illum juraturum falsum, an scit. Si enim nescit, et ideo dicit : jura mihi ut fides ei sit, non est peccatum, tamen* « humana tentatio est ». (I Cor., x, 13) : *Si vero scit eum fecisse, et cogit eum jurare, homicida est.*

IDEM (in *Serm.* CCCVIII *de decoll. Joan.*, c. 4 ; L. 38, 1409) : *Si provocat hominem ad juramentum et scit eum falsum jurare, vincit homicidam ; quia homicida corpus occisurus est, ille animam ; immo duas animas, et ejus quem jurare provocavit et suam.*

EX CONCILIO AURELIANENSI

17. — Sancta Synodus decrevit nisi pro pace facienda, ut omnes fideles jejuni ad sacramentum accedant. (Ivo, *Decret.*, p. 12, c. 33 et 69 ; VIII *Pan.*, c. 120 ; L. 161, 768, 797, 1334.)

1. Prima sententia habetur solum in *Decret.* GRATIANI, causa 22, q. 4, c. 3 ; L. 187, 1141.

DIVISIO TEXTUS

18. — « Nunc de perjurio videamus etc. » **(1)**

Postquam determinavit MAGISTER de mendacio, hic determinat *de perjurio*.

Et dividitur in *duas* partes. *In prima* determinat de perjurio ; *in secunda* de juramento, ibi : « Si autem quæritur utrum jurare sit malum, etc. » **(7)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* definit perjurium. *Secundo* circa definitionem movet quamdam quæstionem, ibi : « Hic quæritur utrum sit perjurium etc. » **(2)**

Circa quod *tria* facit. *Primo* movet quæstionem et ponit opinionem ad alteram partem quæstionis. *Secundo* ponit opinionem ad contrariam partem, ibi : « Quibusdam placet, quibusdam non placet etc. » **(3)** *Tertio* veritatem determinat, ibi : « Sed melius creditur. » **(4)**

Circa quod *duo* facit. *Primo* determinat veritatem. *Secundo* circa determinationem movet duas quæstiones : quarum *prima* incipit ibi : « Cum vero quis jurat etc. » **(5)** ; *secunda* ibi : « Hic opponitur etc. » **(6)**

« Si autem quæritur[1] etc. » **(7)**. Hic determinat de juramento. Et *primo* determinat de ipso ex parte jurantis ; *secundo* ex parte juramentum exigentis, ibi : « Quæritur etiam, si peccat etc. » **(16)**.

Circa primum *tria* facit. *Primo* inquirit an juramentum sit licitum. *Secundo* determinat de forma juramenti, ibi : « Quæritur etiam si[2] liceat etc. » **(8)** *Tertio* determinat de obligatione ipsius, ibi : « Nunc superest videre etc. » **(13)**

Circa secundum *duo* facit. *Primo* determinat formam debitam juramenti. *Secundo* inquirit utrum liceat uti juramento quod habet indebitam formam, ibi : « Post hoc quæritur utrum [fide ejus[3]] etc. » **(12)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* tangit formam juramenti quod fit per[4] attestationem ; *secundo* illius quod fit per execrationem, ibi : « Est etiam quoddam genus etc. » **(11)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* ponit formam juramenti. *Secundo* exponit eam, ibi : « Hic quæritur quid sit dicere etc. » **(10)**

Circa primum *duo* facit. *Primo* ponit formam juramenti secundum diversa. *Secundo* comparat juramenta secundum diversa facta, ibi : « Si autem[5] quæritur etc. » **(9)**

« Nunc superest videre etc. » **(13)** Hic determinat de obligatione juramenti. Et circa hoc *tria* facit. *Primo* ostendit in quo casu juramentum obliget ; *secundo* utrum incurratur perjurium ex juramento non obligatorio, ibi : « Qui vero mutat[6] etc. » **(14)**

1. Ed. « quæratur ». — 2. *αγ* « utrum », δ *ad.* « juramentum ». — 3. *αβγδ* RA. « utrum fidei casus etc. ». — 4. F. *homot.* « quod fit per... execrationem ». — 5. F. *om.* « autem ». — 6. Ed. « immutat ». Tria annuntiantur, sed de facto habentur tantum tres divisiones. Forsan tertia incipiebat ibi : « Hoc etiam sciendum est » (15).

Quæritur etiam, si peccat etc. » **(16)** Hic *duo* facit. *Primo* inquirit, utrum liceat juramentum exigere ; *secundo* quo tempore ad juramenta convenire debeant, ibi : « Sancta Synodus decrevit, etc. » **(17)**.

Hic quæruntur quinque.

Primo, quid sit juramentum.
Secundo, an juramentum sit licitum.
Tertio, de obligatione juramenti.
Quarto, quid sit perjurium.
Quinto, utrum omne perjurium sive juramenti abusio sit peccatum mortale.

ARTICULUS I

II-II, q. 89, q. 1.

19. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD JURARE NON SIT IDEM QUOD DEUM IN TESTEM INVOCARE.

1. Aliquando enim, ut in *Littera* **(11)** dicitur, licitum est per creaturas jurare. Sed tunc non videtur invocari divinum testimonium, sed magis testimonium creaturæ. Ergo jurare non est Deum in testem invocare.

2. **Præterea.** APOSTOLUS *ad Hebr.* (VI, 16) dicit quod homines per majorem se jurant ; nec[1] hoc solum de Deo intelligitur, sed etiam de hominibus qui supra nos sunt, quia Joseph per salutem Pharaonis juravit. Ergo jurare non est idem quod Deum[2] testem invocare.

3. **Præterea.** Non est idem esse judicem et testem. Sed in juramento quod fit per execrationem, Deus videtur invocari ut judex, ut cum dicitur[3] : *Si hoc feci, ita mihi accidat* : qui modus ponitur JOB, XXXI. Ergo non omne juramentum fit per invocationem divini testimonii.

4. **Præterea.** Accipere testimonium a Deo et ab homine non differt nisi materialiter. Sed ille qui invocat hominem in testem, non[4] dicitur per hominem jurare. Ergo et ille qui invocat Deum in testem, non dicitur per Deum jurare.

5. **Præterea.** In *Littera* **(10)** dicitur ex verbis AUGUSTINI : « *Jurare est jus veritatis Deo reddere* ». Sed quicumque verum dicit, etiam si nullum invocet testimonium, jus veritatis Deo reddit. Ergo ad juramentum non exigitur invocatio divini testimonii.

1. *a* « non ». — 2. Ed. *ad.* « in ». — 3. Ed. « dicimus ». — 4. *a* « in testimonio »

20. — **SED CONTRA** est quod AUGUSTINUS dicit et habetur in *Littera* **(10)** : « *Quid est* jurare[1] *per Deum, nisi, Testis est Deus ?* » Sed ista est communissima forma jurandi. Ergo juramentum est invocatio divini testimonii.

21. — **Præterea.** Omne illud quod ad confirmandum aliquid assumitur, quodammodo dat ei testimonium. Sed in juramento divina veritas ad confirmationem nostri dicti inducitur. Ergo jurare est Deum testem invocare.

22. — **Præterea.** Controversiæ non solent nisi testibus terminari. Sed finis omnis controversiæ est juramentum, ut dicit APOSTOLUS *ad Heb.*, VI, 16. Ergo juramentum videtur esse aliqua invocatio divini testimonii.

23. — **RESPONSIO.** Dicendum quod juramentum proprie fit ad confirmationem eorum quæ in dubium veniunt audienti, de quibus loquens vel certitudinem habet vel dicit se habere ; et de illis dubiis quæ ex sui natura dubitationem habent, sicut sunt facta contingentia quæ per rationem confirmari non possunt. In aliis enim ridiculum videtur juramentum exhibere.

Horum ergo dubiorum[2] certitudo fieri non potest nisi per aliquem cujus scientiæ nihil desit et cujus veritas infallibilis sit. *Hoc autem in solo Deo invenitur ;* **et ideo ejus testimonium solum ad hujusmodi confirmationem efficax est.**

Sed testimonium ejus *aut* assumitur ad hujus confirmationem quod jam exhibitum est ; et hoc non vocatur juramentum, sed magis probatio per auctoritatem ; *vel* invocatur ad exhibendum ; et hoc proprie juramentum est.

24. — Et ideo *aliquod* juramentum fit in quo simpliciter divinum testimonium invocatur, ut cum dicitur : *Testis est mihi Deus : aliquod* vero in quo ipsius testis invocati reverentia, qui testimonium credibile facit, proponitur vel in seipso, ut cum dicitur : *Per Deum*, vel : *Vivit Dominus*[3] ; vel in aliquo ejus effectu, præcipue[4] ut cum juratur per cælum, vel per evangelium, vel per sanctos. *Aliquando* vero ipse modus testificationis specificatur, ut cum dicitur : *Si non est ita, hoc mihi accidat.*

25. — **AD PRIMUM** ergo[5] dicendum quod cum quis[6] per creaturam jurat, etiam[7] ejusdem Deum[8] invocat. Hoc enim[9] potest *dupliciter* fieri. *Uno modo* per aliquam creaturam in qua divina magnificentia ostenditur quæ in testimonium inducitur. *Alio modo* dicitur in illa creatura effectus divinæ testificationis

1. *α om.* « jurare ». — 2. *αγδλμ* « duorum », sed *cor.* in marg. — 3. *αδ* « Deus ». — 4. Ed. « præcipuo ». — 5. *α om.* « ergo ». — 6. *θ* « aliquis ». — 7. *β* et ed. *om.* « etiam », contra *αγδθικ* ; *κ*, ed. « ejus ». — 8. *βδ* « Dominum ». — 9. NVP. « autem » contra *αβ*RA.

exquiri, ut cum dicitur : *Per caput meum ;* vel : *Per salutem meam.*

26. — **Ad secundum** dicendum quod Joseph jurans per salutem Pharaonis, utroque dictorum modorum jurare potuit, *vel* quasi oppignorans Deo salutem Pharaonis cui astrictus erat ; *vel* in potestate Pharaonis divinam magnificentiam venerans et in testimonium inducens.

27. — **Ad tertium** dicendum quod hoc ipso quod Deus judex efficitur, mendacium vindicans[1], testificatur veritatem vel falsitatem dicentis.

28. — **Ad quartum** dicendum quod *sicut* veneratio quæ fit summæ majestati habet specialem modum et nomen præ aliis venerationibus exhibitis quibuscumque — dicitur enim *latria* — ; *ita* etiam invocatio testimonii infallibilis veritatis habet specialem rationem et nomen *testificandi* præ aliis testimoniis ; et ideo invocare hominem in testem[2], non est jurare sicut invocare Deum in testem et similiter servire homini, non est ei latriam exhibere, sicut servire Deo. Ideo[3] tamen licet per creaturam jurare, non autem creaturæ latriam exhibere, quia testificatio divina in manifestatione consistit : divina autem[4] nobis per creaturas manifestantur. Sed latria exhibetur ipsi inquantum in se summus est, et ideo non exhibetur sibi in aliqua creatura.

29. — **Ad ultimum** dicendum quod tunc proprie dicitur aliquis jus veritatis dictæ a se Deo reddere, quando in ipsum sicut in primam originem omnis veritatis suum dictum aliquis[5] reducit : quod non fit in simplici assertione. Et ideo sciendum quod juramentum quod fit per creaturas, quodammodo est licitum et quodammodo illicitum. Si enim aliquis per creaturam juret quasi per primam originem veritatis, illicitum est juramentum et ad idolatriam pertinet. Si autem juret quis per creaturam ut in qua prima veritas relucet[6], sic licitum est juramentum.

ARTICULUS II

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 89, a. 5 ; *Mt.* c. 5.

30. — **AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD JURAMENTUM SIT DE PER SE APPETENDIS.

1. Sicut enim in *Littera* **(10)** dicitur, « *jurare est jus veritatis Deo reddere.* » Hoc autem est honestissimum et appetendum. Ergo et juramentum.

1. RA. « indicans ». — 2. Ed. *homot.* « in testem... et similiter ». — 3. *a* « Ita ». — 4. N. « enim ». — 5. Ed. *om.* « aliquis ». — 6. *a* « resultet ».

2. **Præterea.** In *Littera* (8) dicitur ex verbis AUGUSTINI[1]: *Quicumque jurat per aliquid, veneratur illud.* Sed venerationem Deo exhibere est appetendum et frequentandum. Ergo juramentum est hujusmodi.

3. **Præterea.** Omnis actus in quo Deo conformamur est per se bonus. Sed jurare est hujusmodi, quia in *ps.* (CIX, 4) dicitur : « *Juravit Dominus et non pœnitebit eum.* » Ergo juramentum est per se bonum.

31. — SED CONTRA. Nullius per se boni cupiditas vel delectatio prohibetur. Sed, sicut dicit AUGUSTINUS, (lib. *De mendac.*, c. 15, n. 28 ; L. 40, 507) prohibemur jurare cupiditate vel delectatione jurandi. Ergo jurare non est per se bonum.

32. — Præterea. Cujuslibet per se boni frequentatio est utilis. Sed frequens juratio prohibetur in *Eccli.* XXIII, 9 : « *Jurationi non assuescat os tuum.* » Ergo jurare non est per se[2] bonum.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 89, a. 2 ; *De dec. præc.*, de II *præc.* ; *Mt.*, c. 5 ; *Rom.*, c. 1, l. 5 ; *Heb.*, c. 6, l. 4.

33. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD ETIAM NON SIT LICITUM.

1. Omne enim quod prohibetur est illicitum. Sed juramentum est prohibitum, MAT., V, 34 : « *Ego autem dico, non jurare omnino* etc. » ; et JAC., *ult.*, 12 : « *Ante omnia, fratres mei, nolite jurare*[3] etc. » Ergo juramentum est illicitum.

2. **Præterea.** Nullius rei voluntas prohibetur, nisi peccati. Sed voluntas jurandi prohibetur, cum dicitur : « *Nolite jurare* », ut SANCTI et MAGISTRI dicunt. Ergo jurare est illicitum.

3. **Præterea.** In sortibus et judiciis quæ fiunt per ignem et aquam vel per duellum, exspectatur divinum testimonium ; et propter hoc sunt prohibita, quia in his videtur esse quædam Dei tentatio. Sed juramentum est invocatio divini testimonii, ut dictum est. Ergo juramentum est illicitum.

34. — SED CONTRA est quod APOSTOLUS in multis locis juravit, ut patet[4] *Rom.*, I, 9 : « *Testis est mihi Deus, etc.* »

35. — Præterea. Nullus actus cadens supra debitam materiam est illicitus, si non fiat ibi alterius circumstantiæ corruptio. Sed jurare per Deum est actus cadens super debitam materiam. Ergo cum non importetur in hoc alicujus circumstantiæ corruptio, videtur quod sit licitum[5].

1. Non ex verbis AUGUSTINI revera, sed HIERONYMI. — 2. Ed. *om.* « per se ». — 3. *aβ om.* et Jacob etc... ». — 4. *a om.* « patet ». — 5. *a* « illicitum ».

QUÆSTIUNCULA III

II-II, q. 89, a. 3 ; q. 98, a. 1, ad 1 ; *De dec. præc.*, de II *præc.* ; *Mt.*, c. 5.

36. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NON REQUIRANTUR ISTI TRES COMITES QUI IN *Littera* (2) PONUNTUR, AD HOC QUOD JURAMENTUM SIT LICITUM, SCILICET VERITAS, JUSTITIA ET JUDICIUM.

1. Ubi enim non est veritas, non est justitia, quia veritas justitiæ pars est. Sed pars non debet dividi contra totum. Ergo veritas non debet connumerari justitiæ.

2. **Præterea.** Judicium non videtur aliud esse quam executio justitiæ. Ergo posita justitia superfluit[1] ponere judicium.

3. **Præterea.** Juramentum quod fit sine istis comitibus, *est perjurium*, ut in *Littera* (2) dicitur. Si ergo judicium est comes juramenti, nunquam licebit jurare extra judicium : quod falsum est.

4. **Præterea.** Multa alia requiruntur ad juramentum quam ista tria, sicut debita forma jurandi, debitum tempus statutum, ut scilicet jejuni ad juramentum accedant et multa hujusmodi. Ergo videtur quod non sint tantum tres comites juramenti.

5. **Præterea.** In omnibus factis nostris requiruntur ista tria. Ergo non magis debent poni comites juramenti quam aliorum nostrorum operum.

SOLUTIO I

37. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *sicut* in confirmatione quæ fit per rationes, duo sunt, scilicet medium probans et id quod probatur ; *ita* etiam in confirmatione juramenti est dictum humanum quasi probandum, et divinum testimonium quasi medium probans. Medium autem[2] secundum artem syllogisticam debet esse ex eodem genere ; unde in necessariis sumuntur media[3] necessaria, et in contingentibus contingentia.

Veritas autem humanorum verborum est minimæ firmitatis, *tum* ex hoc quod error facile rationi accidit, *tum* ex hoc quod lingua prona est ad defectum ; et ideo divinam veritatem quæ est omnino infallibilis, ad dicta nostra confirmanda assumere non multum convenit, nisi necessitas incumbat.

Et ideo juramentum non **est computandum** inter ea quæ sunt per se expetenda[4], sed **inter ea quæ propter necessitatem fiunt,** sicut sunt bona utilia, ut sectio vulneris vel aliquid hujusmodi.

1. ι et ed. « superfluum est ». — 2. αβ *om.* « autem », contra γδ ed. — 3. Ed. *om.* « media ». — 4. Ed. « appetenda ».

38. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod supposito quod jurandum sit, justum est quod per Deum juretur, quia in hoc vis originis omnis veritatis sibi[1] recognoscitur; non tamen oportet quod jurare simpliciter sit per se justum et bonum.

39. — **Ad secundum** dicendum quod veneratio divina consistit in ipso juramento quasi medio assumpto; sed applicatio ejus ad materiam in qua de facili est defectus, non est omnino conveniens.

40. — **Ad tertium** dicendum quod in juramento divino medium assumitur ex eodem genere; quia *sicut* Deus est immutabilis, *ita*[2] etiam in dicto suo falsitas esse non potest; et propter hoc juramentum ejus est per se bonum, nec est simile de nostro juramento.

Solutio II

41. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod aliquid potest habere indecentiam *dupliciter : vel* per se, *vel* ex eo quod sequitur.

Quod autem ex se indecentiam habet, nullo modo potest licitum esse, quantumcumque necessitas incumbat; sicut patet in stupro et in aliis quæ sunt mala ex genere.

Quod autem habet indecentiam propter periculum sequens, *duo* requirit ad hoc quod convenienter fiat. *Unum* est cautela sufficienter cavens illud periculum : *aliud* est utilitas consequens, sicut patet in sectione vulneris. Si enim per eam sanitas reddatur, et talis cautela adhibeatur quod membra cetera non lædantur, convenienter fit. Juramentum autem inconvenientiam quamdam videtur habere, ut dictum est, propter defectibilitatem humanorum verborum, ad quæ assumitur veritas immutabilis.

42. — Si autem humana verba essent hoc modo defectibilia quod semper necesse esset ea deficere, omnino juramentum de se indecentiam haberet et nulla necessitate liceret jurare.

Sed quia verba humana non semper deficiunt, sed aliquando veritatem habent; ideo **diligenti cautela adhibita, ut defectus evitetur, licet jurare propter aliquam necessitatem.**

43. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod juramentum non omnino est prohibitum neque per Christum, neque per Apostolum ejus; sed est prohibita[3] facilitas jurandi propter periculum, ut scilicet quis non ex quacumque causa juret, nec juramentum affectet tamquam per se bonum.

1. NVP. « originalis », NVPF. « verbi »; N. *ad.* in margine : Ut reponimus ex Manuscripto; non sicut prius in impressis et in gothico, *vis originis omnis veritatis sibi recognoscitur*, quo sensu ? » — 2. *αβ* « et », sed *α ad.* supra « ita », *γ* « et etiam ». — 3. *αγ* « prohibitum ».

44. — **Ad secundum** dicendum quod voluntas absoluta est per se boni ; sed ejus quod est bonum tantum propter imminentem necessitatem, non est voluntas absoluta, sed ex suppositione. In his ergo quæ sunt per se mala, utraque voluntas prohibetur ; in his vero quæ sunt per se bona, neutra ; in his vero quæ sunt bona propter necessitatem aliquam, prohibetur prima voluntas[1] et non secunda ; et hoc modo prohibetur voluntas jurandi.

45. — **Ad tertium** dicendum quod in prædictis factis ubi exspectamus divinum judicium vel testimonium, præfigit homo quasi terminum et modum Deo testimonium reddendi[2] ; et ideo est quædam Dei tentatio, sed in juramento non fit ita, et ideo non est simile.

Solutio III

46. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod ad hoc quod juramentum sit rectum, *tria* requiruntur.

Unum ex parte ipsius rei de qua juratur ; et sic requiritur **veritas** per quam dictum rei adæquatur, alias dictum non esset confirmatione dignum.

Aliud requiritur *ex parte causæ pro qua juratur* ; et sic requiritur **justitia**, alias non esset debita necessitas.

Tertium requiritur *ex parte jurantis* ; et sic requiritur ut cum discretione juret, alias non adhiberetur debita cautela ; et sic est **judicium**.

47. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod veritas non accipitur hic secundum quod est pars justitiæ, sed secundum quod est adæquatio vocis ad rem.

48. — **Ad secundum** dicendum quod judicium non accipitur hic quod est unius in ordine ad alterum, quod est executio justitiæ ; sed quod est alicujus ad seipsum in hoc quod discutit quid facere debeat et quid accidere possit.

Et per hoc patet solutio ad tertium.

49. — **Ad quartum** dicendum quod in judicio quod est discretio jurantis, includitur debita forma et eventus et tempus et omnia quæ ex parte jurantis consideranda occurrunt.

50. — **Ad quintum** dicendum quod propter periculum quod in juramento imminet, præ aliis nostris actibus præcipue juramento isti comites adhibentur.

1. *a homot.* « voluntas... jurandi ». — 2. *αβγμ* « reddendo ».

ARTICULUS III

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 89, a. 7 ; *Quodl.*, III, q. 5, a. 2, 4 ; V, q. 13, a. 2 ; XII, q. 14, a. 2.

51. — AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD JURAMENTUM INCAUTUM SIT OBLIGATORIUM.

1. Juramentum enim incautum dicitur quod vergit in exitum malum vel minus bonum. Sed tale fuit juramentum quod Josue Gabaonitis exhibuit (Jos.[1], IX), quod contra præceptum Dei fuit, quo præceperat ne cum Gentibus fœdus inirent ; et tamen observavit illud juramentum, reputans se obligatum. Ergo juramentum incautum est obligatorium.

2. **Præterea.** Esto quod aliquis juret nunquam se intraturum religionem, illud juramentum incautum reputatur ; et tamen videtur quod sit obligatorium, quia sine peccato potest religionem non ingredi ; si autem intret, perjurium incurrit. Quilibet autem obligatur ad hoc ut bonum illud dimittat quod sine peccato fieri non potest. Ergo juramentum incautum videtur obligatorium.

3. **Præterea.** Si aliquis juret se nunquam prælationem recipere, hoc juramentum similiter reputatur incautum[2], eo quod impeditur utilitas communis ; et tamen, ut videtur, obligat ad sui observationem ; quia si etiam non jurasset, laudabile est ut prælationem quis fugiat. Ergo juramentum incautum est obligatorium.

52. — SED CONTRA. Sicut dicit BERNARDUS (*De præcepto et dispensatione*, c. 2, n. 5 ; L. 182, 863) : *Quod pro caritate institutum est, contra caritatem non militat.* Sed juramentum pro caritate institutum est. Cum ergo per juramentum incautum caritas impugnetur, quia est de aliquo malo faciendo vel de aliquo bono omittendo, videtur quod tale juramentum non sit obligatorium.

53. — Præterea. Nihil attingit propriam virtutem nisi quando perfectum est, ut dicitur VII *Phys.* (η 3. 246b, 28 ; l. 6, n. 2). Sed virtus juramenti est obligare. Cum ergo juramentum perficiatur tribus comitibus, videtur quod juramentum, ubi tres comites non occurrant, non sit obligatorium. Sed in omni juramento incauto deest justitia, si illicitum sit quod juratur, vel judicium, si per hoc aliquod bonum impediatur. Ergo juramentum incautum non est obligatorium.

1. a « *Jud.* IX », βδ *om.* — N. in margine. — 2. a *ad.* « in ».

QUÆSTIUNCULA II

54. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD JURAMENTUM COACTUM NON SIT OBLIGATORIUM.

1. Nullus enim potest ad aliquod speciale obligari, nisi seipsum obliget. Sed nullus dicitur aliquid facere nisi quod volens facit. Cum ergo juramentum coactum voluntatem jurantis excludat, videtur quod tale juramentum non sit obligatorium.

2. **Præterea.** Major est obligatio matrimonii quam juramenti ; quia si aliquis juravit se nunquam matrimonium initurum, et postea matrimonium consummaverit, tenetur in matrimonio perseverare. Sed coactio impedit contractum matrimonii[1]. Ergo etiam[2] impedit obligationem juramenti.

3. **Præterea.** Juramentum non obligat nisi hac necessitate[3] ut peccatum evitetur. Sed coactio excludit reatum peccati ; unde LUCIA dixit[4] : « *Si invitam me violare feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam.* » Ergo et[5] obligationem juramenti tollit.

55. — **SED CONTRA** est auctoritas AUGUSTINI (*Decret.* GRATIANI, causa 22, q. 4, c. 22 ; L. 187, 1147) qui respondit ex consilio B. Ambrosii cuidam qui coactus juraverat quamdam ducere in[6] uxorem, quod matrimonium teneret. Ergo videtur quod coactum juramentum sit obligatorium.

56. — **Præterea.** Juramentum cui non deest aliquis suorum comitum, est obligatorium. Sed coactio non tollit aliquem comitem juramenti. Ergo non aufert obligationem a juramento.

QUÆSTIUNCULA III

57. — **ULTERIUS.** VIDETUR QUOD JURAMENTUM NON OBLIGET SECUNDUM INTENTIONEM RECIPIENTIS.

1. Nullus enim debet ad ignotum obligari. Sed intentio juramentum recipientis est mihi ignota. Ergo juramentum meum non obligat me secundum intentionem illius.

2. **Præterea.** Juramentum exhibetur ad confirmationem sermonis jurantis. Sed intentio jurantis propinquior. est sermoni suo quam intentio alterius. Ergo magis obligat secundum intentionem jurantis quam recipientis.

3. **Præterea.** Ad obligationem juramenti voluntas jurantis requiritur qui seipsum obligat. Sed si desit ei intentio se obli-

1. Ed. « matrimonium ». — 2. *ayδ* « et ». — 3. *a* « nisi hac de causa », ed. « nisi in hac necessitate ». — 4. *a* « dicit ». — 5. Ed. « etiam ». — 6. Ed. *om.* « in ».

gandi secundum intentionem recipientis[1], non est ibi voluntas obligationis. Ergo juramentum illud non erit obligatorium secundum intentionem recipientis.

58. — **SED CONTRA.** Juramentum institutum est ut per ipsum fiat fides de sermonibus jurantis recipienti. Sed hoc non esset nisi secundum suum intellectum juramentum accipiendum esset. Ergo juramentum obligat secundum intentionem recipientis.

59. — **Præterea.** Fraus et dolus nemini debet patrocinari. Hoc autem accideret, si aliquis dolose jurans secundum suam intentionem tantum obligaretur. Ergo obligatur secundum intentionem recipientis.

SOLUTIO I

60. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod *duplex* est juramentum : *unum* assertorium, et *aliud* promissorium.

Promissorium juramentum est de eo quod in futurum a jurante faciendum exspectatur vel per se vel per alium.

Assertorium vero est quod fit ad confirmationem veritatis et præsentis et præteritæ, si etiam ipsius[2] causa non simus[3].

In juramento ergo[4] assertorio est una tantum obligatio, scilicet qua quis obligatur ad peccatum, si veritas suo juramento desit.

In juramento autem promissorio est *duplex* obligatio.

Una qua quis obligatur ad faciendum hoc quod juramento promisit. *Alia* qua obligatur ad peccatum, si non fecerit.

61. — **His ergo visis,** sciendum quod *sicut* non omnis assertio est digna ut juramento firmetur, *ita* nec omnis promissio, sed illa tantum quæ utilitatem aliquam continet. Unde si promissio quæ est de aliquo quod salutem impediat, sive sit contrarium saluti, sive viæ perfectæ in salutem, juramento firmetur, ex hoc ipso juramentum efficitur indebitum, quasi actus cadens super indebitam materiam ; unde obligat secunda obligatione quæ est ad peccatum, nec remanet ei virtus obligandi prima obligatione ad faciendum. Prima enim obligatio est ad vitandum secundam obligationem. **Unde juramentum quod de necessitate ad peccatum obligat, ipso facto ab alia obligatione vacuatur[5].**

62. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod juramentum Josue non erat de eo quod secundum se esset illicitum, sed de eo quod

1. *a om.* « recipientis ». — 2. Ed. *om.* « ipsius ». — 3. *a* « sumus ». — 4. *a om.* « ergo ». — 5. *a* « evacuatur ».

factum erat illicitum, quia prohibitum; unde in hoc sufficiebat servare intentionem prohibentis. Et ideo, ut dicit AMBROSIUS in lib. *De offic.* (lib. III, c. 10, n. 69; L. 16, 165), *mulctavit eos* meliori morte, scilicet *obsequio ministerii*[1] *divini, ut esset clementior sententia*; et sic quodammodo occisi sunt servilitate quæ est mors interpretativa secundum leges.

63. — **Ad secundum** dicendum quod ipso facto quo quis jurat se religionem non intraturum, perjurus est. Quamvis enim sibi liceat religionem non intrare, non tamen licet obicem Spiritui sancto ponere. Et ideo non oportet ut ad cavendum crimen perjurii, quod jam vitari non potest, religionis ingressum omittat.

64. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis prælationem fugere possit quandoque ex bono procedere, tamen pertinaciter resistere, semper malum est, sicut patet in Glossa GREGORII[2] JEREM., I, qui hoc probat exemplo Jeremiæ et Moysi, qui cum primo recusassent prælationis officium, ad ultimum humiliter obedierunt. Unde hujusmodi juramentum incautum reputatur; quia, quantum in se est, providentiæ divinæ præjudicat[3], et obedientiam ad superiores excludit, quibus in hoc obedire tenetur.

SOLUTIO II

65. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod coactio *in juramento assertorio* non potest esse sufficiens, quia nihil potest sufficienter cogere ad hoc quod homo mortaliter peccet : quod contingit, si falsum cum juramento asserat. **Unde tale juramentum quantumcumque coactum, est obligatorium ad peccatum.**

66. — *In juramento autem promissorio* sciendum, quod coactio potest esse sufficienter cogens ad promittendum; quia ut vitetur[4] majus periculum, potest aliquis aliquid promittere sibi damnosum : quod sine peccato contingere potest. **Et tunc talis coactio,** si sit sufficiens quæ in constantem virum cadere possit, **tollit obligationem juramenti** *in foro contentioso;* quia ei qui vim intulit, non competit actio ex obligatione illius juramenti.

Sed *in foro conscientiæ* **est obligatorium**, quia magis debet homo subire temporale damnum quam fidem frangere. Habet tamen remedium ut in judicio ab eo repetat.

Quod si juraverit se non repetiturum, potest judici denuntiare qui ex officio suo debet raptorem ad restituendum cogere.

Si autem juraverit, se non denuntiaturum, contra correptionem fraternam juravit et non tenetur observare.

1. F. « mysterii ». — 2. Ex GREGORIO, I lib. *Regulæ pastor.*, p. 1, c. 7; L. 77, 20. — 3. *a* « dijudicat ». — 4. Ed. « evitetur ».

67. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod coactio non potest facere in tali casu violentum absolute, sed violentum mixtum; quia oportet ut qui jurat, membra moveat ad loquendum, et sua voluntate : tale autem violentum, ut dicit PHILOSOPHUS in III *Eth.* (γ 1. 1110a, 9 sq. ; l. 1, c.) quamvis simpliciter sit involuntarium, tamen hic et nunc est voluntarium, quia ad vitandum majus malum vult minus damnum subire.

68. — **Ad secundum** dicendum quod coactio tollit obligationem matrimonii, quia non solum requirit consensum, sed etiam consensum liberum : quod non est in obligatione juramenti.

69. — **Ad tertium** dicendum quod Lucia loquitur de violento simpliciter, in quo patiens nihil confert agenti. Tale autem violentum non potest esse in tali casu.

SOLUTIO III

70. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod *juramentum promissorium*, ut dictum est, obligat hac necessitate ut culpa evitetur. Unde obligat ad omne illud faciendum quo non facto culpa[1] incurritur.

71. — *Distinguendum est ergo in eo qui jurat* ; *aut* enim simpliciter, *aut* dolose jurat.

Si jurat dolose, ex *duabus* partibus potest culpa sequi : scilicet ex fractione juramenti, et ex dolo. Quamvis ergo *ex ipsa ratione juramenti*, inquantum juramentum, non obligetur ad servandum ipsum nisi secundum suam intentionem ; tamen *ex necessitate juramenti*, inquantum fuit dolosum, obligatur ad observandum taliter quod ex dolo alius non lædatur : et hoc est quando secundum intentionem recipientis implet juramentum.

72. — **Si autem simpliter juret absque dolo,** tunc *in foro conscientiæ* non obligatur nisi secundum suam intentionem; sed *in foro contentioso* ubi intentio ignoratur, obligatur secundum quod verba communiter accipi solent.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS IV

II-II, q. 98, a. 1.

73. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD PERJURIUM NON SIT MENDACIUM JURAMENTO FIRMATUM.

1. Omne enim mendacium est falsa vocis significatio, ut in præcedenti dist. dictum est. Sed perjurium potest esse sine

1. *a ad.* « non ».

falsa vocis significatione; quia sicut in *Littera* (4) dicitur, « *qui jurat verum quod putat esse falsum, perjurus est.* » Ergo non omne perjurium est mendacium juramento confirmatum.

2. **Præterea.** Perjurium quandoque incurritur in juramentis quæ de futuris contingentibus fiunt. Sed in futuris contingentibus non est veritas vel falsitas determinata, ut probat PHILOSOPHUS (*I Periherm.* 6. 17a, 25 ; l. 9, n. 3), et sic perjurium potest esse sine falsa vocis significatione et sine mendacio.

3. **Præterea.** In *Littera* (4) dicitur quod qui falsum jurat quod credit esse verum, perjurus est. Sed talis non mentitur. Ergo perjurium potest esse sine mendacio.

4. **Præterea.** HIERONYMUS dicit (*In Jerem.*, IV, 2 ; L. 24, 706), quod juramentum quod tres comites non habet, est perjurium. Sed defectus justitiæ vel judicii non facit mendacium, sed solum defectus veritatis. Ergo non omne perjurium est mendacium.

5. **Præterea.** Perjurium nihil aliud est, ut videtur, quam perversum juramentum. Sed juramentum pervertitur non tantum mendacio, sed etiam per falsam formam jurandi, sicut qui jurat per idola. Ergo perjurium potest esse sine mendacio.

74. — **IN CONTRARIUM** est definitio quæ in *Littera* (1) ponitur.

75. — **Præterea.** Juramentum est ad confirmationem veritatis. Sed mendacium veritati opponitur. Ergo perjurium quod est perversitas juramenti, est mendacium.

74. — **Præterea.** « *Jurare est jus veritatis Deo reddere.* » (10) Sed quicumque sine mendacio jurat, jus veritatis Deo reddit. Ergo sine mendacio est juramentum et non perjurium.

77. — **RESPONSIO.** Dicendum quod quælibet res denominatur a suo complemento. Et nomen quod sumitur a defectu alicujus rei, proprie denominat defectum qui accidit circa complementum alicujus rei. Juramentum autem in confirmatione veritatis completur, sicut syllogismus in confirmatione conclusionis. Unde *sicut* dicitur insyllogizatum esse quando conclusio non sequitur ex præmissis, non autem quando aliqua præmissarum est falsa manente forma debita; *ita* etiam perjurium, quod defectum juramenti nominat, significat defectum qui accidit in re quæ juramento confirmanda erat[1]. Defectus autem confirmationi veritatis contrarius, est mendacium. **Et ideo perjurium, proprie loquendo, nominat defectum mendacii in juramento.**

78. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod quamvis assertio

1. *a om.* finem responsionis.

illius qui dicit verum, putans esse falsum, non sit mendacium absolute, est tamen mendacium in comparatione ad dicentem, unde et ipse mentiri dicitur ; unde et in hoc perjurio est aliquo modo mendacium.

79. — **Ad secundum** dicendum quod futurum non potest habere veritatem determinatam nisi in sua causa quæ determinatur ad effectum illum. Causa autem contingentium quæ per nos fiunt, est nostra voluntas : quæ quidem determinatur ad effectum per propositum fixum de aliquo faciendo ; et tale propositum significat se habere qui jurat se aliquid facturum. Unde ex hoc ipso quod jurat illud ad quod fixum propositum non habet, mendacium incurrit et perjurium.

80. — **Ad tertium** dicendum quod juramentum non est exhibendum nisi de eo de quo quis certitudinem habet. Unde quicumque jurat aliquid, significat de se hoc certum esse. De falso autem certitudo esse non potest. Unde qui jurat falsum quod putat esse verum, ex ipso modo assertionis[1] quodammodo mendacium incurrit, quamvis assertum ipsum secundum se non sit mendacium.

81. — **Ad quartum** dicendum quod juramentum promissorium in quo deest justitia vel judicium, aliquo modo continet mendacium quantum ad id quod fieri debet ; quia unusquisque tenetur abstinere ab eo quod est illicitum, et bonis perfectioribus[2] non contra niti. Unde ex hoc quod jurat aliquid illicitum, obligatus remanet quodammodo ad mentiendum.

82. — **Ad quintum** dicendum quod non omnis perversitas juramenti facit perjurium, sed illa tantum quæ est in ejus complemento, ut dictum est.

ARTICULUS V

QUÆSTIUNCULA I

II-II, q. 98, a. 3.

83. — **AD QUINTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD NON OMNE PERJURIUM SIT PECCATUM MORTALE.

1. *Sicut* enim contingit mentiri jocose, *ita* et perjurare. Sed mendacium jocosum non est peccatum mortale. Ergo nec perjurium.

2. **Præterea.** Contingit quod propter consuetudinem jurandi aliquis ex lapsu linguæ falsum jurat ; et esset grave dicere

1. RA. « affectionis ». — 2. $\alpha\beta$ RANVP « et bonis et perfectioribus », contra $\gamma\delta$. F. « et perfectionibus » *om.* « et bonis ».

quod talis mortaliter peccaret. Ergo non omne perjurium est mortale peccatum.

3. **Præterea.** *Sicut* jurare falsum, *ita* et[1] jurare sine causa prohibetur præcepto secundo Decalogi : « *Non assumes nomen*[2] *Dei tui in vanum.* » (*Exod.*, xx, 7.) Sed jurare sine causa non semper est mortale peccatum. Ergo nec jurare falsum. Ergo ut prius.

84. — SED CONTRA. AUGUSTINUS in quodam *Sermone* (cxxx, c. 4 ; L. 28, 974) dicit quod falsa juratio perniciosa est. Sed nihil dicitur esse perniciosum nisi peccatum mortale. Ergo perjurium est peccatum mortale.

85. — Præterea. Omne quod est contrarium præcepto legis, est peccatum mortale. Sed perjurium directe contrariatur huic præcepto : « *Non assumes nomen Dei tui in vanum*[3]. » Ergo etc.

QUÆSTIUNCULA II

II-II, q. 98, a. 4 ; *Rom.*, c. 1, l. 5.

86. — ULTERIUS. VIDETUR QUOD NON LICEAT JURAMENTUM RECIPERE VEL EXIGERE.

1. Super[4] illud *Rom.*, I, 9 : « *Testis est mihi Deus* », dicit GLOSSA[5] : « *Tu non facis malum qui bene uteris juratione, ut alteri suadeas quod utile est* ; « sed a malo est », supple *illius qui recepit juramentum.* » Ergo recipiens juramentum peccat.

2. **Præterea.** Ille qui exigit ab aliquo juramentum, vel scit eum jurare verum, vel scit eum jurare falsum, vel nescit an falsum an[6] verum juret. Si scit eum jurare verum, videtur peccare, quia pro nihilo facit eum jurare. Si scit eum juraturum[7] falsum, homicida illius est, ut in *Littera* (4) dicitur. Si autem nesciat [alterutrum[8],] de hoc dicit AUGUSTINUS[9] super illud *Rom.*, I, *Testis est mihi Deu* « *Non audeo dicere hoc non esse peccatum, sed humana tentatio est.* » Ergo exigere juramentum quolibet modo peccatum est.

3. **Præterea.** *Rom.*, I, dicitur quod qui consentiunt male facientibus, digni sunt morte. Sed qui jurat per idola, peccat mortaliter ; qui autem ab eo juramentum recipit, videtur ei consentire. Ergo ad minus recipiens tale juramentum peccat.

87. — SED CONTRA est quod legitur *Gen.*, XXXI, de Jacob

1. Ed. « et ». — 2. F. *om.* « nomen ». — 3. *a ad.* « etc. ». — 4. *a* « per » ; ed. « Nam super ». — 5. Ex AUGUSTINO, lib. I *De serm. Domini*, c. 17 ; L. 35, 1256. — 6. *β* « vel ». — 7. *a* « jurare ». — 8. *αβγδηλμ* « alterum » et *ad.* « quia ». — 9. Ex sermone CLXXX, c. 10 ; L. 39, 978.

qui recepit juramentum Laban qui scilicet per deos suos juravit, nec est dicendum quod peccaverit.

88. — Præterea. Sine quo non potest ordo judiciarius observari non videtur esse peccatum[1]. Sed ordo judiciarius in multis casibus sine receptione juramenti observari non posset. Ergo recipere juramentum non est peccatum.

Solutio I

89. — RESPONSIO. Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod juramentum est *duplex. Quoddam in quo aliquis percipit se jurare;* **et tunc si falsum jurat, credo quod semper peccet mortaliter**, sive sit juramentum solemne, sive non solemne[2]; et præcipue quando percipit esse falsum quod jurat.

90. — *Quoddam* vero juramentum est *in quo homo non attendit ad*[3] *juramentum et quasi non percipit se jurare*, sed ex lapsu linguæ in juramentum prolabitur; et quia tunc quasi nesciens jurat, et nesciens non reputatur voluntarius, ideo in tali casu videtur quis non voluntarie jurare.

Unde si sit falsum hoc de quo jurat, sive percipiat esse falsum, sive non, dummodo non sit mendacium perniciosum, non **dico quod sit peccatum** mortale, sed **veniale**, *valde tamen cavendum propter vicinitatem ad mortale.*

91. — AD PRIMUM ergo dicendum quod non est simile de mendacio et perjurio; quia juramentum non est nisi cum magna cautela adhibendum, ut dictum est, et propter utilitatem aliquam, unde si jocose aliquis perjurat, non excusabitur.

Ad secundum patet solutio ex dictis.

92. — Ad tertium dicendum quod jurare sine causa non directe opponitur illi præcepto, sed indirecte. Directe autem opponitur ei jurare falsum; quia hoc est quod confirmari non potest, unde vana est juratio. Unde non oportet quod jurare sine causa semper sit mortale peccatum, sicut jurare falsum.

Solutio II

93. — AD SECUNDAM QUÆSTIONEM dicendum quod *sicut* jurare non semper malum est, sed quandoque est licitum, quando pro necessitate aliqua et cum cautela juratur; *ita* etiam **juramentum recipere vel exigere ex causa necessaria et aliis debitis circumstantiis observatis, potest esse sine peccato.**

94. — AD PRIMUM ergo dicendum quod non intelligitur

1. F. *om.* « peccatum ». — 2. δ « simplex ». — 3. *a om.* « ad ».

ibi malum culpæ, sed malum pœnæ, quod est[1] ignorantia illius qui juramentum recipit; si enim sciret an esset verum hoc pro quo juratur, juramento opus non esset.

95. — **Ad secundum** dicendum quod *quando*[2] *aliquis scit vel probabiliter credit quod aliquis dejerabit*[3], non licet ei juramentum exigere, nisi forte sit in loco judicii; quia juramentum in judiciis non tantum exhibetur propter judicem, sed propter alios, unde non est in potestate ejus juramentum remittere quod secundum ordinem juris exhibendum esset.

Similiter si sciat eum juraturum verum, potest licite juramentum exigere non pro se, sed pro aliis qui hoc nesciunt.

Si autem dubitet, dubitatio ex tanta suspicione procedere potest, quod cum peccato erit. Et ideo AUGUSTINUS non audet dicere quod sit sine peccato; non tamen dicit quod semper sit peccatum.

96. — **Ad tertium** dicendum quod ille qui jurat per idola, peccat quidem quantum ad formam juramenti, sed non quantum ad assertionem veri vel promissionem alicujus quod redundat in bonum commune; et quantum ad hoc potest ei consentiri sine peccato, sed non quantum ad primum; et ideo juramento ejus uti possumus quandoque sine peccato.

EXPOSITIO TEXTUS

97. — « Nunc de perjurio videamus etc. » **(1)**

Videtur quod tractatum istum ponere debuerit in expositione secundi præcepti.

Sed[4] **dicendum** quod perjurium ad sui cognitionem præsupponit mendacium; et ideo necessitate tractandi, post mendacium de perjurio tractavit.

98. — « Infirmis ergo illud prohibuit. » **(8)** Propter *duo* pericula. *Primo* ne aliquod numen creaturis inesse crederent. *Secundo* ne tali juramento se obligari non[5] credentes, fidem frangerent.

99. — « Qui vero per Evangelium, majus quiddam fecisse videtur etc. » **(9)** Hoc ideo contingit quia in solemni juratione ubi major deliberatio adhibetur, tali forma in jurando utimur.

100. — « Sancta Synodus decrevit etc. » **(17)** Ratio institutionis fuit, quia ad juramentum requiritur summa cautela quæ exigit sobrietatem. Excipiuntur tamen casus illi in quibus mora protraheret[6] periculum, sicut est pro pace facienda.

1. Ed. *ad.* « ex », contra *αβγδ*. — 2. *α* « quandocumque ». — 3. F. « pejerabit ». — 4. *α* « Et ». — 5. *α om.* « non ». — 6. *δ* N. « traheret ».

DISTINCTIO XL

De sexto et septimo præcepto secundæ tabulæ

1. — Sextum præceptum est (*Deut.* v, 21) : *Non desiderabis uxorem proximi tui.*

Septimum : *Non concupisces domum proximi tui, non servum, non ancillam, etc.*

2. — Sed videtur præceptum de non concupiscendis rebus proximi unum cum eo esse quo dicitur : *Non furaberis ;* et præceptum de non concupiscenda uxore unum esse cum eo quo dicitur. *Non mœchaberis. Poterat enim præceptum non furandi in illa generalitate intelligi, ubi de non concupiscenda re proximi præcipitur : et in eo quod dictum est,* « non mœchaberis », *poterat illuc intelligi,* « Non concupisces uxorem proximi tui ». *Sed in illis duobus præceptis non mœchandi et non furandi, ipsa opera notata sunt et prohibita ; in his vero extremis ipsa concupiscentia.* (August., *in Exod.*, q. 71 ; L. 34, 621). Multum ergo differunt illa ab istis. Unde illi præcepto non mœchandi fit superadditio in Evangelio, ubi omnis concupiscentia mœchandi prohibetur.

Quare lex comprimere dicitur non animum, sed manum

3. — Sed cum hic prohibetur concupiscentia alienæ uxoris et alienæ rei, quare dicitur Lex comprimere manum et non animum, Evangelium vero et manum et animum ?

Illud de Lege dicitur secundum cæremonialia, non secundum moralia ; vel puta in Lege non est generalis prohibitio omnis mortiferæ concupiscentiæ, ut in Evangelio.

Quid sit littera occidens

4. — Si vero quæritur quam dicat[1] Apostolus (II *Cor.*, iii, 6) litteram occidentem, *ea certe est decalogus, qui non dicitur littera occidens, eo quod mala sit lex ; sed quia prohibens peccatum, auget concupiscentiam, et addit prævaricationem, nisi liberet gratia* (August. *De Spiritu et litt.*, c. 4, n. 6 ; L. 44, 203) ; quæ gratia non sic abundabat in Lege ut in Evangelio. Lex ergo bona est et tamen occidit sine gratia, cum sit virtus peccati quæ jubet quod sine gratia impleri non potest. Gratia autem deerat, et ideo littera occidens erat.

5. — Distat autem Evangelii littera a Legis littera, quia diversa sunt promissa : ibi terrena, hic cælestia promittit. Diversa etiam sacramenta ; quia illa tantum significabant, hæc conferunt gratiam. Præcepta etiam diversa quantum ad cæremonialia : nam quantum ad moralia sunt eadem, sed plenius in Evangelio continentur[2].

1. Ed. « vocat ». — 2. Quar. notat : « Quæ præcedunt habet August., *Enarrat. in ps.* 73, n. 2 ; L. 36, 931.

Epilogus

6. — Audistis decem chordas psalterii utrique sexui impositas, quæ caritate tangendæ sunt, ut vitiorum feræ occidantur.

Explicit Liber Tertius

DIVISIO TEXTUS

7. — « Sextum præceptum est : *Non desiderabis* etc. » **(1)**

Postquam determinavit Magister de præceptis Decalogi quæ respiciunt opus exterius et locutionem, hic ponit *duo ultima præcepta quæ respiciunt concupiscentiam cordis.*

Et circa hoc *tria* facit. *Primo* enumerat ipsa præcepta. *Secundo* movet quæstiones circa ea, ibi : « Sed videtur præceptum etc. » **(2)** *Tertio* recapitulat quæ[1] dixerat et continuat se ad sequentia, ibi : « Audistis decem chordas etc. » **(6)**

Circa secundam partem movet *duas* quæstiones. *Prima* est de differentia horum præceptorum ad alia præcepta Decalogi. *Secunda* est de differentia totius veteris legis ad novam quæ ex solutione primæ quæstionis ortum habet ; et hoc ponitur ibi : « Sed cum hic prohibeatur concupiscentia etc. » **(3)**

Et circa hoc *tria* facit. *Primo* movet quæstionem et eam solvit. *Secundo* movet quæstionem de effectu litteræ veteris legis, ibi : « Si vero quæritur quam dicat[2] Apostolus etc. » **(4)**. *Tertio* breviter colligit differentiam inter litteram Evangelii et litteram Legis, ibi : « Distat autem Evangelii littera... » **(5)**.

Hic quatuor quæruntur.

Primo, de assignatione istorum præceptorum.

Secundo, utrum verum sit quod lex Moysi tantum manum cohibuerit.

Tertio, utrum eadem lex justificaret vel occideret.

Quarto, utrum æterna promitteret vel terrena.

ARTICULUS I

8. — AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod hæc duo præcepta inconvenienter assignentur.

1. Præcepta enim negativa ordinantur ad prohibitionem peccatorum. Sed unum est peccatum cordis et operis, sicut in II lib. 42 d. (q. 1, a. 1) dictum est. Ergo non debuit alio præcepto

1. Ed. « quod ». — 2. γδ « quare », ed. « vocat ».

prohiberi concupiscentia mœchandi vel furandi, quam ipsa mœchia vel[1] furtum.

2. **Præterea.** *Sicut* in furto et mœchia contingit peccare corde et opere; *ita* et in homicidio et aliis peccatis. Sed alia præcepta non variantur per concupiscentiam[2] et opus, neque affirmativa neque negativa. Ergo nec[3] præceptum de furto et de mœchia debuit hoc modo variari.

3. **Præterea.** Nihil debet lege prohiberi quod licite fieri potest. Sed licite fieri potest quod aliquis domum proximi sui possideat, ut si emat eam. Ergo licite potest eam concupiscere. Ergo talis concupiscentia non debuit lege prohiberi.

4. **Præterea.** *Sicut* contingit peccare in concupiscentia rerum proximi, *ita* etiam in concupiscentia curiositatis : quam AUGUSTINUS dicit esse concupiscentiam oculorum in libro *De vera religione*, (c. 38, n. 70 ; L. 34, 153) et similiter in concupiscentia dignitatum et hujusmodi, circa quas etiam concupiscentias sunt diversæ virtutes et vitia. Sed præcepta dantur ad inducendum homines ad virtutem et ad vitiorum prohibitionem[4]. Ergo de omnibus istis concupiscentiis debuerunt diversa præcepta dari.

5. **Præterea.** Omne quod est contrarium præcepto est peccatum mortale. Sed primi motus qui ex corrupta concupiscentia procedunt, non sunt peccata mortalia. Ergo non debuit dari præceptum de non concupiscendo.

9. — RESPONSIO. Dicendum quod intentio legis est ut homines ad virtutem inducantur. Ad virtutem autem non sufficit ut actus virtutis qualitercumque fiat, sed oportet ut homo sciens et volens et propter debitum finem, perseveranter et delectabiliter operetur.

Similiter etiam non sufficit quod actus contrarius qualitercumque prætermittatur, nisi etiam voluntas illud faciendi relinquatur[5], et passiones inclinantes ad actum illicitum ordinentur.

Et ideo in præceptis Decalogi non **debuit** solum **prohiberi** actus illicitus, sed **etiam concupiscentia illicitarum rerum.**

10. — AD PRIMUM ergo dicendum quod peccatum cordis et operis, sicut ibidem dictum est, quando conjunguntur sunt unum peccatum. Sed quia quandoque in corde peccatur non perveniendo ad actum, tunc peccatum cordis a peccato exterioris operis distinguitur ; et ideo etiam diverso præcepto prohibetur.

11. — Ad secundum dicendum quod præcepta affirmativa

1. *a* « et ». — 2. F. « concupiscentia ». — 3. Ed. « neque ». — 4. RANVP. « a vitiorum prohibitione ». — 5. Ed. « derelinquatur ».

præcipiunt aliquem actum bonum. Bonum autem consurgit ex diversis coadunatis ad perfectionem suam, quod est ex una et tota causa, ut dicit DIONYSIUS (*De divin. nom.*, c. 4, n. 30; G. 3, 730; l. 22, p. 459). Et ideo hoc ipso quod aliquis bonus actus præcipitur, omnes conditiones implicantur quæ ad bonitatem requiruntur. Et ideo præcepta affirmativa non fuerunt distincta circa idem genus per præceptum operis et cordis.

12. — Peccatum autem quod præcepto negativo prohibetur, contingit omnifariam ex singularibus defectibus, ut DIONYSIUS ibid. dicit; et ideo ad diversa quæ possunt peccatum inducere, possunt diversa præcepta ordinari. Ideo tamen potius peccatum furti et mœchiæ hoc modo variatur per diversa præcepta, quam homicidium vel alia peccata, quia bonum, quantum[1] in se est, movet concupiscentiam; objectum autem furti et mœchiæ, est aliquod bonum temporale; unde etiam per se concupiscentia horum sine progressu ad actum, habet quamdam delectationem: quod non contingit in homicidio, cujus objectum nocumentum illatum proximo, quod de se horrorem potius quam delectationem facit.

13. — **Ad tertium** dicendum quod non potest licite possideri domus proximi nisi dominio translato in alterum, et tunc desinit esse proximi. Et ideo non simpliciter prohibetur concupiscentia domus, sed concupiscentia domus proximi, cum ipsum concupiscentiæ nomen, quia intensionem desiderii dicit, in quamdam superfluitatem sonare videtur[2], et ita in malum.

14. — **Ad quartum** dicendum quod *concupiscentia curiositatis* quæ fit per oculos, reducitur ad concupiscentiam delectationis carnis, ad quam etiam reducuntur delectationes aliorum sensuum sicut ad principalius. *Concupiscentia autem honoris*, dignitatis vel hujusmodi, reducitur ad *concupiscentiam temporalium* bonorum quorum dignitas numismate mensuratur.

Et sic patet quod omnis concupiscentia aliquo modo istis duobus mandatis prohibetur, secundum regulam superius de intellectu præceptorum datam.

15. — **Ad quintum** dicendum quod lex non datur nisi rationem habenti. Unde illa concupiscentia tantum directe præcepto legis prohibetur quæ ad rationis consensum pertingit, quæ peccatum mortale est. Concupiscentia autem quæ est in primis motibus non est contra legem, sed præter legem; et ideo peccatum veniale est.

1. Ed. « inquantum ». — 2. Ed. « videatur ».

ARTICULUS II

I-II, q. 107, a. 1, ad 2 ; *ps*. 18.

16. — AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VIDETUR QUOD LEX MOSAICA NON SOLUM MANUM, SED ETIAM ANIMUM COHIBERE DEBEAT.

1. Ejusdem enim est ordinare animum ad virtutem et cohibere a peccato. Sed lex Mosaica ordinat animum ad virtutem, ut patet *Deut.*, VI, 5 : « *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* » Ergo et ipsa etiam cohibet animum a peccato.

2. **Præterea.** Concupiscentia in anima est. Sed lex vetus cohibet a concupiscentia, ut patet in his duobus præceptis. Ergo cohibet animum a peccato[1].

3. **Si dicatur** quod non cohibeat[2] ab omni concupiscentia.

Contra. Sub his duobus præceptis, ut dictum est, omnis concupiscentia prohibetur. Sed hæc duo præcepta[3] in veteri lege edita sunt. Ergo totaliter animum a peccato cohibebat.

4. **Si dicas** quod hoc intelligitur quoad cæremonialia.

Contra. Cæremonialia enim legis non præcipiebant ab aliquo peccato abstinere, sed potius quid in figuram esset faciendum. Ergo non magis manum quam animum cohibebant.

5. **Præterea.** Lex Moysi perfectior erat quam lex civilis. Sed lex civilis non tantum cohibet manum, sed etiam animum ; alias ad virtutem non induceret quæ principaliter in animo consistit. Ergo et[4] lex Mosaica[5] non tantum cohibet manum, sed animum.

17. — SED CONTRA. Lex nova est perfectior quam lex vetus. Sed nihil potest esse perfectius quam cohibitio animi et manus. Ergo in lege veteri non cohibebatur utrumque.

18. — Præterea. MAT., V, Dominus supra præcepta legis quæ ad factum exterius pertinent, sicut de homicidio, facit additionem de interiori actu peccati, sicut de ira : quod non esset, si lex vetus animum cohiberet. Ergo lex vetus animum non cohibebat.

19. — Præterea. Nihil cohibet animum nisi gratia. Sed vetus lex gratiam non conferebat. Ergo animum non cohibebat.

20. — RESPONSIO. Dicendum quod coactio legis, secundum PHILOSOPHUM in fine *Eth.* (κ 10. 1180a, 4 sq. ; lib. X, l. 14, f sq.), ad hoc necessaria est, ut illi qui persuasionibus ad bonum non

1. *a om.* per *homot.* totam objectionem. — 2. *aγ* « cohibebat ». — 3. *a om.* « præcepta ». — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. *a* « Moysi ».

inclinantur, per pœnas cogantur. Unde cohibitio legis se extendit quantum pœna inflicta per legem. *Sicut* autem[1] lex vetus infirmis animis non nisi terrena promittebat, *ita* etiam pro peccatis temporalem pœnam infligebat, oculum pro oculo, dentem pro dente.

Pœnæ autem temporales pro peccatis animi infligi non possunt nisi quatenus in actum exteriorem[2] prorumpant[3] — alias enim ab homine de eis judicari non potest — et ideo lex vetus manum et non animum cohibere dicebatur.

21. — *Lex autem nova æterna* et[4] promittit et comminatur in præmium et in[5] pœnam ; æterna autem pœna ab illo judice infligitur qui est cordis scrutator ; et ideo non solum manum, sed etiam animum cohibet : quod patet in hoc præcepto : « *Non occides* », pro cujus transgressione lex vetus hominem occidebat. Sed pro ira interiori lex nova pœnam æternam comminatur : « *qui enim irascitur fratri suo, reus erit consilio*[6] ». MAT., V, 22.

22. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod lex præceptis affirmativis et negativis animum ordinabat ad virtutem et a vitio retrahebat, non tamen contra transgressores hujusmodi præceptorum pœnam aliquam ordinare poterat, secundum quam cohibere vel cogere dicitur ; et ideo non sequitur quod animum cohiberet.

Et per hoc patet solutio **ad secundum.**

23. — **Ad tertium** dicendum quod omnem concupiscentiam quantum ad genus suum lex prohibebat ; non tamen ab omni cohibebat per pœnas, sed solum ab ea quæ prorumpebat in actum.

24. — **Ad quartum** dicendum quod cæremonialia præcepta indicebant sacrificia pro certis peccatis[7], non autem ita pro peccatis cordis sicut pro peccatis operis ; et ita cæremonialia magis manum quam animum cohibebant.

25. — **Ad quintum** dicendum quod lex civilis quamvis intendat per cohibitionem pœnarum ad virtutes inducere, non tamen cogit per pœnas animum, sed solum manum.

ARTICULUS III

I-II, q. 98, a. 1 ; q. 100, a. 12 ; *Rom.*, c. 2, l. 3 ; c. 3, l. 2 ; *Gal.*, c. 2, l. 4 ; c. 3, l. 4.

26. — **AD TERTIUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD LEX VETUS JUSTIFICABAT ET NON OCCIDEBAT.

1. MAT., XIX, 17 : « *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* » ;

1. *a* « enim ». — 2. RA. « in actu ex timore ». — 3. F. « prorumpunt ». — 4. Ed. *om.* « et ». — 5. Ed. *om.* « in ». — 6. Ed. « concilio ». — 7. *a ad.* « operis ».

et loquitur de mandatis Decalogi, sicut ibidem patet. Sed nullus ad vitam ingreditur nisi justificatus. Ergo lex vetus justificabat.

2. **Præterea.** Lex est justitiæ quædam doctrina, quia est ars æqui et boni. Ergo non potest justificare nisi docendo justitiam. Sed lex vetus justitiam docebat : « *nam concupiscentiam nesciebam*[1] esse peccatum, *nisi lex diceret: Non concupisces* ». *Rom.*, VII, 7. Ergo lex vetus justificabat.

3. **Præterea.** Omne quod removet dispositiones et causas mortis non occidit, sed justificat. Lex vetus hoc faciebat, peccatum prohibendo. Ergo etc.

4. **Præterea.** « *In naturis ita contingit quod unumquodque ut fit frequenter, ita natum est fieri* », ut dicitur in II *Phys.* (β 8. 199a, 10 ; l. 13, n. 3). Si ergo lex vetus occidebat ut frequenter, tunc ad hoc nata erat. Sed omne quod naturam habet ordinatam ad occisionem, est malum. Ergo lex vetus fuisset mala : quod falsum est.

5. **Præterea.** Mors non sequebatur ex veteri lege, nisi per occasionem. Sed etiam ex lege nova sequitur mors per occasionem[2]. *II Cor.*, II, 16 : « *Aliis sumus odor mortis in mortem* ». Sed propter hoc lex nova non dicitur occidens. Ergo nec lex vetus occidens, sed justificans debet dici.

27. — **SED CONTRA.** *II Cor.*, III, 6 : » *Littera occidit, spiritus autem vivificat* » ; et loquitur de littera veteris legis. Ergo lex vetus non justificabat, sed occidebat[3].

28. — **Præterea.** *Rom.*, x, 5 : « *Justitiam quæ ex lege est*, etc.[4] » GLOSSA[5] : « *Qui operibus legis justificatur, temporalem habet mercedem, non apud Deum*[6]. » Sed vera justitia est quæ habet mercedem apud Deum. Ergo lex vetus non justificabat.

29. — **Præterea.** Qui justificatur ex operibus, non justificatur gratis. Sed justificatio legis non potest esse nisi per opera. Cum ergo vera justificatio sit gratis, ut patet *Rom.*, III, videtur quod lex non justificaret.

30. — **RESPONSIO.** Dicendum quod lex quodammodo justificabat et quodammodo occidebat.

Ad cujus intellectum sciendum est quod justificare *dupliciter* potest hic accipi. *Uno modo* justitiam facere, *alio modo* justitiam docere.

Justitia autem est *duplex* : *quædam* acquisita, *quædam* infusa. *Justitia acquisita* ex operibus causatur. Et per hunc modum

1. αδ. *ad.* « scilicet ». — 2. RA. « occisionem ». — 3. Ed. *om.* « sed occidebat » contra αβγδθικ. — 4. Ed. *ad.* « *qui fecerit homo vivit in ea* ». — 5. Ex AUGUSTINO in 3 cap. *ad. Gal.*, n. 21 ; L. 35, 2119. — 6. α *homot.* « Deum... Ergo ».

lex civilis homines justos facit, inquantum per exercitium operum, habitum justitiæ in observatoribus causat. Et per hunc modum etiam lex Mosaica justificare poterat, justitiam acquisitam causando. **Sed de hac justitia nihil ad præsens.**

Justitia autem infusa a solo Deo effective est ; unde lex per opera eam inducere non potest. Sed per legem novam talis inducitur justitia, quia per sacramenta ejus gratia confertur quæ justificat formaliter. Sacramenta vero veteris legis gratiam non conferebant, ut in IV lib. (d. 1, q. 1, a. 5) dicitur. **Et ideo lex vetus** *nullo modo* **justificabat** *quasi justitiam causans*, *sed* **quasi justitiam docens** ; quia in observatione mandatorum ejus, forma justitiæ consistit.

31. — **Occidere autem legis littera** *dicitur* et quantum ad moralia et quantum ad cæremonialia ; sed differenter.

Quia *quantum ad cæremonialia, per se loquendo* ; tempore enim gratiæ revelatæ cœperunt esse mortifera.

32. — Sed *quantum ad moralia* non, nisi *accidentaliter*, inquantum ex ipsa lege peccatum prohibente et auxilium gratiæ contra ipsam[1] non ferente, infirmus periculum mortis sumebat *tripliciter.*

Primo[2], ex hoc ipso quod peccati commemorationem faciebat ei in quo concupiscentia peccati extincta non erat, magis in ipsum exardescebat, sicut cum aqua ostenditur sitienti.

Secundo, quia ex hoc ipso quod prohibebatur, ponebatur quasi in quodam alto et difficili ad habendum ; et ideo mens humana peccato subjecta vehementius in illud tendebat, sicut scriptum est *Prov.* IX, 17 : « *Aquæ furtivæ dulciores sunt* ».

Tertio, quia lex prohibens peccati specialem reatum addebat, inquantum non solum naturalem legem transgrediebatur, sed etiam legis scriptæ prævaricator erat.

33. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod observatio mandatorum legis necessaria est ad vitam æternam consequendam, quia sine ea ad vitam æternam intrare non potest qui tempus habet operandi ; non tamen observatio mandatorum legis ad vitam consequendam sufficiebat, nisi modus caritatis adjungeretur quam lex nullo modo causare poterat ; et ideo non perfecte justificabat.

34. — **Ad secundum** dicendum quod docere justitiam, non est justitiam facere perfecte, sed solum *dispositive.* Invenitur autem aliqua lex, scilicet nova lex quæ justitiam facit *effective* per sacramenta quæ gratiam conferunt.

1. Ed. « ipsum ». — 2. Ed. *ad.* « quia ».

35. — **Ad tertium** dicendum quod ex[1] hoc probatur quod lex non[2] occidebat per se loquendo, sed dispositive justificabat.

36. — **Ad quartum** dicendum quod ratio sequeretur, si causa mortis esset ex lege, non autem erat ex ea, immo potius ad contrarium ordinata erat ; sed causa mortis erat ex peccato eorum quibus lex dabatur ; sicut causa mortis non est ex sole, si febricitantes ad solem stantes moriuntur.

37. — **Ad quintum** dicendum quod in lege nova non est aliquis defectus quin justificare possit, sicut erat in veteri lege ; et ideo magis poterat accipi occasio mortis ex veteri lege quam ex[3] nova. Ex[4] nova enim lege non sequitur occasio mortis nisi contemnentibus ipsam, quia volentibus observare auxilium præbet ; sed lex vetus etiam volentibus observare et deficientibus propter infirmitatem, occasio mortis erat.

ARTICULUS IV

QUÆSTIUNCULA I

I-II, q. 91, a. 5 ; q. 99, a. 6 ; q. 107, a. 1, ad 2 ; *Rom.*, c. 8, l. 3 ; c. 10, l. 1.

38. — **AD QUARTUM SIC PROCEDITUR.** VIDETUR QUOD LEX VETUS NON SOLUM TEMPORALIA, SED ÆTERNA PROMITTEBAT.

1. Illud enim in lege promittitur quod merces legis ponitur. Sed Deus seipsum mercedem Abrahæ promisit, qui est bonum æternum, ut patet GENES. XV[5], 1. Ergo non solum temporalia, sed æterna promittebat.

2. **Præterea.** Quod promittitur in lege, est præmium virtutis. Sed virtutis præmium debet esse melius virtute. Cum igitur virtus sit melior omni mercede temporali, videtur quod lex terrena promittere non debuerit.

3. **Præterea.** Illud quod est contra rationem virtutis, in lege fieri non debet. Sed virtuti contrarium est et ejus corruptivum, ut actus ejus propter bonum terrenum fiat. Ergo promissio terrenorum in lege fieri non debuit.

39. — **SED CONTRA.** Illis solis potest homo ad bene faciendum invitari, quæ in pretio habet. Sed carnalis populus cui lex vetus data fuit, sola bona temporalia in pretio habebat. Ergo eorum sibi promissio fieri debuit.

40. — **Præterea.** *I Cor.*, XV, 46 : » *Non prius quod*[6] *spirituale, sed quod animale* ». Sed lex vetus primo danda[7] erat. Ergo non spiritualis promissio sed[8] temporalis in ea fieri debuit.

1. Ed. « per ». — 2. F. *om.* « non ». — 3. Ed. *om.* « ex ». — 4. *β* « quia ». — 5. *αβγ* « XII ». — 6. *a om.* « quod ». — 7. F. « data ». — 8. F. *om.* « sed ».

Quæstiuncula II

I-II, q. 107, a. 1, ad 2.

41. — ULTERIUS. Videtur quod lex vetus non differat a nova per radicem timoris et amoris.

Differentia enim legis non attenditur ex diversitate observantium legem, sed potius e converso ; cum lex sit regula et mensura observantium ipsam. Sed facere aliquid ex timore vel amore contingit ex diversa dispositione observantium legem. Ergo penes hoc duæ leges non distinguuntur.

2. **Præterea.** Nullus fructuose legem[1] custodit, nisi qui ex amore eam observat. Sed in statu veteris legis multi fuerunt qui eam fructuose observabant, vitam æternam ex hoc promerentes. Ergo lex vetus et nova non distinguuntur per timorem et amorem.

3. **Præterea.** Timor servilis qui contra amorem dividitur, respicit pœnam. Sed majoris pœnæ comminatio fit in nova lege quam in veteri, ut patet *Hebr.*, x[2], 29 : « *Quanto*, inquit, *putatis deteriora mereri supplicia*[3] etc. ? » Ergo lex nova magis in timore consistit quam vetus.

42. — IN CONTRARIUM est quod Augustinus (*Contra Adimant.* c. 17, n. 2 ; L. 42, 159) dicit quod *brevis differentia legis et Evangelii est timor et amor*[4].

43. — Præterea. *Rom.*, viii, 15 : « *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore* » ; dicit Glossa : « *Præcepta in veteri lege timore servabantur* ».

Quæstiuncula III

I-II, q. 107, a. 4 ; *Quodl.*, vi, q. 8, a. 2 ; *Mt.* c. 11.

44. — ULTERIUS. Videtur quod lex vetus non sit magis onerosa quam nova.

1. Quod enim se habet ex additione ad aliud, plura continet. Sed lex[5] nova addit supra veterem, Mat., v. Ergo plura continet et ita videtur difficilior.

2. **Præterea.** Quanto est perfectior status virtutis, tanto majorem difficultatem habet ; quia ars et virtus circa difficile et bonum sunt, ut dicitur[6] in *II*[7] *Eth.* (β 2. 1105ª, 9 ; l. 3, i). Sed

1. *a om.* « legem ». — 2. *aβ* « v ». — 3. Ed. *ad.* « *qui Filium Dei conculcaverit* ». — 4. « *Nam hæc est brevissima et apertissima differentia duorum Testamentorum, timor et amor...* » F. « *De verbis Apostoli* ». — 5. Ed. *om.* « lex ». — 6. *a* « dicit Philosophus », *γ* « est bonum », *δ om.* « ut dicitur ».— 7. Ed. præter N. « i », contra *aβγδ*.

status novæ legis est perfectior quam status veteris. Ergo lex nova est difficilior.

3. **Præterea.** Infirmis et parvulis levia onera sunt imponenda. Sed illi qui erant in veteri lege, parvulis comparantur; qui autem sunt in nova, viris perfectis, ut patet *Gal.*, IV. Ergo lex nova est gravior quam vetus.

45. — **SED CONTRA** est quod dicitur MAT., XI, 30 : « *Jugum meum suave est et onus leve.* »

46. — **Præterea.** ACT., XV, 10, dicit Petrus de veteri lege : «*Hoc est onus quod nec nos nec patres nostri potuerunt portare.* » Ergo etc.

SOLUTIO I

47. — **RESPONSIO.** Dicendum **AD PRIMAM QUÆSTIONEM** quod secundum DIONYSIUM in 5[1] cap. *Eccles. hier.* (n. 2; G. 3, 502), lex nova media est inter Ecclesiam cælestem et statum veteris legis ; et ideo æterna bona quæ in cælesti Ecclesia palam et copiose exhibentur, in nova lege manifeste promittuntur; in veteri autem lege non promittebantur, nisi sub quibusdam figuris. Unde *Hebr.*, X, 1, dicitur : « *Umbram habens lex futurorum bonorum* ».

Et hoc propter *tres* causas præcipue.

Primo ut ex his quæ cognoscebant, assuefierent etiam a Deo majora sperare.

Secundo ut non solum cognitio, sed affectus, a temporalibus ad æterna manuduceretur.

Tertio, quia bona æterna nondum statim eis poterant exhiberi, nondum soluto pretio ; unde dilatio promissorum inefficacem faceret apud infirmos promissionem.

48. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod ubicumque promittuntur æterna in veteri lege, hoc est sub quadam figura et similitudine temporalium ; et secundum hoc etiam Deus se mercedem Abrahæ constituit ad litteram, quasi remuneratorem in multiplicatione seminis et in terræ promissæ collatione.

49. — **Vel dicendum** quod hoc intelligitur de promissione communiter omnibus facta in veteri lege, non autem de illa quæ fiebat specialiter ad aliquos perfectos viros qui ad legem novam pertinebant.

50. — **Ad secundum** dicendum quod promissiones temporales non ponuntur in lege quasi præmia virtutum, sed quasi incitamenta quædam ad virtutem.

1. αβγδ « IV ».

51. — **Ad tertium** dicendum quod *sicut* facere aliquid timore pœnæ est contra rationem perfectæ virtutis, tamen ducit ad virtutem ; *ita* etiam facere aliquid propter retributionem temporalem. Et ideo *sicut* in lege fit comminatio pœnæ, ita etiam potest fieri promissio temporalis mercedis.

Solutio II

52. — **AD SECUNDAM QUÆSTIONEM** dicendum quod **ex ipso modo legislationis apparet quod lex vetus est lex timoris, lex autem nova lex amoris.**

Lex enim nova ex ostensione divinæ caritatis initium sumpsit ; quia in effusione Sanguinis Jesu Christi, qui fuit perfectissimæ caritatis signum, novum Testamentum consummatum est.

Lex autem vetus in ostensione divinæ potestatis quæ timorem incutit, initium sumpsit ; unde et in ipsa legislatione propter fulgura, voces et tonitrua terror audientes[1] invasit, ut dicerent : « *Non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur* », *Exod.*, xx, 19. Et ideo *vetus* lex homines præcipue inducebat per comminationem pœnarum ; *nova* vero[2] lex per beneficia exhibita et speranda ; et hoc satis competebat statui humani generis, ut prius quasi rudis populus per timorem pœnæ cogeretur, postmodum vero per amorem in bono perficeretur ; *sicut* enim timor est via ad amorem, *ita* lex vetus ad novam.

53. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod ista differentia non tantum sumitur ex parte observantium legem, sed ex modo editionis legis, ut dictum est.

54. — **Ad secundum** dicendum quod illi qui in veteri lege ex amore legem observabant, perfecti erant ; unde ad legem novam pertinebant, in qua est status perfectionis.

55. — **Ad tertium** dicendum quod quamvis lex nova majora supplicia comminetur, tamen comminatio suppliciorum non est principalis inductio in legem novam, sicut erat in lege veteri ; sed magis promissio præmiorum et commemoratio beneficiorum quæ ad amorem incitant. Et ideo lex nova non timorem, sed amorem principalem radicem habet.

Solutio III

56. — **AD TERTIAM QUÆSTIONEM** dicendum quod difficile et onerosum mensuratur secundum virtutem sustinentis : aliquid enim onerosum[3] est debili quod forti est leve. Et ideo

1. F. « audientur ». — 2. *a* « autem ». — 3. F. *ad.* « mensuratur secundum virtutem sustinentis : aliquid enim onerosum ».

de onere legis et Evangelii possumus loqui *dupliciter* : *aut* quantum ad gravitatem præceptorum secundum se, *aut* per comparationem ad virtutem observantium.

57. — **Si primo modo**, sic *quantum ad numerum præcepta veteris legis erant magis onerosa*, quia lex vetus arctabat ad cæremonalia multa et judicialia ; lex autem nova ad moralia tantum, quæ etiam lex naturæ imperat, et in uno verbo abbreviatio dilectionis Dei et proximi concluduntur.

Sed quantum ad explicationem istorum præceptorum, sic præcepta legis novæ quodammodo sunt difficiliora ; quia magis explicatur virtus præceptorum moralium in nova lege quam veteri ; *et* superaddit lex nova consilia, quamvis ad ea non cogat ; *et* quædam etiam prohibet quæ lex vetus permittebat infirmitati[1] deferens, sicut libellum repudii et hujusmodi.

58. — **Si autem secundo modo**, *sic absolute lex vetus onerosior erat : tum* quia auxilium gratiæ non conferebat ad mandata implenda, sicut nova facit ; *tum* quia vetus lex per modum timoris cogebat ad hoc, ad quod nova lex ex amore inducit[2], qui omnia levia facit.

59. — **AD PRIMUM** ergo dicendum quod additio novæ legis ad veterem *vel* est quantum ad consilia ad quæ nova lex non obligat, *vel* est[3] quantum ad explicationem eorum quæ in veteri lege implicite habebantur ; unde ex hoc non potest concludi quod lex nova sit gravior.

60. — **Ad secundum** dicendum quod virtuosus ea quæ ad virtutem pertinet, delectabiliter exequitur, ut dicitur in I *Eth.* (α 9. 1099a, 12 ; l. 13, c.). Et[4] ideo virtus perfecta levius quantumcumque difficilia exequetur, quam carens virtute facilia : cui hoc ipsum triste est, quod a delectationibus illicitis abstineat.

61. — **Ad tertium** dicendum quod *sicut* qui tortuosa ligna dirigunt, ad partem contrariam magis deflectunt, ut sic ad rectitudinem veniatur[5] ; *ita* etiam, ut dicitur in *II Eth*[6]. (β 9. 1109a, 4 sq. ; l. 11, d.) tendentibus ad virtutem faciendum est, ut qui a rectitudine virtutis distorti fuerunt, magis a contrariis virtutis[7] abstrahantur. Et propter hoc etiam pœnitentibus graviora onera imponuntur quam innocentibus. Et ita etiam[8] carnali populo et cervicoso majora opera imponenda fuerunt ad ejus duritiam edomandam, cum tamen modum ejus non excederet[9], sicut etiam infirmis diæta arctior et pueris disciplina strictior imponitur.

1. F. « infirmitate ». — 2. *a* « inducebat ». — 3. Ed. « etiam ». — 4. *a om.* « et. » — 5. VP. « veniant ». — 6. δ *om.* « dicitur », F. « ut sic ad rectitudinem etiam, ut dicitur in II Eth. cap. IX veniatur ; ita tendentibus ». — 7. NVP. « vitiis ». — 8. *a* « in ». — 9. F. « excederent ».

EXPOSITIO TEXTUS

62. — « Non ancillam, etc. » (2) Sciendum quod ancilla *dupliciter* concupisci potest. *Uno modo* ad concubitum, et sic pertinet ad sextum præceptum ; *alio modo* ad dominium, et sic pertinet ad septimum.

EXPOSITIO EPILOGI

63. — « Audistis[1] decem chordas psalterii etc. » (6) Per decem chordas psalterii decem præcepta legis intelliguntur. *Sicut* enim David egregius psaltes Israel[2] sono citharæ et psalterii spiritum malum a Saul expellebat, ut dicitur I *Reg.* XVI, et ursum et leonem interfecit, ut dicitur[3] eodem XVII, *ita* Christus qui per David significatur, corda nostra quasi psalterium his decem præceptis percutiens omnium mortalium peccatorum feras in nobis occidit, et virtutes perficit quibus ad vitam pervenitur æternam, in qua cum Christo vivamus per omnia sæcula sæculorum. Amen.

---

1. *a ad.* « etiam ». — 2. Ed. *om.* « Israel ». — 3. Ed. *ad.* « in ». —

INDEX

EORUM QUÆ IN HOC TERTIO LIBRO CONTINENTUR

DISTINCTIO II

Quæstio I

1. Animadvertere juvat, numeros romanos (I.) articulos indicare, arabes vero (1.) quæstiunculas.

Quæstio II

DISTINCTIO III

Divisio I^{ae} Partis Textus

Quæstio I

Quæstio II

Quæstio III

Quæstio IV

Quæstio V

DISTINCTIO IV

Quæstio I

DE CONCEPTIONE CHRISTI IN COMPARATIONE AD EFFICIENTIAM SPIRITUS SANCTI

Quæstio II

DE CONCEPTIONE CHRISTI IN COMPARATIONE AD MATREM CONCIPIENTEM

Quæstio III

DE CONCEPTIONE IN COMPARATIONE AD GRATIAM CHRISTI

DISTINCTIO V

DISTINCTIO VI

Quæstio I

DE HIS QUÆ DICIT PRIMA OPINIO

1. *η ad.* « Nota quod ante articulos disputatos tres articuli sine disputatione procedunt in ista distinctione. »

Quæstio II

DE HIS QUÆ PERTINENT AD SECUNDAM OPINIONEM

Quæstio III

DE HIS QUÆ PERTINENT AD TERTIAM OPINIONEM

DISTINCTIO VII

Quæstio I

DE LOCUTIONIBUS EXPRIMENTIBUS UNIONEM PER HOC VERBUM « EST » SIMPLICITER

Quæstio II

DE LOCUTIONIBUS QUÆ EXPRIMUNT UNIONEM PER HOC PARTICIPIUM « FACTUS »

Quæstio III

DE LOCUTIONIBUS EXPRIMENTIBUS UNIONEM CUM HOC PARTICIPIO « PRÆDESTINATUS »

DISTINCTIO VIII

DISTINCTIO IX

Quæstio I

DE LATRIA

Quæstio II

DE DULIA

DISTINCTIO X

Quæstio I

QUID CONVENIAT CHRISTO, SECUNDUM QUOD HOMO

Quæstio II

DE FILIATIONE PER ADOPTIONEM

Quæstio III

DE PRÆDESTINATIONE CHRISTI

DISTINCTIO XI

DISTINCTIO XII

DISTINCTIO XIII

DIVISIO TEXTUS

Quæstio I

DE GRATIA CHRISTI SECUNDUM QUOD EST SINGULARIS HOMO

Quæstio II

DE GRATIA CAPITIS

Quæstio III

DE GRATIA UNIONIS

DISTINCTIO XIV

DISTINCTIO XV

DIVISIO TEXTUS

Quæstio I

DE HIS DEFECTIBUS IN GENERALI

Quæstio II

DE PASSIONIBUS QUAS ASSUMPSIT EX PARTE ANIMÆ

DISTINCTIO XVI

DISTINCTIO XVII

DIVISIO TEXTUS 526

EXPOSITIO TEXTUS 548

DISTINCTIO XVIII

DIVISIO TEXTUS 553

DISTINCTIO XIX

DISTINCTIO XX

DISTINCTIO XXI

Quæstio I

DE MORTE CHRISTI

Quæstio II

DE CHRISTI RESURRECTIONE

DISTINCTIO XXII

Quæstio II

DE DESCENSU CHRISTI AD INFEROS

Quæstio III

DE ASCENSIONE CHRISTI

DISTINCTIO XXIII

Quæstio I

DE VIRTUTIBUS IN GENERALI

Quæstio II

DE FIDE

Quæstio III

DE FORMATIONE FIDEI

DISTINCTIO XXIV

DISTINCTIO XXV

Quæstio I

DE DEFINITIONE ARTICULORUM

Quæstio II

DE EXPLICATIONE FIDEI

DISTINCTIO XXVI

Quæstio I

DE SPE SECUNDUM QUOD EST PASSIO

Quæstio II

DE SPE SECUNDUM QUOD EST VIRTUS

DISTINCTIO XXVII

Quæstio I

DE AMORE IN GENERALI

Quæstio II

DE CARITATE

Quæstio III

DE ACTU CARITATIS

DISTINCTIO XXVIII

DISTINCTIO XXIX

DISTINCTIO XXX

DISTINCTIO XXXI

Quæstio I

DE EVACUATIONE CARITATIS PER PECCATUM

Quæstio II

DE EVACUATIONE CARITATIS PER GLORIAM

DISTINCTIO XXXII

DISTINCTIO XXXIII

Quæstio I

DE VIRTUTIBUS MORALIBUS IN COMMUNI

Quæstio II

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS

Quæstio III

DE PARTIBUS VIRTUTUM MORALIUM

DISTINCTIO XXXIV

Quæstio I

DE DONIS IN COMMUNI

Quæstio II

DE TIMORE

Quæstio III

DE FORTITUDINE ET PIETATE

DISTINCTIO XXXV

Quæstio I

DE VITA ACTIVA ET CONTEMPLATIVA

Quæstio II

DE DONIS PERFICIENTIBUS IN UTRAQUE VITA

DISTINCTIO XXXVI

DISTINCTIO XXXVII

DISTINCTIO XXXVIII

DISTINCTIO XXXIX

DISTINCTIO XL

LAUS SUMMÆ TRINITATI
Beatæ et Immaculatæ semper Virgini Mariæ,
Beato Dominico Patri nostro,
Angelico Præceptori,
S. Alberto Magno
et omnibus Sanctis

ERRATA

Legis :	*Legas :*
p. 17, **44**, l. 5 : (*a* l. 1904^b,.........	(*a* l. 1094^b,
p. 23, nota 6 : Videsis n. 3, p. 22...	Videsis n. 6, p. 21.
p. 89, **162** : « Omnia quæ in nostra... »	***Addas* (4) et *deleas* infra l. 6**
p. 90, 4, l. 7 : (... c. 7	(... c. 2
p. 114, **84**, l. 8 : dici...............	dicit
p. 152, l. penult. : ab AUGUSTINO lib. LXXXIII *Qq.*, (.......	ab AUGUSTINO (lib. LXXXIII *Qq*...
p. 244, nota 4 sic immutetur :.....	Sed hæc opinio potius videtur condemnata a Concilio Lateran. a. 649 sub Martino I, (Denzinger, 261)
p. 277, nota 1	*Addas* post : et datus, contra
p. 282, **10**, l. 13 : secundum PHILOSOPHUM *De generat. animal.* (...................	secundum PHILOSOPHUM (*De generat. animal.*
p. 302, l. 1 in principio *Meta.* (*a* 2..	in principio *Meta.* (A2..:
p. 309	*Addas*, 1. ante primam notam
p. 323, art. III, 3. Præterea, l. 4 : ut dicitur in I Eth. (*a* 12.2011^b,..............	ut dicitur in I *Eth.* (*a* 12. 1101^b,
p. 324, l. penult. IX *Eth.* (*a* 8. 1169^a	(ι 8.1169^a
p. 325, **136**, l. 2 (**5a**)............	(**5**)
p. 353, **125** : (**9**)	(**10**)
p. 376, l. 6 : De congruitate [enim]. Nota sic immutetur :	De congruitate tantum RANVP. « tamen ».
p. 382, l. 1 : totaliter est conjuncta fini.....................	totaliter adjuncta est fini, sic γδ
p. 398, post ARTICULUS II.......	*Addas :* QUÆSTIUNCULA I
p. 434, **27**. — AD PRIMUM igitur	AD PRIMUM igitur[7]
p. 466, **184** : (**1**).................	(**2**)
p. 474, l. 9 : *Cg*	*IV Cg.*

p. **500, 146**, l. 8 : (*β* 9.421ᵃ, 215.....	(*β* 9.421ᵃ, 21 sq.
p. **545, 83**, l. 3 : seusualitatis	sensualitatis
nota 7 : ora- ione..........	ora-tione
p. **583**, titulo secundo : « Summatim intelligentiæ præmissa perstringit. »...............	Sic F. sed *corrigendum* : « Summam intelligentiæ præmissæ perstringit. »
p. **621**, post ARTICULUS IV......	*Addas* : QUÆSTIUNCULA I
p. **632, 10**, l. 24, post : « Quibus respondemus. »	*Addas* : **(4)**
l. 27 loco (4)...........	**(6)**
p. **777, 106 : (2)**.................	**(1)**
p. **819, 37**, l. 10 : in VIII *De anima*	in VIII *De animalibus*
p. **863** (*Post. a* 2. 72ᵇ, 29...........	(*Post. a* 2. 72ᵃ, 29
p. **1229, 92** ante « loquitur. »......	*Addas* : **(7)**
p. **1313, 62 : (2)**.................	**(1)**

IMPRIMERIE CATHOLIQUE DE L'EST. — BESANÇON